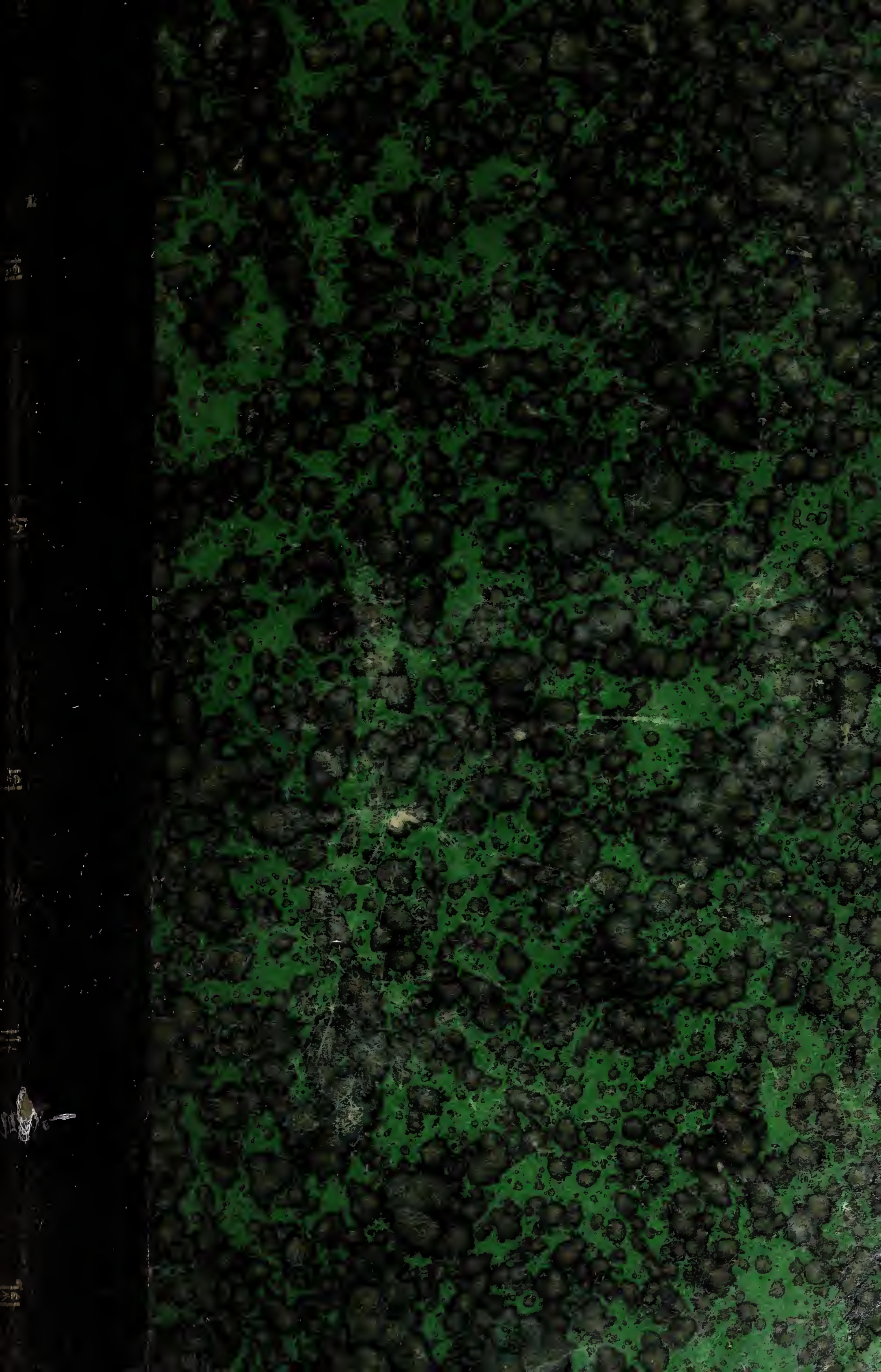


ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 118



PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

46e ANNÉE. — TOME 118e DE LA COLLECTION

JANVIER-FÉVRIER-MARS 1909



PARIS

BUREAUX DES *ÉTUDES*

50, RUE DE BABYLONE (VIIe)

— 1909 —

LA MISSION SURNATURELLE
DES PROPHÈTES D'ISRAËL

Les historiens qui, *a priori*, par principe, excluent de toute religion la réalité des révélations surnaturelles sont loin d'être d'accord pour apprécier le caractère et la valeur du prophétisme israélite. Pour les uns, c'est encore un phénomène extraordinaire, unique, sans exemple dans l'antiquité païenne. Ils pensent, comme Reuss, que « le génie des autres nations, même des plus favorisées à cet égard, n'a rien produit qui puisse être comparé aux œuvres des prophètes hébreux »; « la différence est radicale [1] ». Au début des pages où il prétend expliquer la révélation prophétique sans le moindre élément miraculeux, Auguste Sabatier déclare que « le miracle de l'histoire d'Israël, c'est le prophétisme [2] ». D'autres, moins nombreux, après avoir réduit le prophétisme à des proportions humaines, lui trouvent des analogies avec certaines institutions des autres religions anciennes, et l'abaissent au même niveau, parfois au-dessous. En 1889, il apparaissait à M. Maurice Vernes « comme un phénomène tout à fait à part [3] ». Un peu plus tard, dans un article de dictionnaire qui est une insulte à la science et au bon sens français, le même auteur s'exprime ainsi : « Sous ce rapport [il s'agit de l'intervention du prophète « dans les circonstances où les intérêts nationaux sont en jeu »] les prophètes hébreux peuvent être rapprochés des devins et augures et, d'une manière plus générale, des « inspirés » ou « illuminés » qui se rencontrent chez les divers peuples de l'antiquité et sont encore représentés dans les religions modernes; mais ils s'en

1. *Les Prophètes*, 1876, t. I, p. 3.
2. *Esquisse d'une philosophie de la religion*, 4e édition, p. 154.
3. *Précis d'histoire juive*, p. 515.

distinguent à plusieurs égards, et notamment par cette circonstance, que leur parole est dépourvue de toute sanction précise[1]. » Enfin, comme on sait, Renan s'est plu à travestir les prophètes en vulgaires « journalistes »; il en a fait « des publicistes fougueux », intransigeants, des pamphlétaires, des tribuns fanatiques, des charlatans roués[2].

Quel est donc, au jugement de la majorité des auteurs rationalistes, le grand mérite des prophètes d'Israël? C'est d'avoir créé le monothéisme. Quand et comment se fit une aussi importante découverte? Ce problème est tantôt laissé dans l'ombre, tantôt résolu par des hypothèses différentes ou contradictoires. M. James Darmesteter n'hésite pas à donner une date précise : « C'est dans l'école de prophètes, qui se forma à son ombre [à l'ombre du prophète Élie], que fut forgé, comme une barre de fer, le monothéisme d'Israël[3]. » Reuss disait également: « C'est dans cette école que la croyance monothéiste s'affirmait, se propageait et se spiritualisait[4]. » La plupart, avec Wellhausen, Stade, Marti, préfèrent attribuer cette œuvre aux prophètes écrivains de l'époque suivante, à côté desquels l'ancien *nabi* leur paraît très insignifiant. Encore ne s'entendent-ils pas sur la question de savoir si le monothéisme proprement dit a pris naissance au huitième siècle, sous la plume d'Amos, ou seulement deux siècles plus tard, au temps de Jérémie et pendant l'exil de Babylone.

Facilement, dès que le surnaturel est en cause, les critiques indépendants oublient leur premier devoir, la constatation impartiale des faits. Si j'essaie de le montrer dans les pages suivantes, on ne m'accusera pas, je pense, de parti pris contre toutes les conclusions de la critique. Sans doute, il est prudent de n'en rien accepter sans de bonnes preuves, sévèrement contrôlées. Mais il me semblerait déraisonnable de repousser sur toute la ligne, comme vicié par

1. *La Grande Encyclopédie*, article *Prophétisme*, au début.
2. *Histoire du peuple d'Israël*, 10e édition, t. I, p. III ; t. II, p. 422, 425, 449, 464, 467, 485, 486 ; t. III, p. 159, etc.
3. *Les Prophètes d'Israël*, 1895, p. 28, 29.
4. *Ibid.*, p. 11 Cependant, un peu plus haut (p. 5), il reconnaît en Moïse « le premier révélateur de la religion du seul vrai Dieu, créateur, juste et saint ».

de faux principes philosophiques, le travail historique et philologique de plusieurs générations de savants.

Les origines du prophétisme

La théorie d'Abraham Kuenen.

« Évolution » est le mot magique, très employé de nos jours, pour faire sortir les plus grandes choses des plus humbles sources ou simplement des ténèbres. Le prophétisme des Hébreux, nous dit-on, n'a point pour cause une révélation divine, dans le sens propre et traditionnel de ce mot; il a surgi en Palestine, à l'instar de certaines manifestations religieuses en vigueur chez les Cananéens; il a grandi et il s'est transformé : au lieu des quelques bandes de fanatiques qu'on voyait dans les premiers temps, il a produit des hommes comme Isaïe et Jérémie.

Abraham Kuenen est, je pense (je n'en suis pas sûr), l'inventeur de cette explication. Il l'expose avec complaisance à la fin d'un volumineux ouvrage sur la prophétie, publié en hollandais, en 1875, traduit en anglais l'année suivante. En 1876, Reuss semble ne rien connaître d'une pareille hypothèse. Plus tard, Stade, dans son histoire du peuple d'Israël, admet, en passant, l'origine ethnique de la prophétie israélite, et il renvoie à Kuenen pour l'étude de la question. Voici donc l'éclosion du prophétisme racontée par Kuenen.

« En théorie, dit-il, que le mot *nabi* ait passé des prophètes d'Israël à ceux de Canaan, ou qu'il ait été emprunté par les Israélites aux Cananéens, les deux hypothèses sont également possibles. Mais si nous considérons la nature des phénomènes signifiés par le mot, phénomènes qui, selon les récits du livre Ier de Samuel, commencèrent à se manifester au grand jour parmi les « prophètes » du temps de Samuel, alors la seconde hypothèse, l'origine cananéenne du mot, devient de beaucoup la plus probable. L'exaltation extatique excitée par des moyens artificiels, et arrivant parfois à une sorte de frénésie, est tout à fait à sa place dans le culte des dieux de la nature, Baal et Achéra, beaucoup plutôt que dans l'adoration d'un Dieu austère et saint comme Iahvé. »

Cela suppose, pour le mot *nabi*, un sens étymologique très

contestable et, de fait, très contesté, adopté par Kuenen, et qui sera discuté plus loin. Mais le prophétisme lui-même, comment a-t-il vu le jour? Je résume les explications du même critique.

Après l'entrée des Hébreux dans le pays de Canaan, la lutte entre le peuple indigène et le peuple envahisseur se livra sur le terrain politique et sur le terrain religieux parallèlement, avec les mêmes péripéties, la même fortune, le même résultat final. Les Hébreux ont triomphé en certains endroits, les Cananéens en d'autres, et ils ont imposé leurs usages religieux. Ailleurs, quand l'avantage d'un peuple sur l'autre n'était pas nettement tranché, il y a eu un compromis entre les deux religions, une fusion, qui s'est opérée de diverses manières. Cela dura pendant toute l'époque des Juges, jusque vers le temps de Samuel. Il y eut alors, dans le parti israélite, un *renouvellement religieux. La prophétie fut une des formes sous lesquelles ce mouvement se manifesta* (ces derniers mots sont soulignés par Kuenen. Je traduis ce qui suit) : « Les phénomènes d'exaltation extatique qui, jusqu'alors, ne s'étaient vus que chez les sectateurs des dieux du pays, et qui certainement n'avaient point passé inaperçus pour les Israélites, se propagèrent chez les serviteurs du Dieu national Iahvé. Il se forma des associations de prophètes de Iahvé. Comme les associations pareilles des Cananéens, elles excitent l'enthousiasme de leurs adeptes par la musique et par le chant. Une ressemblance extérieure a pu exister encore à d'autres points de vue. Mais ce qui se passe chez ces prophètes de Iahvé est attribué à l'opération de l'esprit de Iahvé; c'est, pour ainsi dire, au service de Iahvé; et, par conséquent, cela favorise le Iahvisme et le réveil de l'esprit national[1]. »

Cette hypothèse du célèbre critique hollandais a eu le plus grand succès. Le nombre de manuels et d'histoires où elle a pris place est incalculable. Comme il arrive pour tant d'opinions, sans y ajouter la moindre preuve, gratuitement, simplement à force de la répéter, on lui a conféré un degré

1. *The Prophets and Prophecy in Israel. An historical and critica enquiry*, p. 554-557.

toujours plus grand de probabilité; plusieurs auteurs la présentent même comme une chose sûre. Smend affirme que « le mot *nabi* n'a pas une étymologie hébraïque... Ces sociétés d'extatiques n'étaient pas anciennes en Israël; vraisemblablement, elles se sont formées à l'imitation d'un modèle cananéen [1]... » La 4e édition de l'ouvrage de Kayser sur la religion israélite parle de « ces troupes de *nebiim*, d'origine cananéenne, qui surgirent à la fin de l'époque des Juges, et qu'on peut très bien comparer aux bandes de derviches de l'Orient ». Un peu plus loin la conjecture est changée en certitude : « [Le nom de] prophète est *sûrement d'origine cananéenne* [je souligne], comme aussi les troupes de prophètes qui, d'abord inconnues aux Israélites, ont passé des Cananéens chez eux [2]. »

Pour rendre le tableau plus saisissant, on a coutume de comparer ces troupes de prophètes aux faquirs musulmans (Cornill), ou bien aux *chamans* des tribus mongoles (Auguste Sabatier après Reuss), aux sorciers des sauvages ou aux énergumènes des cultes orgiastiques (Jean Réville), mais surtout aux derviches danseurs et hurleurs (Noeldeke, Wellhausen, Renan, Kittel, Maspero, quantité d'auteurs).

Cette théorie se propage, sous forme d'affirmation plus ou moins catégorique, dans les manuels d'histoire comme celui de Guthe [3], dans les commentaires exégétiques comme celui de W. R. Harper sur Amos et Osée [4], dans les petits livres de vulgarisation comme celui de Ottley sur les prophètes [5], dans telle élucubration savante signée du nom de Kraetzschmar [6]. Elle influe même sur plusieurs archéologues qui ne résistent pas à la tentation de sauter du terrain des faits profanes, où ils sont compétents, sur celui de la religion révélée, où ils le sont beaucoup moins. Ainsi M. René Dussaud vient de

1. *Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte*, 2e édition, 1899, p. 80.

2. Kayser-Marti, *Geschichte der Israelitischen Religion*, 4e édition, 1903, p. 81, 94, § 23 et 26.

3. *Geschichte des Volkes Israel*, 2e édition, 1904, p. 80.

4. *A critical and exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 1905, p. LV.

5. *The Hebrew Prophets* (dans *Oxford Church Text Books*), 2e édition, 1900, p. 6.

6. *Prophet und Seher im alten Israel*, 1901, *passim*.

s'aventurer dans des conclusions scientifiquement regrettables, en comparant le prophétisme et le culte d'Israël à ceux des peuples voisins [1].

C'est une pure conjecture, sans appui sur les faits.

Les arguments mis en avant par Kuenen sont des plus précaires.

1. Il prétend que le mot *nabi* a été emprunté aux Cananéens par les Israélites. Mais, suivant la judicieuse remarque de A. B. Davidson, si le mouvement prophétique du temps de Samuel était un mouvement religieux et national, est-il vraisemblable que, pour le désigner, les Hébreux aient emprunté des termes aux Cananéens, alors leurs ennemis très probablement et ligués contre eux avec les Philistins [2] ?

2. L'étymologie du mot *nābî'*, *prophète*, choisie par Kuenen, et, de son propre aveu, essentielle à son argumentation, suppose pour ce mot la racine *nāba*ʿ avec le sens *bouillir*, *bouillonner*, d'où l'on passe commodément à l'idée d'agitation, d'effervescence et d'exaltation prophétique. Mais, à cause de l'assyrien *nabû*, *annoncer*, *proclamer*, de l'arabe *naba'a*, *proférer* et de l'éthiopien *nababa*, *parler*, plusieurs critiques préfèrent voir dans le terme *nābî'* le sens primitif de *porte-parole* de Dieu, qui parle en son nom, qui proclame ses volontés.

Stade qualifie sévèrement le procédé de Kuenen sur ce point : « L'étymologie du mot est tout à fait contestable... Partir de l'étymologie du mot *nābî'* pour déterminer l'essence du prophétisme, c'est l'usage, mais c'est un manque de méthode, vu les données dont on dispose [3] ».

3. A. B. Davidson s'élève également contre la hardiesse avec laquelle on crée de toutes pièces et l'on introduit dans l'histoire les prophètes cananéens [4]. L'existence de ces bandes de fanatiques semblables à des derviches est *une pure conjecture*. Il n'est question de pareils « prophètes » que deux cents ans plus tard, et encore ne sont-ils pas cananéens, mais

1. *Revue archéologique*, 1908, p. 232-235.
2. Cf. *I Sam.*, XXXI, 10.
3. *Geschichte des Volkes Israel*, t. I, p. 476, note.
4. *Dictionary of the Bible* (dir. Hastings), vol. IV, 1902, p. 108^{b}.

prêtres-prophètes du Baal tyrien entretenus aux frais de Jézabel[1]. Et cependant Wellhausen, dans son histoire d'Israël, affirme comme si la chose était prouvée : « Parmi les Cananéens, de pareils *nebiim*, comme on les appelle, étaient bien connus depuis longtemps. »

Chose curieuse, à l'auteur même et aux partisans de cette théorie il échappe des aveux où se trahissent le parti pris et l'arbitraire trop souvent constatés chez les critiques « indépendants ». « *Faute de données historiques*, écrit Kuenen [je souligne cette candide remarque], nous devons nous contenter de conjectures probables, *qui se recommandent par le fait même qu'elles nous donnent une explication satisfaisante de la première apparition du prophétisme en Israël*[2]. » M. Jean Réville, après avoir consacré quinze pages (sur cinquante-six pages d'une pauvre petite brochure) à décrire, avec un certain luxe de détails, le caractère, le rôle des anciens prophètes hébreux dont il fait de vulgaires sorciers, passe aux prophètes écrivains du huitième siècle et de l'époque suivante en nous disant ingénument de ceux-ci : « *Ce sont les seuls sur lesquels nous soyons quelque peu renseignés*[3]. »

On est peiné de voir un savant de la valeur de Kautzsch souscrire de confiance à des conclusions aussi problématiques. Il reconnaît d'abord que, faute d'informations suffisantes, elles se fondent sur de « pures conjectures » ; il leur attribue pourtant un haut degré de probabilité, et il admet sans hésitation l'origine cananéenne des prophètes du temps de Samuel[4].

Plus avisé, B. Stade, qui avait adopté autrefois les vues de Kuenen, a, peu de temps avant sa mort, corrigé cette opinion, dans sa *Théologie biblique de l'Ancien Testament*, où il dit expressément que le prophétisme en question appartenait dès l'origine à la religion d'Israël, sans être venu du dehors[5].

1. *I Reg.*, XVIII, 19.
2. *The Prophets and Prophecy in Israel*, p. 555.
3. *Le Prophétisme hébreu*, 1906, p. 17.
4. *Dictionary of the Bible* (Hastings), Extra volume, 1904, p. 653[a].
5. Comparez *Geschichte des Volkes Israel*, t. I, 1887, p. 476-477, et *Biblische Theologie des Alten Testaments*, t. I, 1905, p. 66.

M. Karl Marti a introduit quelques corrections du même genre, moins fermes pourtant, dans la cinquième édition du manuel de Kayser cité plus haut[1].

Cette théorie de Kuenen, fût-elle vraie, n'expliquerait pas ce qu'on veut.

Les critiques dont je parle cherchent, ne l'oublions pas, les origines *humaines* de la prophétie ; elles suffisent, d'après leurs principes, à rendre compte du phénomène remarquable qui remplit l'histoire de l'Ancien Testament. Qu'on leur donne un germe quelconque et l'évolution naturelle, ils se chargent de tout expliquer. Or, après avoir suivi la voie frayée par Kuenen, et trouvé ce prétendu germe dans le coin le plus obscur des souvenirs d'Israël, il leur faut, pour en faire sortir le prophétisme des Isaïe et des Jérémie, une transformation complète, radicale. Écoutez Cornill, qui admet une origine étrangère, peut-être arabe, du prophétisme. « Tout ce qu'Israël a emprunté aux autres, il l'a transfiguré en quelque chose d'entièrement nouveau et de personnel, si bien qu'il est difficile de reconnaître l'original dans cette magnifique transformation, dans cette création nouvelle... Israël, sous le rapport spirituel, ressemble au roi fabuleux Midas : il change en or tout ce qu'il touche[2]. » Kuenen disait déjà : « Ce que serait devenu ce prophé-

1. P. 96 (§ 23), les mots « d'origine cananéenne » (littéralement : » quelque chose de cananéen d'origine »), appliqués aux troupes de prophètes, sont remplacés par ceux-ci : « qui n'ont guère l'air israélite ». Quelques lignes plus bas, au lieu de : « ... ce merveilleux phénomène qui s'est *transplanté du sol de Canaan* dans la religion d'Israël », M. Marti écrit : « Ce merveilleux phénomène qui s'est *développé sur le sol de Canaan*, dans la religion d'Israël». Le merveilleux, c'est que — la fin de la phrase n'ayant pas changé — ce phénomène, qualifié si différemment, prouve toujours la même chose, « l'emprunt fait par les Israélites d'un bien propre aux Cananéens ». Douze pages plus loin, ces modifications sont oubliées, et, dans la cinquième édition comme dans la quatrième, « prophète » est sûrement d'origine cananéenne, comme aussi les « troupes de prophètes... » (P. 109, § 26). Parmi les adversaires de la théorie de Kuenen sur ce point, citons K. Budde (protestant), *Die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung*, 1900, p. 104, note 12 ; Elred Laur (catholique), *Die Prophetennamen des A. T.*, 1903, p. 45 *sqq.* ; Eduard König (protestant), *Der ältere Prophetismus*, 1905, p. 7 *sqq.*, et *Geschichte des Reiches Gottes*, 1908, p. 196, 197.

2. *Der israelitische Prophetismus*, 2e édition, 1896, p. 15.

tisme [des troupes d'exaltés] abandonné à lui-même, il est impossible de le deviner... mais *Samuel se mit à la tête du mouvement* », et il y fit prédominer l'élément moral et religieux[1]. J. Réville remarque à son tour : « Si, à l'origine, le Jahvisme a eu ses prophètes, semblables à ceux des Baals cananéens, il a complètement transfiguré cette institution cananéenne[2] ».

Si vous cherchez la cause de cette transformation, si vous demandez comment le petit peuple d'Israël, à supposer qu'il n'ait pas joui d'une faveur divine d'ordre spécial, a eu ce pouvoir de métamorphoser tout ce qu'il touchait, on vous parlera d'une « force vitale extraordinaire, d'une victorieuse puissance d'assimilation » (Cornill). Avec raison vous répondrez qu'il serait absurde d'attribuer ce don merveilleux au peuple lui-même, si constamment porté à l'idolâtrie ; et que, si l'on en fait honneur à la religion de Iahvé, si l'on trouve là une force exceptionnelle, capable de transformer radicalement le prophétisme païen, de changer une exaltation fanatique, produite par des moyens naturels ou artificiels, en un phénomène de la plus haute valeur religieuse, autant vaut reconnaître sincèrement la transcendance de cette religion et l'action directe de Iahvé dans l'inspiration du prophète.

La vocation surnaturelle du prophète

La question qui se pose est celle-ci : les prophètes d'Israël sont-ils simplement des hommes *providentiels*, tels qu'on a pu en voir à diverses époques chez les autres peuples de l'antiquité, des réformateurs religieux, des sages, des génies, comme Confucius, le Bouddha, Zoroastre, Platon ? Ou bien sont-ils des hommes envoyés par Dieu d'une manière extraordinaire, c'est-à-dire, non seulement comme des exceptions par rapport à la masse de l'humanité, mais suscités par une intervention de Dieu *directe*, *miraculeuse*, en dehors des lois de la Providence ordinaire ?

Le langage vulgaire entend par « surnaturel » ce qui est, d'une façon générale, supérieur à la nature ; il comprend

1. *Loc. cit.*, p. 556-557.
2. *Le Prophétisme hébreu*, p. 10.

sous cette dénomination les êtres invisibles et leurs œuvres ; ainsi, pour beaucoup de gens, une action providentielle de Dieu est une « action surnaturelle ». Mais, quand nous parlons de vocation surnaturelle des prophètes, nous prenons ce mot dans le sens théologique strict, pour signifier ce qui dépasse les forces et les exigences de la nature[1].

Kuenen l'a fort bien compris ; et il me semble utile de citer tout le passage, quoique un peu long, où il formule le problème avec une admirable netteté. « Quiconque croit en un Dieu vivant reconnaît aussi que son action, de quelque façon qu'il la conçoive, ne saurait être limitée à une partie de l'humanité, mais l'embrasse tout entière; de sorte qu'aucun peuple, aucun individu ne peut s'y soustraire un seul instant. Cette influence divine qui embrasse tous les hommes, ceux dont je parle la reconnaissent aussi dans le développement des peuples anciens, mais spécialement dans leur développement religieux, *de telle sorte qu'on n'est jamais en état de distinguer l'action divine de l'action humaine*[2], de façon à pouvoir dire où commence l'une et où finit l'autre et réciproquement. Tous, par exemple, voient dans l'histoire de Grèce et particulièrement dans l'histoire de l'esprit grec, le *theatrum providentiæ divinæ*, et pourtant personne ne se croit autorisé à dire : ceci est l'œuvre de Dieu et non celle du génie grec, ou le contraire. *Eh bien, la grande question, la voici* : *En est-il de même du développement, surtout du développement religieux d'Israël* ? Une réponse négative, voilà si je ne me trompe le critérium de la conception surnaturelle ; une réponse affirmative, voilà celui de la conception naturelle[3] ».

« La conception naturelle est la seule qui nous paraisse admissible. » C'est la réponse de Kuenen et de tous les critiques rationalistes.

1. Voir J.-V. Bainvel, *Nature et Surnaturel*, 1903, p. 42-91.

2. Je souligne cette remarque et la question posée plus loin, qu'il faut rapprocher pour bien comprendre ce qui spécifie la conception rationaliste : pas d'autre action de Dieu, dans les affaires humaines, que le concours divin, nécessaire dans l'ordre naturel, et l'action de la providence ordinaire. La foi enseigne au contraire qu'il y a, dans l'histoire de l'humanité, des interventions divines extraordinaires, parfaitement discernables.

3. *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, traduction par A. Pierson, t. II, 1879, p. 594.

Renan compte dans le passé de l'humanité « trois histoires de premier intérêt : l'histoire grecque, l'histoire d'Israël, l'histoire romaine, [le panbabylonisme n'était pas né encore]... qu'on peut appeler providentielles... Je dis providentielles, et non miraculeuses... S'il y a des histoires miraculeuses, il y en a au moins trois. L'histoire juive, qui voudrait avoir le monopole du miracle, n'est pas un fait plus extraordinaire que l'histoire grecque [1] ».

Ainsi, les auteurs qui repoussent la notion traditionnelle de la prophétie ne se sont point mépris sur la valeur des termes. S'ils continuent à nous parler de révélation, de miracle et de surnaturel, il faut bien prendre garde au sens qu'ils attachent à ces mots ; il les ont dépouillés de leur contenu classique pour y loger leurs conceptions naturalistes. Cette terminologie équivoque et perfide s'est fort répandue chez les théologiens protestants d'Allemagne au dix-neuvième siècle[2]. Auguste Sabatier a beaucoup travaillé pour l'acclimater dans notre pays avide de clarté et de loyauté. M. Loisy en a pris quelque chose, quand il voilait sa personne sous divers pseudonymes et sa pensée dans une phraséologie nuageuse et subtile. Impossible de savoir ce qu'il entend par « surnaturel », lorsqu'il dit, dans un article où il veut exposer contre Auguste Sabatier l'idée catholique de la révélation : « La cause efficiente de la révélation est surnaturelle comme son objet, *parce que cette cause et cet objet sont Dieu même* » [je souligne]. Il prétend qu'« entre le pauvre sauvage que Dieu éclaire pour qu'il trouve la vie dans son culte chétif, et le prophète qui sert d'organe à la révélation la plus parfaite de la vérité religieuse, la différence ne porte que sur le degré de lumière surnaturelle et l'étendue de l'objet qui est ainsi éclairé par la foi... » Et voici la raison qu'il en donne : « Autrement il y aurait plusieurs

1. *Histoire du peuple d'Israël*, t. I, préface, p. I, v. Que le mot « providentiel » ne trompe pas le lecteur : Renan était alors tombé dans un scepticisme total ; tout au plus admettait-il un vague panthéisme ; il termine cette même préface, où il parle de Providence, par ces mots : « Le Souffle de Dieu, c'est-à-dire l'âme du monde... »

2. Cf. Georges Goyau, *l'Allemagne religieuse*; *le protestantisme*, 1898, p. 98-102.

économies de révélation et de salut pour l'humanité [1]. » Comme si le mode de communication divine, dans les deux cas, ne différait pas essentiellement ! comme si toute grâce, toute lumière, même surnaturelle, méritait le nom de révélation proprement dite ! Les théories d'Auguste Sabatier pèsent lourdement et influent sourdement sur cet esprit indépendant, dans ce travail même où il essaie de les réfuter. Sabatier avait dit, sans être d'ailleurs en cela fort original : « Il se fait donc une révélation constante de Dieu dans l'âme humaine... Si j'admets une révélation de Dieu en Israël, pourquoi nierais-je qu'il y en ait eu une pour les Grecs, pour les Romains ou pour les Chinois [2] ? ».

La question est, comme on le voit, d'une importance souveraine. Si les prophètes sont seulement des hommes providentiels, sans mission surnaturelle proprement dite, toute l'économie de l'Ancien Testament croule par la base. La mission du Messie, la religion du Nouveau Testament s'appuient sur les prophéties, auxquelles Notre-Seigneur et les apôtres font constamment appel. Or, les prophéties, dans cette hypothèse, ne seraient plus que les prévisions de quelques hommes de génie, les espérances religieuses de quelques saintes âmes, des aspirations vers un avenir idéal, en somme, de pures conjectures dont la réalisation prouverait seulement la perspicacité de leur auteur.

Si, au contraire, les prophéties, sont réellement un *témoignage divin*, comme la doctrine apostolique et la tradition catholique l'enseignent, il faut y reconnaître une parole de Dieu très distincte des convictions humaines du prophète ; il faut, avec saint Paul, proclamer que le peuple d'Israël a été favorisé de ces communications divines d'un ordre spé-

1. *Revue du clergé français*, 1er janvier 1900, p. 266, 260. Même confusion dans le récent ouvrage d'un auteur protestant, Henri Bois, *la Valeur de l'expérience religieuse*, 1908, p. 188 : « A un moment ou à un autre, et en des degrés divers, l'inspiration se fait sentir et des révélations ont lieu en tout individu ; inspiration et révélation ne sont donc pas des phénomènes exceptionnels. Les prophètes par qui s'accomplissent les grands progrès religieux sont simplement plus que les autres des inspirés. »

2. *Annales de Bibliographie théologique*, 15 juin 1900, dans une réponse de M. A. Sabatier à M. Stapfer ; cf. *Esquisse d'une philosophie de la religion*, 4e éd. p. 39 *sqq*.

cial, appelées proprement « révélations » : « Quel est donc l'avantage du Juif [sur le gentil] ?... Cet avantage est grand de toute manière : *d'abord c'est à eux que les oracles de Dieu ont été confiés*[1]. »

Affirmations des prophètes sur le caractère de leur mission. Interprétations rationalistes de ces témoignages.

Quand un simple particulier se présentait autrefois, en Israël, pour adresser des reproches au roi ou lui tracer une ligne de conduite dont l'avenir de la nation dépendait, pour accuser de prévarication les grands et le peuple, pour dénoncer les prêtres coupables, sans être prêtre lui-même, il était sûr qu'on lui demanderait par quels titres il autorisait un pareil ministère. Nous savons la réponse des prophètes ; elle est à chaque page de leurs écrits ; ils ne cessent de répéter : « C'est Dieu qui m'envoie ; c'est Iahvé qui parle. »

Iahvé m'a pris d'auprès de mon troupeau,
Iahvé m'a dit : *Va,*
prophétise à mon peuple Israël ! (*Amos*, VII, 15.)

Isaïe raconte ainsi sa vocation en décrivant la sublime vision qui inaugura son ministère prophétique :

Et j'entendis la voix du Seigneur qui disait :
Qui enverrai-je,
et qui ira pour nous ?
Et je dis : Me voici, envoie-moi ! Et il dit : *Va, et tu diras à ce peuple....*
(VI, 8, 9.)

Un jour que Jérémie annonçait la ruine du Temple et de la ville sainte, au cas où le peuple s'obstinerait dans son impiété, les prêtres et les faux prophètes furieux se saisirent de lui et le traînèrent devant les magistrats pour le faire condamner à mort. A ce moment solennel, le prophète dit : « Iahvé m'a envoyé prophétiser, contre ce Temple et contre cette ville, tout ce que vous avez entendu. Amendez donc votre conduite et vos œuvres, écoutez la voix de Iahvé, votre Dieu ; et Iahvé se repentira du mal qu'il a décrété contre vous. Pour moi, me voici entre vos mains ; faites de moi ce

1. *Rom.*, III, 1-2.

qu'il vous plaira. Mais sachez bien que si vous me mettez à mort, c'est du sang d'un innocent que vous vous chargez, vous, cette ville et ses habitants: *car en vérité Iahvé m'a envoyé vers vous pour faire entendre à vos oreilles toutes ces paroles*[1]. »

Ézéchiel s'exprime ainsi : « L'Esprit... me dit: Fils de l'homme, je t'envoie vers les enfants d'Israël, vers ces païens rebelles qui se sont rebellés contre moi... tu leur diras : Ainsi parle le Seigneur Iahvé. Pour eux, qu'ils écoutent ou non — car c'est une maison de rebelles — *ils sauront qu'il y a eu un prophète au milieu d'eux*[2]. »

« Et vous saurez, dit Zacharie, que *Iahvé des armées m'a envoyé*[3]. »

D'après ces textes et beaucoup d'autres, la conviction profonde des prophètes est que Iahvé leur a parlé. Malgré le sentiment très vif de leur propre néant devant la majesté de Iahvé, ils déclarent solennellement qu'ils ont entendu les ordres du Très-Haut, et reçu la charge de les communiquer. Le premier devoir du critique, semble-t-il, est de peser soigneusement ces témoignages. Kuenen préfère les écarter, pour « de graves raisons », et contrôler par une autre méthode le caractère surnaturel de la prophétie[4]. En effet, nous allons voir que l'interprétation rationaliste de ces témoignages est bien peu satisfaisante.

Elle peut se ramener à trois chefs. Ou bien les prophètes se réclament ouvertement et formellement d'une mission divine, surnaturelle, sans l'avoir reçue et sans y croire ; alors ce sont des *imposteurs*. Ou bien les prophètes croient à cette mission surnaturelle, mais il se font illusion ; alors ce sont des illuminés, des *hallucinés*. Ou bien les prophètes ne voient dans cette mission qu'un devoir imposé par les circonstances, un rôle conforme aux desseins de Dieu, qu'ils se sentent appelés à jouer, et qui leur permet de se dire envoyés de Dieu, non au sens strict et par un message direct, mais au sens large d'une mission providentielle : « Dieu m'envoie ;

1. xxvi, 12-15.
2. ii, 2-5.
3. ii, 13, hébr.; Vulg., 9, cf. iv, 9.
4. *Op. cit.*, p. 76.

c'est Dieu qui parle » signifierait simplement la *conviction intime* que l'on fait l'œuvre de Dieu, que l'on proclame la volonté divine. C'est l'interprétation psychologique.

Il est fort peu de critiques, à l'heure actuelle, même parmi les plus opposés au surnaturel, qui osent parler d'imposture à propos des prophètes d'Israël. Je ne trouve guère que Renan, dans ses vieux jours, et quelque romancier ou quelque médecin attardé dans un matérialisme grossier. Renan n'a pas eu honte d'écrire : « Un tel genre de vie entraînait forcément des poses, des manœuvres, des roueries, que nous qualifierions aujourd'hui des noms les plus sévères. Numa Pompilius, qui fut, s'il a existé, contemporain d'Isaïe, ne se montra pas plus scrupuleux sur le choix des moyens[1]. » Le docteur Paul Garnault a publié dans la *Revue scientifique* du 26 mai 1900, un mémoire intitulé *Ventriloquie*, *nécromancie*, *divination*, où il fait de la ventriloquie la « source première de la croyance à la prophétie », où il estime que « toute la culture théologique d'un prêtre hébreu de ces époques [où l'on se servait de l'*éphod*] se réduisait certainement à un entraînement ventriloquiste, c'est-à-dire à apprendre l'art de substituer avec vraisemblance sa propre voix à la voix de la Divinité ».

Si de telles insanités méritaient une discussion, il suffirait de rappeler la sainteté des personnages reconnus comme prophètes par Israël, la sainteté de leur doctrine, la sincérité de leur attitude et de leur langage, si évidente dans leurs écrits, leur désintéressement, leur dévouement jusqu'au martyre.

Mais, si les prophètes n'ont pas voulu tromper, est-il sûr qu'ils ne se sont pas trompés eux-mêmes ? Ils étaient sans doute de bonne foi, mais peut-être dans l'illusion? Leur zèle ardent, leur imagination surexcitée, dans des circonstances critiques, leur a fait prendre un désir, un rêve pour une réalité : ils ont cru recevoir des ordres directs de la part de Dieu ; et c'était exaltation maladive, hallucination ?

1. *Histoire du peuple d'Israël*, t. II, p. 485 ; cf. p. 422, 483, 510 ; t. III, p. 159-163.

M. Marcel Dieulafoy, dans son livre original sur *le Roi David* (1897), nous présente les anciens prophètes comme des névropathes, des épileptiques. Il s'efforce bien de « distinguer par-dessus la foule des inspirés les grands génies tels que Debbora, Samuel, Nathan, Osée, Amos, Michée, Élisée, Élie et tant d'autres... » (p. 126), mais, quand il décrit leurs prétendues crises d'exaltation morbide, il s'oublie à tirer des exemples d'Isaïe et de Jérémie. De quel passage d'Isaïe s'est-il emparé, on ne le devinerait jamais : dans Isaïe, III, 16-24, il a découvert un symptôme de trouble profond du système nerveux, « l'horreur de la parure et des vêtements aux couleurs vives » ! (p. 126).

Cette théorie bizarre, récemment poussée jusqu'à la folie par un médecin d'un matérialisme fanatique, ne supporte pas la moindre confrontation avec les faits. Pour la voir tomber lourdement par terre, il suffit de songer un instant aux quarante ans de ministère prophétique d'un Isaïe ou d'un Jérémie, et de lire quelques pages de leurs écrits.

Bien plus subtile, plus spécieuse et plus répandue est la troisième explication, très nettement exposée dans les termes suivants par Auguste Sabatier : « Le devin se transforme en orateur politique et en prédicateur religieux... Sans doute, il affirmera toujours que ses paroles lui viennent de Jahveh ; il n'est pas libre de parler autrement ni de se taire. Mais, cette inspiration divine, comme chez notre Jeanne d'Arc, n'a plus rien d'équivoque ou de malsain. *Elle n'est pas autre chose* [je souligne] *que l'obsession intérieure d'une grande pensée et d'un irrésistible devoir qui remplissaient leur âme et dont l'origine psychologique échappait à leur conscience*[1]. » M. Jean Réville, dans sa maigre esquisse sur le prophétisme, n'a pas manqué de développer ce thème : « C'est l'obsession d'une pensée [vous reconnaissez Sabatier], qui s'impose à leur esprit avec une telle puissance qu'ils ne peuvent se soustraire au sentiment qu'elle leur est inspirée directement par Jahveh ; c'est une grande vérité morale qui s'est emparée de leur âme et qui les contraint à la proclamer comme une

1. *Esquisse d'une philosophie de la religion*, 5e édition, p. 158-159.

révélation d'origine divine; c'est leur conscience faisant explosion sous les coups répétés de l'indignation... », etc. (P. 18.)

L'interprétation « psychologique » n'est pas neuve : employée déjà par Ewald, par Kuenen, par Reuss, elle s'étale, de nos jours, dans les articles de revues, elle s'installe dans les articles des dictionnaires protestants[1].

Elle a été perfectionnée par la théorie moderne du « subconscient », qui est exposée avec beaucoup d'habileté par M. William James, professeur de psychologie à l'Université Harvard (Cambridge, Massachusetts, États-Unis) : « La psychologie et la religion, dit cet auteur, sont d'accord pour admettre qu'il existe des forces extérieures à la conscience claire de l'individu, qui jouent dans sa vie un rôle rédempteur. Mais pour la psychologie, ce sont des forces *subconscientes* agissant par une *incubation* ou *cérébration* plus ou moins rapide, ce qui implique qu'elles sont immanentes à l'individu ; tandis que pour la théologie chrétienne, ce sont les manifestations directes et surnaturelles d'un Dieu transcendant. » Au lieu d'une lumière ou d'une vérité venue du dehors, inopinément, subitement, par le moyen d'une révélation d'origine toute divine, nous aurions des « processus psychiques subconcients qui semblent mûrir dans l'ombre, puis éclater tout à coup à la lumière de la conscience ».

1. Dans les premières pages du *Dictionnaire* de Hastings (t. I, p. 15), le Rev. Herbert Edward Ryle, évêque de Winchester, explique l'ordre donné par Dieu à Abraham de sacrifier son fils Isaac. On objecte, dit-il, que, pris au pied de la lettre, cet ordre serait barbare ; mais, en réalité, il n'est pas autre chose qu'une question que se posait la conscience d'Abraham. Abraham un beau jour se demanda si sa confiance en Dieu irait jusque-là ; et cette voix de la conscience, « c'était, dans le sens le plus vrai, une parole de Dieu à Abraham. » Mais y a-t-il une ombre de vraisemblance qu'Abraham, sans un commandement clair et formel, et sur une simple pensée sortie des profondeurs de sa conscience, se soit empressé d'immoler son fils unique, sur la vie duquel se fondaient les plus magnifiques promesses de Dieu ? L'auteur de l'Épître aux Hébreux célèbre, au contraire, dans cette obéissance, un double acte de foi héroïque (xi, 17, 18.) Récemment, M. R. H. Kennett, également dans le but de dégager la responsabilité de Dieu, a imaginé, sur le même sujet, une interprétation assez saugrenue : « L'hébreu emploie assez fréquemment le verbe « dire », là où nous mettrions le verbe « penser », et ainsi la phrase « Ainsi parle le Seigneur » signifie « Ainsi pense le Seigneur » [!!] ou en anglais moderne : « Telle est la volonté de Dieu. » (*The Interpreter*, avril 1908, p. 282-283.)

C'est « une maturation subconsciente d'idées, suivie d'explosion ». « ... Les irruptions du subconscient dans la conscience claire ont pour caractère de s'objectiver et de donner au sujet l'impression qu'il est dominé par une force étrangère[1]. »

Plusieurs catholiques indépendants, égarés loin du dogme par la haine de la théologie, étaient en train de vulgariser sournoisement ces notions, quand l'encyclique *Pascendi dominici gregis* a montré que de telles conceptions découlent des principes de l'agnosticisme, et sont incompatibles avec la foi de l'Église[2].

Avant d'examiner si ce système donne une explication plausible des faits, comme on le prétend, quelques remarques seront utiles pour prévenir tout malentendu.

D'abord, il ne s'agit pas de savoir *de quelle manière* a pu se faire la communication divine, si c'est par une imitation de la parole humaine, par une voix qui semble parfois venir de l'extérieur et frapper les sens (comme ce fut, dirait-on, le cas pour Samuel qui, par trois fois, appelé par Iahvé, se crut appelé par Héli, *I Sam.*, III, 1-19)[3], ou si c'est en vision, dans un tableau offert à l'imagination, ou par une parole tout intérieure, s'adressant uniquement à l'intelligence[4]. Qu'en

1. *L'Expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*, traduction par Frank Abauzit, 2ᵉ édition, 1908, p. 179, 175, 196, 427.

2. L'encyclique décrit ainsi cette notion erronée de la révélation : « An non revelationem dicemus, aut saltem revelationis exordium, *sensum* illum religiosum in conscientia apparentem, quin et Deum ipsum, etsi confusius sese, in eodem religioso *sensu*, animis manifestantem ? Subdunt vero : cum fidei Deus objectum sit æque et causa, revelatio illa et de Deo pariter et a Deo est ; habet Deum videlicet revelantem simul ac revelatum. Hinc autem, venerabiles Fratres, affirmatio illa modernistarum perabsurda qua religio quaelibet pro diverso aspectu naturalis una ac supernaturalis dicenda est. Hinc conscientiæ ac revelationis promiscua significatio. » (Denzinger-Bannwart, *Enchiridion symbolorum defin. et declar. de rebus fid. et mor.*, n. 2075). Voir dans les *Études*, 20 novembre 1907, l'article de M. J. Lebreton sur l'encyclique et la théologie moderniste ; on y trouvera, p. 509, un passage significatif de M. Tyrrell (*Quarterly Review*, octobre 1905), où la révélation divine est réduite à n'être plus qu'une réaction spontanée ou réfléchie de l'esprit du prophète.

3. Bernadette Soubirous à Lourdes, dans ses visions, croyait entendre des paroles prononcées tout haut et répondre elle-même à haute voix, tandis que les assistants n'entendaient rien.

4. Les auteurs rationalistes s'attachent à montrer combien puérile est la « conception traditionnelle » qui représente l'inspiration des prophètes

vertu du caractère propre de l'esprit sémitique, ou de la langue hébraïque, le prophète identifie une parole purement *intérieure* à la parole extérieure, et les mentionne l'une et l'autre dans les mêmes termes[1], peu importe. Quelle que soit la forme de la manifestation et la voie par où elle pénètre dans la conscience, toute la question est de savoir si Dieu a *réellement* parlé, s'il a parlé de façon *à être sûrement reconnu*, et, par conséquent, s'il a parlé d'une façon *miraculeuse*, en sorte qu'il soit impossible d'attribuer cette parole à l'exercice naturel des facultés humaines.

Seconde remarque. La démonstration du caractère surnaturel et miraculeux de la révélation prophétique ne repose pas seulement sur des locutions comme celles-ci : Dieu m'a parlé; il m'a envoyé vers vous; écoutez la parole de Iahvé. Pareilles formules, *par elles-mêmes*, n'impliquent pas nécessairement une révélation proprement dite. Quand l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ dit : *Loquere, Domine, quia audit servus tuus*[2], il ne demande pas une révélation miraculeuse. Une bonne pensée, une clarté soudaine, souvent fruit de la grâce, s'appellera, dans un sens large et impropre, « la voix de Dieu ». Dans l'ordre naturel, s'il existait, l'âme parlerait à Dieu dans la prière, et Dieu, pourrait-on dire encore en quelque façon, parlerait à l'âme par les dispositions de sa providence, par des lumières, des influences qui aideraient les forces naturelles sans transformer ni dépasser leur pouvoir. De même, cette phrase : « Dieu m'envoie pour vous

« comme un fait purement mécanique, c'est-à-dire comme l'action de l'esprit de Dieu sur l'esprit de l'homme, se produisant de manière que celui-ci serait resté tout à fait passif... » (Reuss, *Les Prophètes*, p. 26). Ce système d'inspiration mécanique a pu être en honneur chez bon nombre de théologiens protestants croyants, jusqu'à notre temps (Hengstenberg, Ed. König, etc.) L'Église catholique admet au contraire la doctrine des Pères qui soutenaient, contre les Montanistes, que le prophète reste en possession de lui-même : cf. Saint Jérôme, *Proœmium in Is.*; saint Jean-Chrysostome : « Le devin a cela de particulier qu'il est hors de lui, sans l'usage de sa liberté, il est poussé, tiré, traîné, comme un insensé. Pour le prophète, il n'en est pas ainsi ; son esprit est lucide, son état est calme ; il sait ce qu'il dit » (in *I ad Cor.*, XII, 2). Voir une note de M. Lebreton dans le même sens (*Études* 20 novembre 1907, p. 507.)

1. Voir sur cette identification de la parole intérieure et de la parole extérieure une page du P. Ferd. Prat. (*Études*, 20 février 1901, p. 476.)

2. Lib. III, cap. II.

consoler », est souvent la simple interprétation probable d'un dessein providentiel, et ne signifie en aucune manière une mission divine proprement dite. Sans s'arrêter donc aux formules courantes du langage vulgaire, il faut aller au fond des choses.

Insuffisance de la théorie du subconscient.

S'il se rencontre plusieurs exemples de vocation au ministère prophétique qui ne se peuvent pas bien expliquer par la théorie du subconscient, et s'il faut, pour ceux-là, recourir à une intervention extraordinaire de l'action divine, il est inutile, il est même peu scientifique de faire appel à la théorie en question pour les autres cas. Puisqu'il s'agit de part et d'autre, par hypothèse, de *vrais prophètes*, qui se réclament tous également d'une mission surnaturelle, il n'est pas légitime d'établir une différence essentielle dans l'origine de leur vocation, sous prétexte que, dans un certain nombre de cas, elle peut, à la rigueur, s'expliquer autrement.

Or, la théorie du subconscient n'explique pas tout. Un des psychologues qui l'ont le mieux analysée et décrite le reconnaît sincèrement : « ... Je dois avouer qu'il y a des envahissements du champ de la conscience qui ne semblent pas correspondre à une incubation subconsciente prolongée... je ne sais si l'incubation subconsciente explique d'une manière tout à fait satisfaisante la conversion d'un Bradley, d'un Ratisbonne, ou même celle du colonel Gardiner ou de saint Paul. Il faudrait peut-être avoir recours pour certains cas à l'hypothèse d'une sorte d'orage nerveux, purement physiologique, comparable à une crise d'épilepsie. Pour d'autres, où la crise mentale aboutit à des conséquences utiles et conformes à la raison [comme chez les prophètes !], on pourrait invoquer une hypothèse plus mystique et plus théologique [?] [1]. »

Chez les prophètes d'Israël, toute conversion ou vocation ne s'explique point par l'accumulation des impressions subconscientes et leur lente incubation dans la région *subliminale* [2], suivies de leur explosion dans le champ de la con-

1. William James, *L'Expérience religieuse*, p. 200, 201.
2. Mot inventé par Fréd. W. H. Myers et qui signifie *sous le seuil, sub*

science ordinaire. Peut-être, avec une certaine vraisemblance, du point de vue rationaliste, la vocation d'Osée pourrait se comprendre de cette manière. L'infidélité de sa femme lui serait apparue peu à peu comme une image de l'infidélité du peuple hébreu à l'égard de Iahvé; et un jour, tout à coup, il aurait donné un corps à ces sentiments vagues : il aurait eu l'idée que son mariage et ses malheurs domestiques étaient providentiels, voulus de Dieu pour servir de symbole au peuple rebelle (ch. I). « Il se peut même, dit M. Piepenbring, que le triste sort d'Osée ait provoqué en lui la vocation prophétique...[1]. »

Mais d'autres fois, « l'incubation prolongée » n'a pas le temps de se produire. Un jour, David songeait à bâtir un temple à Iahvé; il dit au prophète Nathan : « Vois-tu, moi j'habite dans une maison de cèdre, et l'arche de Dieu habite sous la tente. » Et Nathan répondit : « Va, fais ce que tu désires, car Iahvé est avec toi. » Or, *dans la nuit qui suivit*, la parole de Iahvé fut adressée au prophète Nathan, pour lui faire savoir que ce n'était pas David, mais le fils de David qui bâtirait le temple. Nathan fut forcé de corriger sa première réponse ; rien pourtant, en dehors de la volonté divine, ne pouvait l'amener à changer d'avis en si peu de temps en pareille matière[2]. Autre exemple. Le roi Ézéchias était atteint d'une maladie mortelle. Isaïe se rendit auprès de lui et lui dit : « Voici ce que dit Iahvé : Mets ordre à tes affaires ; car tu vas mourir, tu ne guériras pas ! » Ézéchias se tourna contre le mur et se mit à prier avec beaucoup de larmes. « Et Isaïe, qui était sorti, n'avait pas encore franchi la cour centrale, que la parole de Iahvé se fit entendre à lui : « Retourne, et « dis à Ézéchias, chef de mon peuple : Ainsi parle Iahvé, le « Dieu de David, ton père : J'ai entendu ta prière et j'ai vu

limine. « Dans la psychologie moderne, on appelle *seuil* le minimum d'excitation nécessaire pour produire une sensation. Le seuil de la conscience, chez un individu donné, c'est le minimum de lumière, ou de bruit, ou de pression, susceptible d'attirer son attention. » (W. James, *ibid.*, p. 111.)

1. *Histoire du peuple d'Israël*, 1898, p. 314.

2. *II Sam.*, VII. — Sûrement, dans sa première réponse Nathan n'était pas inspiré. Pensait-il l'être, sans en avoir la certitude ? Il n'y a, semble-t-il, aucune raison suffisante d'admettre cela. N'étant pas interrogé expressément au nom de Iahvé, il a pu répondre suivant ses propres lumières.

« tes larmes ; je te guérirai[1]... » Dans l'espace de quelques minutes, un brusque changement s'est opéré : Isaïe est poussé à prononcer un nouvel oracle directement contraire au précédent. Évidemment, le subconscient n'a rien à faire ici : une révélation a manifesté au prophète que Dieu, touché par les prières du roi, avait bien voulu changer le cours des événements.

Parfois, la mission prophétique est représentée, dans des textes clairs et authentiques, comme une corvée imposée par une puissance supérieure et à laquelle il est impossible de se soustraire. Jérémie nous décrit en termes pathétiques cette lutte entre ses sentiments personnels les plus profonds et le devoir douloureux d'annoncer au peuple de prochains désastres. Il voudrait se taire ; il ne le peut pas ; il est poussé par une force irrésistible.

> Tu m'as séduit, Iahvé, et je me suis laissé séduire ;
> tu étais le plus fort et tu as triomphé !
> Je suis la risée de tous les jours,
> la fable de tout le monde.
> Car, chaque fois que je parle, je dois crier,
> annoncer iniquités et désastres ;
> Car la parole de Iahvé est pour moi
> opprobre et honte chaque jour.
> Je me suis dit : je n'y penserai plus,
> en son nom je ne parlerai plus !
> Et c'était dans mon sein comme un feu dévorant,
> enfermé dans mes os ;
> Je m'épuisais à le contenir,
> et je ne pouvais ! (xx, 7-9).

Offrir avec Sabatier, comme explication de ce phénomène, « l'obsession intérieure d'une grande pensée... dont l'origine psychologique échappe à la conscience », c'est tout simplement se payer de mots, et laisser en pleine obscurité les causes de cette impulsion extraordinaire qui s'empare du prophète dès sa jeunesse, et qui dure, continue ou intermittente, pendant plus de quarante ans[2]. Qu'on lise aussi les

1. *II Reg.*, xx, 1-5.

2. Sainte Thérèse percevait admirablement la différence entre la parole intérieure spontanée et celle qui vient du dehors et s'impose : « Il dépend de nous d'entendre, quand il nous plaît, les paroles de notre esprit ; chaque fois que nous sommes en oraison, nous pouvons nous figurer qu'on nous parle. *Il n'en est pas ainsi des paroles de Dieu* ; en vain, pendant plusieurs jours, j'aurai

premiers chapitres d'Ézéchiel, et l'on trouvera la théorie du subconscient tout à fait insuffisante pour rendre compte de l'esprit puissant qui saisit brusquement le prophète et le plonge dans l'extase. Quelques-uns ont invoqué à ce propos la grossière hypothèse de l'épilepsie !

Mais voici un autre fait en contradiction absolue avec la théorie de la « conscience subliminale ». La région du subconscient est une région de ténèbres [1]. En somme, on ne sait pas l'origine des impressions qui dorment là, avant de faire une irruption soudaine dans le champ de la conscience. C'est par conjecture seulement que les prophètes attribueraient à l'action divine une pensée jaillissant de ces profondeurs. Or, tout au contraire, *il existait pour les prophètes d'Israël un moyen sûr de discerner l'origine directement divine et surnaturelle d'une révélation* [2]. M. Henri Bois, dans sa critique des vues de M. William James, a complètement échoué sur ce point, pour avoir, en qualité de protestant, confondu la révélation prophétique avec la prétendue révélation des expériences quotidiennes de la vie chrétienne. « Dieu, dit-il, intervient en nous de telle manière que nous ne puissions pas discerner infailliblement son rôle du nôtre, et dire d'une pensée : elle est à moi, d'une autre : elle est à Dieu. — Nous, fort bien, mais le prophète ? — « L'impossibilité de constater Dieu, remarque-t-il ailleurs, de le prendre en quelque sorte sur le fait, l'impossibilité de démontrer son intervention peut être rattachée logiquement à la croyance religieuse en un Dieu créateur et personnel comme une con-

le désir de les entendre, Dieu ne me parle pas ; tandis qu'en d'autres temps, *malgré mes résistances, il me force de les entendre.* » (*Vie de sainte Thérèse,* écrite par elle-même, traduction Bouix, chap. xxv, p. 330.)

1. « ... Ce qui se passe sur le terrain subliminal est aussi mystérieux pour le psychologue que pour le théologien. » (W. James, *l'Expérience religieuse,* p. 228.)

2. La vie mystique offre de nombreux exemples de pleine et parfaite certitude produite par les révélations d'un ordre plus élevé. Sainte Thérèse en parle d'après une longue expérience très sérieusement contrôlée : «... Sans se montrer sous une forme sensible, Notre-Seigneur s'imprime dans l'entendement par une connaissance souverainement claire, qui exclut le doute. Il veut que cette connaissance y demeure si profondément gravée qu'elle produise *une certitude plus grande que le témoignage des yeux...* » (*Sa vie par elle-même,* chap. xxvii.)

séquence à son principe[1]. » Au contraire, il est impossible de concevoir un Dieu créateur et personnel, vraiment digne de ce nom, qui n'aurait pas le pouvoir de parler à ses créatures, ou le moyen de se faire reconnaître sûrement quand il parle. Mais venons à des faits dont on ne peut éviter la clarté qu'en fermant les yeux.

La parole de Dieu communiquée aux prophètes n'est point selon eux une parole quelconque, au sens large du mot, une lumière intérieure, mais une manifestation précise, expresse, attestée par les serments de Dieu les plus solennels[2]. Impossible de s'y tromper. Par conséquent les prétendus interprètes de Iahvé qui s'ingèrent dans un si sublime ministère sans mandat, sans véritable vocation, sont gravement coupables. Les vrais prophètes dénoncent les imposteurs, qui égarent le peuple en débitant comme paroles de Iahvé leurs rêves, leurs imaginations, les conceptions *de leur propre esprit*, conscientes, subconscientes ou inconscientes.

Ainsi parle Iahvé des armées :
N'écoutez pas les paroles des prophètes
qui vous prophétisent !
Ils vous repaissent de néant ;
ils vous débitent les visions de leur propre esprit,
et non les paroles de Iahvé !...
Mais qui donc a assisté
au conseil de Iahvé ?
Qui donc a entendu et compris sa parole,
y a prêté l'oreille, pour l'annoncer ?...
Je n'ai pas envoyé les prophètes,
et ils couraient ;
Je ne leur ai point parlé,
et ils prophétisaient !
S'ils ont assisté à mon conseil,
qu'ils annoncent au peuple ma parole !

(*Jér.*, XXIII, 16-22.)

Ezéchiel aussi dénonce avec vigueur les contrefacteurs de prophéties.

1. Henri Bois, *la Valeur de l'expérience religieuse*, 1908, p. 121 et 115.
2. *Am.*, IV, 2 ; VI, 8 ; *Is.*, XIV, 24 ; *Jér.*, XXII, 5 ; XLIV, 26 ; XLIX, 13 ; *Soph.*, II, 9, etc.

Malheur aux prophètes insensés
qui suivent leur propre esprit!...
Vous dites : Oracle de Iahvé !
quand je n'ai point parlé.
(xiii, 3, 7; cf. xxii, 28).

Mais il faut lire surtout le récit dramatique du conflit de Jérémie avec le faux prophète Hananias. La scène se termine ainsi : « Le prophète Jérémie dit au prophète Hananias : « Écoute, Hananias : *Iahvé ne t'a pas envoyé*; et « toi tu pousses ce peuple à se fier au mensonge. C'est pour« quoi ainsi parle Iahvé : Voici que je te renvoie de la face de « la terre; cette année même tu mourras, car ta parole est une « révolte contre Iahvé! » Et le prophète Hananias mourut cette année-là, le septième mois [deux mois après la prédiction][1]. »

Un pareil langage suppose évidemment que le vrai prophète connaît avec certitude le caractère surnaturel de la révélation dont il est l'organe, et qu'il la distingue à coup sûr de ses propres pensées, de ses sentiments ou impulsions spontanées; sinon, comment oserait-il porter une condamnation qui peut si facilement se retourner contre lui? Ces textes contiennent donc par avance une réfutation catégorique de la théorie du subconscient préconisée par M. W. James. « ... L'inspiration automatique ou semi-automatique, écrit cet auteur,... paraît avoir été fréquente ou même habituelle chez d'autres initiateurs religieux, tels que les prophètes hébreux[2]. » Le prophète nous affirme, au contraire, que, quand il parle au nom de Iahvé, il ne le fait pas *de son propre mouvement* (hébr. *millibbô*)[3], soit que l'impulsion vienne de la réflexion, soit qu'elle ait son origine dans la conscience subliminale : il y aurait mensonge formel dans le premier cas, vaine rêverie dans le second, justement ce que Jérémie et Ézéchiel reprochent aux faux prophètes.

Et ce n'est pas de la part du prophète une affirmation gratuite. En plus d'une circonstance, nous le voyons prêt à la

1. Chap. xxviii, 15-17.
2. *L'Expérience religieuse*, p. 400.
3. « Aus eigenem Antriebe », Gesenius-Buhl[14], p. 339[a]. Voir, pour la valeur de cette expression, *Num.*, xvi, 28 ; *Ez.*, xiii, 2; *Num.*, xxiv, 13 ; *I* (*III*) *Reg.*, xii, 33 ; *Nehem.*, vi, 8.

prouver par un « signe », par un miracle, une prédiction ou quelque autre moyen[1]. Afin d'accréditer Moïse auprès du peuple d'Israël, Dieu lui donne le pouvoir de faire des miracles[2]. Moïse, pour prouver l'authenticité de sa mission divine, contre Coré, Dathan et Abiron, a recours au jugement de Dieu[3]. Isaïe, devant le roi Achaz, offre de faire un grand miracle pour confirmer une prophétie[4]. Plus tard, quand Ézéchias lui demande un signe de sa guérison prochaine, Isaïe fait reculer de 10° l'ombre de l'aiguille d'un cadran solaire[5]. Jérémie, comme nous avons vu, prédit la mort prochaine d'Hananias[6].

A elle seule, la prédiction exacte d'événements complètement en dehors du champ des prévisions humaines est un argument décisif contre la prétention d'expliquer toute révélation par divers phénomènes de subconscience. M. A. Hamon vient de le montrer fort clairement, à propos d'un ouvrage récent de M. Henri Delacroix, dans un article intitulé *Mysticisme et subconscience*[7].

S'il était impossible de discerner avec certitude la révélation authentique, si l'on pouvait prendre pour elle un bon mouvement spontané, les faux prophètes n'eussent pas été menacés des plus sévères châtiments, comme coupables d'intrusion audacieuse dans des fonctions divines. S'il n'y avait pas eu de critérium pour distinguer les faux prophètes, le peuple ne méritait pas les reproches de Dieu pour les avoir écoutés. Et si l'on prétend que menaces et reproches étaient réciproques entre les prophètes rivaux, sans plus d'autorité divine d'un côté que de l'autre, on arrive à des conséquences désastreuses pour la religion de l'Ancien Testament. C'est la valeur du prophétisme lui-même qui est mise en question.

Pour avoir rejeté, atténué ou dénaturé le surnaturel, bien des auteurs protestants se débattent dans de mesquines hypothèses, sans pouvoir résoudre cette question : Quelle

1. Cf. *Deut.*, XVIII, 15-22.
2. *Ex.*, IV, 1-9.
3. *Num.*, XVI, 16 et *sqq.*, spécialement, 28-29.
4. *Is.*, VII, 11.
5. *II Reg.*, XX, 11 et *Is.*, XXXVIII, 7, 8.
6. XXVIII, 16, 17.
7. *Revue pratique d'apologétique*, 1er juillet 1908, p. 505 *sqq.*

différence y a-t-il entre les vrais et les faux prophètes? A. B. Davidson, ordinairement si judicieux, lui consacre quatre colonnes du dictionnaire de Hastings, et ne parvient pas à découvrir un critérium satisfaisant [1]. M. Loring W Batten, dans un ouvrage *ex professo* sur « le prophète hébreu », admet que « des prophètes ont pu se sentir une vocation divine et se tromper en cela. Hananias a pu être aussi certain de sa vocation que Jérémie de la sienne [2] ». M. W. H. Bennett, dans son commentaire de Jérémie, se montre très embarrassé devant cette histoire d'Hananias : « Comment reconnaître le faux prophète? demande-t-il. Il n'a pas des cornes..., sa robe peut être aussi blanche, son manteau aussi long que celui du véritable envoyé de Dieu... » En fait de critérium sûr et pratique, il ne trouve rien de mieux que l'inspiration de ceux qui écoutent, pour contrôler l'inspiration de celui qui parle! ou encore, une révélation de Dieu directe et spéciale pour condamner le faux prophète dans chaque cas particulier [3]! M. C. von Orelli, professeur de théologie protestante à l'Université de Bâle, estime avec raison que la distinction précise et ferme, établie par le prophète entre sa propre pensée et la révélation divine, crée un problème insoluble pour ceux qui, rejetant toute cause surnaturelle, attribuent l'activité prophétique au fonctionnement ordinaire des facultés psychiques [4].

Il faut, en terminant, dire quelques mots d'un autre fait que les théories naturalistes n'expliquent pas du tout : la cessation de la prophétie en Israël, à partir de la fin du cinquième siècle avant Jésus-Christ. Les textes sont formels : *Lam.*, II, 9; *Ps.* LXXIV (*Vulg.*, LXXIII), 9; *I Macch.*, IV, 26; IX, 27; XIV, 41; cf. *Am.*, VIII, 12; *Ez.*, VII, 26. Plus de prophètes! Plus d'hommes capables d'être « obsédés d'une grande pensée », poussés par l'idée d'un « irrésistible devoir »! Plus de lente élaboration de quelques sentiments vagues dans la subconscience, suivie d'une brusque explosion que l'on prend pour

1. *Dictionary of the Bible*, art. *Prophecy and Prophets*, vol. IV, p. 116-118.
2. *The hebrew Prophet*, 1905, p. 102.
3. *The Book of Jeremiah*, chap. XXI-LII, 1895, p. 127-130, 140.
4. *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, art. *Prophetentum des A. T.*, t. XVI, 1905, p. 92.

la voix de Dieu. Les conditions étaient changées? Pourtant, quelles circonstances ont été jamais plus favorables que la longue lutte héroïque des Macchabées? Ici encore, une cause surnaturelle, la libre intervention de Dieu, est nécessaire pour rendre compte d'un fait avéré.

Un jour le peuple interrogea Jérémie, pour connaître la volonté de Dieu. Jérémie, n'ayant pas le pouvoir de tirer de son propre fond un oracle divin, dut attendre patiemment la réponse de Iahvé ; il ne la reçut qu'au bout de dix jours [1]. De même, le peuple d'Israël attendit pendant plusieurs siècles qu'il plût à Dieu de susciter un nouveau prophète, qui devait être le dernier, le plus grand, le Messie.

La conclusion logique des faits et des considérations qui précèdent peut s'exprimer par ces paroles de la II[e] Épître de saint Pierre (I, 21) : « La prophétie n'est jamais venue d'une volonté humaine ; mais c'est poussés par le Saint-Esprit que les hommes de Dieu ont parlé. »

Albert CONDAMIN, S. J.

1. *Jér.*, XLII, 1-7. — Kautzsch remarque fort justement, à ce propos, que l'on n'a pas le droit de suspecter la sincérité de Jérémie. (*Dict. Bible*, Hastings, Extra volume, p. 674[b].)

LES SAINTS DANS L'HISTOIRE

PROGRAMME D'UN PROGRAMME

Ces quelques réflexions ne s'offrent pas de préférence et tout d'abord à qui fait le très noble métier d'enseigner l'histoire ou de l'écrire, ni même au prêtre engagé à la connaître par nécessité d'apostolat. Nous les adressons à quiconque aime l'histoire et veut l'apprendre pour augmenter d'autant sa valeur d'homme, aux chrétiens du monde, aux jeunes gens qui, parmi leurs occupations professionnelles, réservent une part à la libre vie de l'esprit. Ajoutons, pour en préciser l'objet, qu'elles font abstraction de l'antiquité profane ou même sacrée, et se bornent aux dix-neuf siècles de l'ère chrétienne. Le champ est assez vaste. Essayons de nous y orienter, mais simplement et sans appareil d'érudition, à la pure lumière du bon sens par excellence, du sens chrétien. On n'aura là, du reste, qu'une idée première et comme le programme d'un programme, lequel ferait à lui seul un beau et bon livre. Ce livre, quelque autre l'écrira.

I

Quel esprit tant soit peu vivant et alerte refuse de s'intéresser à l'histoire ? Mais s'il est sérieux et pratique, il l'étudie pour un but et suivant une méthode.

Il y cherche mieux que l'amusement d'un spectacle imaginaire ou la gloriole de savoir pour savoir. A son gré, la connaissance prépare l'action et vaut surtout par ce rôle ; le passé est la leçon du présent, l'histoire, une des sciences directrices de la vie. Lumière et fermeté pour son jugement, élévation et force pour son âme : voilà ce qu'il lui demande, voilà son but.

Quant à l'indispensable méthode, n'en rappelons qu'un trait ; la nécessité de grouper les époques ou les épisodes autour de

quelques noms éclatants, de quelques têtes plus hautes que la foule. Rois héréditaires ou soldats de fortune, gens de race ou parvenus et aventuriers, gens de bien ou grands coupables, bienfaiteurs ou fléaux de l'humanité ; qu'ils se nomment César ou Théodose, Louis XIV ou Napoléon, Vincent de Paul ou Robespierre, n'importe. A chaque moment de l'histoire, certains hommes se détachent et font saillie, comme les sommets dans un paysage. Ils attirent le regard, ils le guident dans l'exploration des alentours. Centres lumineux de la perspective, points de ralliement pour les souvenirs, il faut, malgré qu'on en ait, tout rapporter à eux, sous peine de ne rien retenir et même de ne rien comprendre. Si démocratique soit-elle d'esprit et d'intention, l'histoire demeure invinciblement aristocratique par ce côté.

Mais le lecteur à qui nos réflexions s'adressent n'est pas seulement un esprit actif, sérieux, pratique ; il est chrétien, chrétien éclairé, assez éclairé pour sentir le besoin de l'être toujours davantage, chrétien conséquent dans les habitudes de sa pensée. Conscient du prix de sa foi, il fait son premier souci de la conserver et de la munir. D'autre part, il ne la confine pas à la cime de son âme dans une sorte d'isolement superbe : il entend qu'elle plane et rayonne sur tout ce qui intéresse de près ou de loin la vie morale ; en pareilles matières, la vérité divine est son point de vue dominant, son suprême critérium. Bref, il veut tirer d'elle toutes les lumières, toute la fierté, toute la joie qu'il la sent capable de lui offrir.

Dès lors, quand il voyagera en idée à travers les temps qui ne sont plus, sans oublier le côté purement naturel et humain des choses, il jouira surtout de recueillir et de peser le long témoignage qu'elles rendent à la divinité du christianisme. Sans absorber tout dans l'histoire de l'Église, il en fera, nécessairement et comme d'instinct, le capital de son étude. Cette histoire n'est-elle pas celle de sa foi, des œuvres de sa foi dans ce monde, par suite, une éclatante confirmation de sa foi ?

Et puisque, sous peine de ne rien retenir, de ne rien comprendre même, il faut rallier nos vues et souvenirs autour de quelques points culminants, de quelques personnalités

d'élite, où iront d'abord, où s'arrêteront finalement les regards de ce chrétien sérieux et conséquent avec lui-même ? Si la foi est sa lumière souveraine, si l'Église lui paraît ce qu'il y a de plus grand et de plus intéressant au monde ; ses héros à lui seront les héros de la foi et de l'Église, les saints. Il ne se laissera pas, par inadvertance ou mollesse, entraîner aux influences et aux errements de l'histoire courante, non pas même sectaire et haineuse, mais simplement incroyante, *naturaliste*, profane, oracle de l'opinion demi-savante, reine des programmes et des examens officiels.

Voyez plutôt comme elle se comporte à l'égard des saints. Elle les ignore le plus possible, moins exacte, moins complète, moins scientifique d'autant ; mais qu'à cela ne tienne ! Les saints la déconcertent, la gênent, lui font peur. Que si, malgré tout, quelques-uns s'imposent, ils le doivent à ce qu'elle nomme leur action sociale, au rôle accidentel que la Providence leur fait çà et là dans le gouvernement ou les relations internationales, dans les lettres, les sciences, les arts, tout au plus par un dévouement hors ligne aux misères publiques, aux misères corporelles, s'entend. Qu'ils entrent donc, ceux-là, dans le panthéon historique ; mais qu'on les arrête au seuil pour leur ôter l'auréole et, au besoin, les travestir. On daignera les connaître en qualité de politiques, de savants, de lettrés, de philanthropes ; on affectera de les ignorer comme saints. Tout y perdra, la probité quelquefois, la vérité historique toujours ; mais qu'y faire ? Ainsi, de gré ou de force, l'histoire incroyante se punit en se mutilant, en se condamnant à méconnaître le plus grand fait de l'ordre moral, le fait de la sainteté [1].

1. Une des manies irritantes de l'histoire incrédule, c'est la suppression habituelle, systématique, du titre même de saint. Maxime du Camp raconte que Raoul Rigault, le sinistre procureur de la Commune, disait : la rue Hya-Michel... Dire, comme tout le monde : la rue Saint-Hyacinthe-Saint-Michel était déroger à sa dignité de libre penseur. Pourquoi donc Maxime du Camp lui-même, dans son beau livre sur la *Charité privée à Paris*, nous parle-t-il dix fois de Jean Ciudad, sauf à indiquer, en passant et pour mémoire, que le même personnage s'appelle ailleurs saint Jean de Dieu ? On souffre un peu de voir quelques écrivains catholiques se mettre à cette mode et nommer habituellement les saints *un tel* tout court. Forme de style bien permise de temps à autre et que nous nous permettrons, sans scrupule, même ici. Mais l'habitude ! mais la constance qui aurait je ne sais quel air de système ! L'écrivain

Sans esprit de réaction ou de bravade, par instinct de foi et de loyauté de raison, le croyant fera précisément le contraire. Loin d'appréhender la rencontre des saints, il l'estimera comme une bonne fortune. Qu'il parcoure à grande allure les dix-neuf siècles de l'ère chrétienne, ou qu'il chemine à loisir parmi les détails d'une époque préférée, il s'enquerra d'eux, les cherchera dans l'ombre où on les cache, il recueillera leur souvenir et le gardera comme le meilleur du voyage. D'un mot, il voudra connaître les saints, non pas tous — ils l'accableraient de leur nombre — mais les principaux de chaque époque et, parmi les autres même, le plus qu'il pourra, car il n'en est pas un dont la familiarité ne promette un charme, non seulement à sa piété de frère, mais à sa plus noble curiosité de psychologue, de moraliste observateur. Connaître les saints : tâche aisée aujourd'hui et souvent plus agréable qu'autrefois, grâce aux beaux progrès de l'hagiographie contemporaine ; tâche qui porte avec soi sa récompense, mais le moment n'est pas venu d'y insister.

Si la sainteté effarouche l'incrédule qui se mêle d'histoire, s'il résiste à considérer les saints comme tels, c'est comme tels que le croyant veut les voir, c'est leur sainteté même qui l'attire et l'intéresse, il lui en faut le spectacle et le secret. Que d'autres s'arrêtent aux œuvres extérieures ; l'âme de ces œuvres, où est-elle ? Nous sommes, nous autres chrétiens, trop exigeants en fait de science loyale et complète pour ne point percer jusque-là. Nous demanderons à l'histoire même par où saint Ambroise dominait Théodose, par quel prestige saint Bernard fixait les yeux de l'Europe, quel amour faisait saint Pierre Claver esclave des nègres, saint Vincent de Paul nourricier des provinces et père des orphelins. A quelques-uns on veut bien tenir compte de leur action sociale, politique, philosophique, charitable. A la bonne heure ! Mais nous leur en reconnaissons une autre, et celle-là, commune à tous, aux solitaires de la Thébaïde comme aux grands évêques, docteurs ou hommes d'État,

catholique n'ose-t-il plus parler sa langue propre ? Qui dégrade ainsi nos saints trouverait-il bon qu'on lui refusât, par forme de représailles, le nom de *Monsieur* ?

aux anachorètes et aux cloîtrés, comme à ceux qui parcourent la terre, à saint Bruno ou à sainte Thérèse, comme à saint Vincent Ferrier ou à l'apôtre des Indes. Cette action, cette utilité sociale de premier ordre, n'est autre que leur sainteté. Prier pour une société qui ne prie point et qui blasphème, expier pour une société criminelle, protester en action, même du fond d'une cellule ou d'un désert, contre une société frivole et corrompue, faire contraste, le faire violemment, s'il le faut, aux vices qui la rongent, les empêcher par là même de prévaloir tout à fait et de prescrire: voilà, certes, la servir, lui être utile. Que l'incrédule hausse les épaules, c'est son droit logique ; le croyant n'a pas ce droit-là. Il tiendra donc Germaine Cousin ou Benoît-Joseph Labre pour bons serviteurs de la France comme sainte Geneviève ou saint Louis. A tous leurs pareils, brillants ou obscurs devant les hommes, il saura gré tout d'abord et finalement d'avoir été des saints.

Qu'il les voie donc sous leur vrai jour; qu'il les fasse rentrer dans l'histoire, comme, après une révolution terminée, on rappelle d'illustres bannis; qu'il leur rende la place où ils ont droit, place éminente dans l'ensemble du drame humain, la première dans son attention à lui-même, dans les préférences de sa mémoire et de sa pensée. Il ne fera pas seulement œuvre pie, mais œuvre d'historien probe, sérieux, complet.

Car on voudra bien y prendre garde: il n'y a là rien qui nous oblige de retourner, de bouleverser notre conception de l'histoire, encore moins de la mutiler, comme l'incroyant mutile la sienne. Il ne s'agit nullement d'ignorer ce qu'il sait ou de mépriser ce qu'il estime à bon titre, nous ne voulons que savoir ce qu'il ignore, estimer ce qu'il dédaigne injustement. Nous lirons donc l'histoire avec les yeux de tout le monde, en politiques, en sociologues, en économistes, en militaires, en artistes, en poètes, si nous sommes quelque chose de tout cela ; mais, en même temps, mais surtout, nous la lirons en chrétiens, avec les yeux que la foi nous donne. A faire ainsi, nous ne perdons ni un spectacle, ni une leçon de sagesse humaine; rien ne s'efface ou ne se décolore, le panorama ne change point, il s'éclaire seulement

et d'une clarté admirable qui complète et assure, en les dépassant, l'expérience et la raison.

De même, pour l'honneur des saints, pas n'est besoin de détrôner les personnages célèbres en bien ou en mal, qui se détachent sur le fond de chaque période. Craint-on que saint Grégoire VII nous fasse oublier Henri IV de Germanie, que saint Thomas Becket nous masque Henri II d'Angleterre, que les bienheureuses carmélites de Compiègne effacent de notre mémoire Fouquier-Tinville ou « l'incorruptible Maximilien » ? Et qui voudrait, par je ne sais quel illuminisme historique, trouver dans la vie des hommes de Dieu la raison immédiate et manifeste des événements de leur époque ? Envisagés d'ensemble, nos saints ont, nous le verrons bientôt, l'honneur d'être le terme, la fin immédiate de la Providence, de l'histoire universelle par conséquent. Vérité indéniable, mais de foi plutôt que d'expérience directe. Regardons chaque siècle : nous savons, à n'en pas douter, que les prières des saints d'alors et leurs vertus silencieuses ont eu, sur le cours général des événements, une action réelle, efficace, parce qu'elles avaient un réel pouvoir sur Dieu. Parfois cette action brille comme l'éclair et tombe dès lors dans le domaine propre de l'histoire. Le plus souvent, elle reste sous le nuage ; assurés qu'elle existe, nous en ignorons la mesure, nous ne savons à quelle personnalité précise en faire honneur ; pour avoir en ce point la pleine lumière, il nous faut attendre la suprême et décisive leçon d'histoire que sera le jugement dernier. Non, les saints n'ont pas accoutumé de mener visiblement les choses humaines, la législation, la politique, la guerre; ils ne s'en mêlent que par exception et par accident ; ce n'est pas leur vocation régulière, leur métier. Nous savons à merveille que le bienheureux curé d'Ars n'a point pris Sébastopol, tout comme saint Vincent n'avait point signé la paix de Westphalie. Laissons donc ces œuvres à leurs auteurs, diplomates ou capitaines. Pour faire place aux saints dans l'histoire, nous n'avons à détrôner, voire à déloger qui que ce soit.

Il y a plus. Dans leur domaine et leur office propre, qui est l'établissement et le maintien du règne de Dieu sur les âmes, ils sont ou paraissent vaincus aussi souvent, pour le moins,

que victorieux. A certains moments, ils sembleront tout conduire : moments heureux, mais rares et courts. Le plus souvent, nous les verrons lutter contre leur siècle, c'est-à-dire au fond, pour lui-même, et succomber à la peine, victimes et rédempteurs d'une société qui refuse de les suivre; et certes, la défaite apparente ne nous les rendra pas moins beaux, moins attachants. En tout, ne leur attribuons que leur vrai rôle. C'est bien assez pour leur assurer le premier rang dans notre façon d'entendre l'histoire, d'en profiter et d'en jouir.

Avouons-le : cette façon ne nous promet aucun genre de succès académique. Au bout d'une étude ainsi menée, il n'y a ni chaire, ni diplôme en perspective; mais il y a mieux.

II

Notre foi, tout d'abord, y gagne un magnifique surcroît d'assurance, de fierté. Or, ce que vaut pareil gain, ce qu'il vaut surtout de nos jours, il est superflu de le dire. Il l'est moins peut-être de nous remettre vivement aux yeux comment le fait historique, le fait dix-neuf fois séculaire de la sainteté, prouve rigoureusement la divinité du christianisme intégral, catholique.

Tout homme a dans l'âme le sentiment d'une connexion étroite, d'une solidarité nécessaire entre le bien et le vrai. Non que la vertu égale toujours la vérité possédée : nous en sommes trop bien avertis par nos inconséquences personnelles. Mais inversement du moins, la vertu dans la volonté, dans la pratique, présuppose et accuse manifestement, dans l'esprit, une part à tout le moins égale de vérité. Pour qui sait réfléchir, ce n'est point merveille. Qu'est la vertu, sinon la vérité traduite en actes? Qu'est-ce que bien vivre, sinon garder envers nous-mêmes, envers toute créature, envers Dieu, l'ordre essentiel, les rapports vrais qui résultent de notre nature et de la leur? Comment, du reste, imaginer une résolution, une action moralement louable, qui ne sorte d'un principe ferme, et comment l'imaginer sortant d'un principe faux? Impossible au bon sens d'y contredire. Où pousse une tige, il y a une racine; où une vertu se montre, il faut recon-

naître une part correspondante de vérité; où la vertu, où toutes les vertus à la fois montent jusqu'à l'héroïsme et s'y soutiennent, force est d'avouer, pour le moins, que là se trouve la plus haute somme de vérité qui soit sur la terre.

Les doctes le voient et le comprennent, les vrais doctes, ceux chez qui le sophisme n'a pas déformé la raison, ni l'orgueil faussé la droiture. Les simples le voient sans pouvoir s'en rendre compte, ils le sentent par un instinct confus, mais infaillible. Quand saint Pierre Claver catéchisait les esclaves nègres, une force intime de nature conspirait avec la grâce pour les incliner à croire. Cet inconnu qui les aimait, eux, le rebut du monde, et les servait comme une mère, pouvait-il les tromper, pouvait-il même se tromper ? Un autre grand missionnaire, brûlé à petit feu par les sauvages de la Nouvelle-France, le P. Jean de Brébeuf, écrivait de ses néophytes : « Ils n'entendent pas bien notre théologie, mais ils entendent parfaitement notre dévouement et notre affabilité et se laissent gagner[1]. » De part et d'autre, avant que ces pauvres gens fussent en état de raisonner leur foi, elle était parfaitement rationnelle, étant un hommage, inconscient mais infaillible, à la solidarité nécessaire entre la vertu et la vérité.

Ainsi pourrions-nous dire déjà : connaissons nos saints, étudions-les avec quelque suite et quelque ensemble; comparons-les siècle par siècle au monde qui les environne; cherchons, à travers les âges, quelle société religieuse offre aux yeux les plus beaux types d'élévation et de pureté morales. Assurément, il y a des vertus dans le paganisme ancien ou moderne; c'est qu'il y reste de nobles débris de la vérité naturelle. Il peut y en avoir chez le chrétien déserteur : c'est qu'il garde, malgré qu'il en ait, l'empreinte de la foi reniée. Avouons, saluons fraternellement de belles et grandes âmes parmi les protestants ou schismatiques héréditaires. Quoi d'étrange ? Ils sont chrétiens, bien plus riches de vérité, de lumière divine, que le catholique apostat. Mais encore un coup, demandons à l'histoire où trouver les vertus les plus

1. *Relations de la Nouvelle-France*, rééditées par le gouvernement canadien. Relation de 1636.

complètes et les plus constantes. Or, depuis dix-neuf siècles, elles ont fleuri dans le catholicisme comme nulle part ailleurs ; elles ont germé de la foi que nous professons. N'est-ce pas déjà pour la rendre en nous plus ferme et plus fière ?

Présomption considérable, dira-t-on peut-être, mais non pas encore preuve décisive. C'est, croyons-nous, se montrer difficile ; mais n'importe. Voyons les saints rendre à notre foi un témoignage absolument péremptoire, décisif, rigoureux.

Si le catholicisme est divin, Dieu qui l'institue, Dieu qui nécessairement nous le révèle, puisque nous ne l'aurions pas deviné par nous-mêmes, lui aura donné des lettres de créance bien authentiques et reconnaissables ; il l'aura signé lisiblement de son nom. Cette marque d'origine, cette signature de Dieu, historiquement et juridiquement valable, c'est le miracle, l'effet visible si manifestement détaché de toute cause naturelle capable de le produire, qu'il accuse l'intervention immédiate de la cause première et souveraine ; le miracle, mot qu'il sied plus que jamais de faire sonner haut devant la soi-disant libre pensée, mais encore devant les faibles et les timides qui semblent avoir peur de le prononcer, voire de l'entendre. Où paraît le miracle, Dieu se montre ; où le miracle se porte garant d'une doctrine, c'est Dieu même qui la signe, et Dieu ne signe pas l'erreur. Vieil argument, — Jésus-Christ n'en voulait pas d'autre, — mais toujours jeune, toujours bon à rappeler en bref, au moins pour le croyant laïque ; lieu commun d'apologétique élémentaire, mais combien faudrait-il plaindre ceux qui, pour assurer leur croyance, attendraient quelque chose de plus distingué, de plus neuf !

Or, ce n'est pas seulement dans l'ordre physique ou dans l'ordre intellectuel que le miracle peut éclater, que le doigt divin peut se reconnaître ; c'est aussi dans l'ordre moral. Un homme se dit envoyé de Dieu, révélateur de par Dieu, et il ressuscite les morts, il lit comme à livre ouvert dans l'avenir libre et dans le secret des âmes. Qu'opposer à cela ? Niez les faits, si vous le pouvez, ou confessez que Dieu est avec cet homme, que Dieu fait sienne la parole de cet homme, qu'il y faut croire comme à celle même de Dieu. Mais, par

ailleurs, cet homme est un saint, un saint dans toute la force et la gloire du terme. Avant de l'imposer officiellement à nos hommages, l'Église, il est vrai, lui demandera des miracles comme complément de garantie. Osons le dire cependant : pour s'accréditer et, du même coup, la foi qu'il prêche, cet homme, ce saint, n'aurait pas même besoin, en rigueur, d'être thaumaturge ou prophète ; il est, de sa personne, un miracle vivant, un miracle aussi probant que les résurrections ou la prophétie. Oui, la sainteté, la réelle sainteté, est encore la signature de Dieu, signature plus lente à tracer et à lire, mais authentique à l'égal de toutes les autres. Un seul saint, bien et dûment vérifié, mettrait hors de doute la religion dont il se réclamerait. Et combien de saints dans notre histoire ! Mais il faut regarder de plus près leur témoignage et en sentir tout le poids.

Qu'est-ce qu'un saint ? A ne le prendre que par le dehors, par ses actes qui tombent sous l'expérience historique et, par ailleurs, décèlent son âme, le saint est l'homme qui triomphe habituellement, constamment, héroïquement de de toutes les faiblesses humaines à la fois. Or, on peut bien, çà et là, balancer et contenir l'une par l'autre, la paresse par la cupidité, le goût du plaisir par l'ambition, et ainsi du reste. Égoïsme avisé, politique, rien de plus. On peut en surmonter réellement quelques-unes, gagner sur toutes, sur les plus fâcheuses au moins, des victoires entremêlées de défaites, et c'est la vertu déjà. Mais les vaincre, les dominer, les tenir sous le joug toutes ensemble et toujours ! Voilà le chef-d'œuvre, voilà la sainteté. L'homme y travaille — qui en doute ? — et pourtant le chef-d'œuvre achevé n'est pas de main d'homme. On se fait saint, mais non point par les seules énergies de la nature ; l'œuvre accomplie est signée de Dieu comme auteur principal et nécessaire. Qui le niera, s'il a quelque expérience de la vie, de l'âme, de son âme ? Quel esprit sincère et ayant quelque peu vécu, prononcera de bonne foi que, par le seul effort de sa raison et de sa liberté, l'homme peut unir et maintenir en soi-même, sans éclipse ni défaillance volontaire, la chasteté parfaite, l'humilité parfaite, le parfait dévouement ; qu'il peut réduire et tenir constamment sous ses pieds tous les genres d'égoïsme ; qu'à

un amour autre que l'amour de lui-même, il peut sacrifier constamment, sacrifier tout ensemble, et l'intérêt de sa fortune, et les joies de sa chair, et la superbe de sa pensée, et les caprices de son vouloir, et les passions de son cœur? Non, la nature, telle que nous la connaissons et la sentons en nous, ne peut se soulever, ni surtout se maintenir par elle-même à cette hauteur; il y faut un autre plus fort qu'elle; où la sainteté brille, Dieu apparaît.

L'incroyant l'avoue à sa manière quand, d'instinct ou de parti pris, il se cache à lui-même la grande armée des saints. Il sent trop bien où le mènerait pareil spectacle; il entrevoit la signature divine; par avance, il la conteste ou la proteste, ou encore il détourne la vue, c'est le plus aisé, le plus court.

Mais ne bataillons pas contre l'incroyant, ne le défions pas d'expliquer sans trop de ridicule un saint Paul, un saint Augustin, un saint François d'Assise, une sainte Thérèse. C'est au chrétien que nous avons l'honneur de parler, c'est lui que nous pressons fraternellement de connaître les grands serviteurs de Dieu, les saints, de peser leur témoignage, d'en fortifier et d'en réjouir sa propre foi.

Car enfin, que lui dit-elle? Que Dieu a daigné nouer en Adam, puis renouer en Jésus-Christ, un commerce surnaturel avec l'homme; que, pour nous acheminer au terme de ces relations transcendantes, à la vision directe de sa souveraine beauté, il met dans nos âmes une force également surhumaine en soi, capable, si nous le voulons, de nous élever au-dessus de la nature. Existe-t-elle réellement cette force? Brille-t-elle au plein jour de l'histoire? En se prouvant elle-même, elle aura prouvé tout le reste. Eh bien! regardons les saints: la voilà.

Moins étrangers à leur souvenir, nous y trouverions de quoi dissiper toute inquiétude ou hésitation dans nos croyances. Il restera toujours des mystères: est-ce merveille? L'esprit de l'homme est-il infini? Dieu serait-il Dieu si nous pouvions le comprendre jusqu'à l'épuiser? Mais les mystères ont moins d'ombre que les saints ne projettent de lumière; les questions et objections sont moins troublantes que n'est rassurant et fortifiant le grand fait de la sainteté.

Pour le croyant moderne, il y a péril grave à connaître peu ou mal l'objet même de sa foi, mais encore à en ignorer l'histoire. Cette histoire, les saints l'ont écrite et Dieu l'a signée; à nous de la lire; c'est nous assurer d'autant plus de rester chrétiens.

III

Pour un lecteur sérieux, le véritable et profond agrément de l'histoire n'est point dans les faits; il est dans les âmes que les faits accusent, dans la psychologie, toujours une et toujours diverse, du genre humain. Or, à cet égard, la vie des saints nous offre un incomparable musée. Toutes les âmes y sont belles; mais qui voudrait s'en plaindre? Hors de là, n'en trouve-t-on pas assez d'autres pour faire contraste et repoussoir? Une mosaïque perdrait-elle de son prix parce que tout y serait or, perle et diamant ? — Se figure-t-on, d'ailleurs, que tous les élus se ressemblent, comme leurs statues pouvaient se ressembler dans l'art naïf du moyen âge? Non certes. Élevée au-dessus d'elle-même, la nature n'en reste pas moins visiblement elle-même, avec son fonds universel et sa riche variété. — Variété d'un groupe à l'autre, martyrs, confesseurs, vierges, apôtres, solitaires, celle de l'admirable procession dessinée par Flandrin sur les frises intérieures de Saint-Vincent-de-Paul. — Variété dans les physionomies individuelles d'un même groupe. Essayez des rapprochements, comparez les Perpétue, les Agnès, les Cécile; confrontez saint Basile avec son ami saint Grégoire de Nazianze; mettez en regard saint Jérôme et saint Augustin... Mais trêve de nomenclature. La sagesse de Dieu s'est jouée dans le monde visible, et c'est le ravissement du naturaliste. Elle s'est jouée, aussi merveilleuse pour le moins, dans le monde des âmes, des âmes saintes, et ce serait notre joie à nous si nous prenions la peine de le vouloir. Pourquoi nous en priver? Par quelle insouciance aveugle exiler volontairement notre pensée de ce monde supérieur et charmant, qui est pourtant le nôtre?

Nous y trouverions mieux qu'un charme : un réconfort, un sentiment généreux et fier de notre dignité d'hommes. Ici,

voudra-t-on bien me permettre un souvenir personnel? Il y a quelque vingt-cinq ans, je conseillais l'étude de l'histoire à un jeune homme très distingué d'esprit et d'âme. Il y résistait; il m'opposait le dégoût, la tristesse, parfois l'horreur du spectacle. Vue de près et par delà les nécessités courantes, l'histoire lui semblait un chaos lugubre, scandaleux, décourageant, une école de scepticisme moral, sinon de misanthropie. — La réponse était facile : « Regardez donc les saints; ils vous réconcilieront avec l'histoire, avec l'humanité. »

A d'autres le morne plaisir de jouer les Démocrites, les Héraclites ou les Alcestes! A d'autres surtout, ce que Renan osait bien nommer la volupté du mépris! Deux sortes de gens font état de mépriser l'espèce humaine : ceux qui s'imaginent s'élever par là au-dessus d'elle, et ceux qui, décidés à valoir peu, ont intérêt à penser qu'elle ne vaut pas davantage. Pour tous autres, croire au bien, à la vertu, en estimer capable l'humanité à laquelle on appartient soi-même : joie très douce, besoin très noble, condition indispensable, non seulement à la confiance réciproque et à la vie sociale, mais aux bons désirs personnels, à l'espérance, à l'effort. Tel est ce besoin d'estimer, d'admirer même, qu'il s'égare plutôt que de s'éteindre; qu'on préfère admirer à faux, supposer la vertu où elle n'est pas et se créer des héros sous bénéfice d'inventaire. Naïveté, optimisme d'enfant peut-être? — Dites plutôt : instinct de nature et qui déjà nous fait honneur.

Il faut l'avouer pourtant, l'histoire inflige bien des épreuves à cet optimisme nécessaire. Omettons les scandales de fait, les triomphes de la violence et de la fraude, les défaites et l'oppression du droit, tout ce qui peut nous induire en tentation contre la Providence. Ne regardons que l'âme humaine, et, sans parler du présent, confessons que le passé historique nous donne rarement le plaisir de la voir en beau. Quand on a parcouru les siècles, on a chance de revenir assombri, refroidi, désenchanté. Petitesse, misère, égoïsme, corruption, grossièreté, perfidie, méchanceté, fureurs : en dépit de quelques exceptions glorieuses, n'est-ce point ce qu'on a découvert à chaque pas sous tous les déguisements et tous les fards? N'est-ce point la plus large part des docu-

ments humains colligés en route ? On dirait volontiers comme le poète :

De mon périple ingrat voilà donc le butin[1] !

Eh bien! tournez la page du grand livre, envisagez une autre face de l'histoire et non moins réelle, celle que le libre penseur oublie ou dénature, sans doute pour rester maître d'écarter le christianisme au nom de la dignité humaine; regardez les saints. Mais écartons nous-mêmes la tentation de jeter ici les noms à poignée comme une pluie d'or. Souhaitons aux croyants de faire par eux-mêmes et pour eux-mêmes le parallèle entre deux mondes également historiques, celui de la nature, qui prétend se suffire et celui de la sainteté. Que leur en coûtera-t-il? Un peu de courage et de patience pour glaner au moins quelques traits saillants dans telle histoire générale ou monographie, dans telle collection, même inégale et médiocrement littéraire. Patience et courage : nous l'avons dit, grâce à plus d'un livre excellent, il n'en est plus même besoin pour fréquenter, pratiquer, pénétrer jusqu'à l'intime certaines personnalités maîtresses, depuis saint Paul, saint Ambroise ou sainte Mélanie jusqu'à sainte Thérèse, sainte Chantal ou la bienheureuse Marguerite-Marie. Et quand on n'y gagnerait que la joie salubre et généreuse d'estimer l'humanité, de l'admirer à plein cœur! C'est bien elle, en effet, mais plus belle que nos rêves et moins chimérique. Il nous aurait plu de la voir sans tache, digne, noble, franche, loyale, courageuse, héroïque, aimante jusqu'au sacrifice, pure de tout égoïsme; en tout, maîtresse de soi, mais aimable dans sa force et l'enveloppant de bonté, de bonne grâce, de douceur... Admirable idéal! Mais si nous nous plaignons de ne point le rencontrer dans l'histoire, à qui la faute? Voilà une armée, un peuple bien historique d'âmes qui le réalisent, qui le reculent en le dépassant; voilà l'humanité telle que Dieu peut la faire, telle qu'il la ferait tout entière si elle voulait s'y prêter. Devant elle, quel sentiment nous restera? Sera-ce le dépit d'avouer qu'elle n'a pu monter jusque-là par ses propres forces, ou la joie de son élévation, le fier contentement de nous dire que, si elle n'a

1. Sully Prudhomme, *la Justice*.

pas tout fait, elle a pu, au moins, aider Dieu même à la porter si haut? Orgueil d'un côté, fierté de l'autre : duquel se trouvent le vrai sens, l'amour vrai de notre grandeur humaine?

Et point de mélange à cette fière joie que nous donneront les saints, point d'arrière-goût amer ou fade. Vous avez lu un roman, vous vous êtes laissé prendre au récit, attacher aux personnages : ne souffrez-vous pas de vous dire, en finissant, que le récit était chimère et les personnages fantômes? — Voici mieux. Au temps où le philologue n'avait pas supplanté chez nous l'humaniste, où le criticisme à outrance n'avait pas encore tué l'enthousiasme, on voyait des gens s'éprendre d'une grande figure du passé, aimer de bonne foi et de naïf amour un héros de Plutarque, un philosophe, un génie en prose ou en vers. Mais quoi! espéraient-ils bonnement retrouver un jour quelque part les objets de leur culte, converser en amis avec César, Platon ou Virgile? Se savaient-ils connus, aimés de ces illustres ombres? Quel froid d'avoir à se dire : « Où sont mes héros et que suis-je pour eux? » Nous savons, nous, où chercher les nôtres. Ici, point d'illustres disparus, ensevelis plutôt que ressuscités dans notre souvenir; ceux-là vivent, ils nous connaissent et nous aiment, ils ont les yeux sur nous, ils sourient en nous regardant lire leur histoire. Je ne veux pas glisser dans l'exhortation dévote; je demande seulement si ce n'est point grande joie de pouvoir achever une lecture historique par un élan du cœur, et d'être assuré qu'il n'ira point se perdre dans le vide ou se heurter à un tombeau?

On conte de Napoléon mourant que, dans son délire, il évoquait les plus fameux capitaines et parlait de les rejoindre aux Champs-Élysées. Pauvre grand homme!... A cette même heure peut-être, l'aumônier corse, que lui avait envoyé Pie VII, récitait les prières des agonisants, ce merveilleux poème; il appelait au secours et à la rencontre de l'âme les personnages d'une autre histoire, de celle que le monde ignore, que Napoléon n'eût pas daigné lire, histoire aussi réelle que la sienne propre, mais plus bienfaisante, plus glorieuse et faite pour durer plus longtemps.

IV

Bossuet a dit du siècle futur : « Les histoires sont abolies avec les empires et il ne se parlera plus de tous ces faits éclatants dont elles sont pleines[1]. » En toute rigueur, on trouverait là une ombre d'exagération oratoire. Les empires seront abolis, sans doute, mais non pas leur souvenir. L'histoire demeurera, mais quel renversement dans les situations et les importances ! Aujourd'hui elle ne daigne, le plus souvent, apercevoir les saints qu'en raison de leurs services temporels ; alors elle ne comptera plus elle-même et il ne se parlera plus d'elle, qu'eu égard aux saints, en fonction des saints, pourrions-nous dire. C'est que tel est l'ordre des vues de Dieu sur le monde, et, par suite, quand nous mettons les saints au premier rang de nos préoccupations historiques, notre pensée rencontre celle de Dieu même, nous voyons l'histoire comme Dieu la voit, la veut et la fait. Si, par impossible, un croyant m'arrêtait pour me demander : « Qui vous l'a dit ? » j'aurais vite fait de répondre : « Mais il vous l'a dit à vous-même ; c'est une conséquence immédiate de votre foi. »

Il est de foi que Dieu a créé pour sa gloire, c'est-à-dire pour être librement connu, avoué, aimé par d'autres esprits, comme il l'est nécessairement et délicieusement par lui-même. Ils n'existent que pour cela et tout le reste pour les aider à cela. On le voit, quand Dieu crée, il veut faire d'autres heureux que lui-même ; quand il nous impose de le glorifier, il nous impose le bonheur. Voilà le maître secret de la création et, du même coup, celui de la Providence, car il va de soi que Dieu gouverne comme il a créé. On entend dire, çà et là, qu'il n'y a pas de philosophie de l'histoire. Il semble pourtant que nous venons d'en poser la première thèse, et nous l'avions apprise dans notre catéchisme d'enfants.

Mais si Dieu rapporte tout, s'il subordonne tout à sa gloire, par une suite évidente, il rapporte tout, il subordonne tout à ceux qui le glorifient. Et qui le glorifie comme les saints ? Sainteté, glorification de Dieu ici-bas : deux termes unis

1. Oraison funèbre de Condé.

jusqu'à l'identité pratique. La sainteté est donc le terme immédiat de son plan sur le monde, elle est donc la première dans sa pensée, dans son intention, dans sa politique divine. Il crée et gouverne pour qu'il y ait des saints, pour les saints. — Dieu voit à fond et au vrai l'histoire humaine; il ne saurait dédaigner notre nature qui est son œuvre, ni les jeux de notre activité naturelle auxquels il prête son souple concours. Mais avant tout et au-dessus de tout, il voit le but où il la dirige, la sainteté qui est sa gloire ; il voit, il pose au premier plan et, si on l'ose dire, comme flambeaux de tout le reste, ceux qui la lui rendent, ceux qui sont parmi nous sa gloire vivante. Si tout est pour elle, tout est pour eux.

La foi nous l'enseigne, mais l'histoire ne semble-t-elle pas y contredire? Si Dieu fait tout pour qu'il y ait des saints, comment laisse-t-il tout faire pour qu'il n'y en ait pas ? Pourquoi les persécutions ? Pourquoi l'ignorance ou la haine de la sainteté imposées aux jeunes générations par un enseignement plus qu'homicide ? — Mystère douloureux... Mais, de par la foi et le sens commun tout ensemble, nous sommes bien résignés au mystère, et celui-là est-il pour nous troubler ? Lisons la vie des saints : nous apprendrons là que tout coopère au bien de ceux qui aiment Dieu, que tout leur est moyen, même l'obstacle; nous y verrons l'épreuve les porter à des hauteurs nouvelles, comme le flot soulève le navire. Et c'est trop peu : quelle clarté sort de la nuit même où s'enveloppe le gouvernement divin ! Il est bien vrai, depuis dix-neuf cents ans, l'effort est immense pour extirper du monde la sainteté, cette plante vivace : comment donc fleurit-elle toujours? Le mensonge, la force, la prétendue science, l'opinion, le despotisme des rois ou des sectes font rage pour effacer de l'histoire la signature divine et paralyser d'avance la main du signataire. Comment se fait-il qu'elle n'ait pas cessé de mettre son empreinte sur des légions d'âmes et de les présenter au monde comme un défi ? Comment Rome canonise-t-elle encore paisiblement des saints qui vivaient hier et que nos pères ont pu connaître? Nous n'expliquerons pas jusqu'au fond le mystère de la Providence; mais nous expliquera-t-on celui là ? Que la sainteté existe, on l'a vu, c'est un miracle; qu'elle dure, c'en est un autre, et d'autant plus

éclatant que Dieu permet tout contre elle. Ainsi, notre foi s'affermit par celà même qui semblerait l'ébranler ; l'objection se tourne en preuve, l'ombre en lumière.

Oui, Dieu a créé, il gouverne, il fait ou permet tout pour sa gloire, pour la sainteté, pour qu'il y ait des saints, pour les saints. D'ailleurs, prenons-y garde : s'il leur subordonne tout, il ne leur sacrifie personne. Lucain fait dire à César que le genre humain vit pour une poignée de privilégiés[1] et cette insolence agrée peut-être aux modernes théoriciens du *sur-homme*. En irait-il de même aux yeux de la Providence et dans ses plans ? Oui et non, pourrait-on dire. Oui, qu'il le sache ou l'ignore, le monde vit pour les saints, et alors même qu'il se travaille à les empêcher de naître ; mais ce n'est point la faute de Dieu s'ils ne sont pas la multitude, le genre humain tout entier. Oui, devant Dieu, les saints font la vraie, la seule aristocratie humaine mais non pas une aristocratie étroite, jalouse, une caste fermée et réduite à l'être, sous peine de périr en s'élargissant. Ils sont les privilégiés de sa pensée, de sa bienveillance, de son gouvernement ; mais ce privilège s'offre à qui veut, bien plus réellement accessible à tous que les emplois dans nos sociétés démocratiques. Si, parmi nous, quelque esprit bizarre enviait cette élite de l'humanité, un prédicateur lui répondrait : « Il ne tient qu'à vous d'en être. » Nous qui ne songeons qu'à compléter, à couronner nos études historiques, rappelons seulement que l'on sait mal l'histoire si l'on ignore ou méconnaît les vrais *sur-hommes*, ou si on ne leur donne pas dans sa pensée le rang qu'ils ont dans celle de Dieu.

V

Un dernier mot reste à dire, un nom à prononcer, où tout se résume et achève de s'éclairer, le nom du Prince des saints, du Prince de l'histoire, Jésus-Christ, Notre-Seigneur.

Prince de l'histoire, il l'est, de fait et bon gré mal gré, devant les hommes. Son avènement partage le cours des siècles, comme la montagne celui des eaux ; son influence a

1. *Humanum paucis vivit genus...*

fait la civilisation vraie, les mœurs; même inavouée ou désavouée, elle en soutient encore les débris. Prince de l'histoire, il l'est surtout devant Dieu. Nous savons tous, avec Tertullien, que, dès la création du monde et de notre espèce, Dieu avait eu en vue son Christ futur[1]. Nous le savons de Jésus-Christ lui-même : son nom d'homme figure avant tout autre dans le livre des divins conseils; Il est, de sa personne, l'*alpha* et l'*oméga*, le commencement et la fin de toutes choses, le point de départ et le terme, l'idée première et finale du Dieu créateur et providence[2]. Le fait s'impose, d'ailleurs. Si tout est pour la gloire de Dieu, tout est pour le glorificateur suprême, unique en un sens vrai, puisque seul il égale la majesté qu'il glorifie, puisque nous ne pouvons la glorifier que par lui, avec lui, en lui. Si tout se fait pour les saints, c'est que tout se fait pour le Prince des saints, pour l'unique saint parfait, absolu, nécessaire, de qui découle et déborde ici-bas toute la sainteté historique.

Prince des saints, Prince de l'histoire : ces deux titres sont inséparables, et le second se justifie par le premier. Ainsi, connaître Jésus-Christ et par Jésus-Christ le Père qui l'envoie, ce n'est pas seulement la première condition normale de la vie éternelle ; c'est le couronnement nécessaire de la science historique, de cette philosophie de l'histoire qu'un croyant ne saurait nier sans une étrange distraction. D'autre part, les saints ne font moralement qu'un avec Jésus-Christ; entre eux et lui, c'est un merveilleux échange de lumière.

Otons ou méconnaissons Jésus-Christ : la sainteté, le grand fait de l'histoire morale, nous reste une énigme indéchiffrable; les saints, une variété inexpliquée, on dirait presque monstrueuse, du type humain. Pourquoi ne pas les en croire, d'ailleurs? Si nous leur demandons qui les élève si manifestement au-dessus de nous, au-dessus de l'homme, tous nomment Jésus-Christ d'une même voix et le désignent d'un même geste. Disciples de ce maître, copies de ce modèle, rayons réfractés de celui qui est la lumière du monde, encore se disent-ils son ouvrage, rameaux dont il est la tige, mem-

1. *Christus cogitabatur homo futurus.* (*De resurrectione carnis*, VI.)
2. *Hebr.*, X, 7. — *Apocal.*, XXXII, 13.

bres dont il est le chef, pleins de sa sève intime, de son sang qui les travaille et les divinise sans les tirer de l'humanité. A les entendre, ils vivent encore leur vie personnelle, et pourtant non, c'est Jésus-Christ qui prolonge en eux sa vie divine; ils sont bien eux-mêmes et ils sont Jésus-Christ même, à peu près comme le fer rouge est tout ensemble fer et feu. Ne les dépassez point du regard pour le chercher derrière eux, comme le machiniste derrière l'automate; regardez-les seulement: il est là, *Habitat Deus*. Si vous ne l'y voyez pas, vous les voyez mal, et si vous les voyez mal, vous ignorez d'autant l'histoire dont ils sont la fleur.

Jésus-Christ seul explique les saints; en revanche, les saints achèvent de nous l'expliquer lui-même et de nous le prouver en l'expliquant. Indices vivants de son pouvoir sanctificateur, de sa divinité par suite — mais on l'a dit assez, plus haut — nous leur devons encore un inappréciable service : ils rapprochent de nous Jésus-Christ, comme lui-même rapproche Dieu de l'humanité; ils nous rendent vraisemblable et convaincante sa sainteté personnelle, comme lui-même nous rend transparente l'invisible perfection de Dieu. En la personne des saints, nous pouvons presque, nous aussi, pénétrer de nos yeux, toucher et palper de nos mains ce Verbe de vie fait homme et saint à la mode humaine. D'aucuns l'ont estimé improbable, trop beau, dans son Évangile, pour n'être pas une création idéale, et à ce compte, Rousseau lui-même estimait que l'inventeur serait plus miraculeux que le héros. Mais regardons plutôt les saints, écoutons-les confesser qu'ils ont tout reçu de sa plénitude, qu'ils dégénèrent infiniment de cet incomparable prototype; et, voyant ce qu'ils sont, ce qu'il a fait d'eux, nous ne résisterons pas à croire qu'il fut lui-même, saint, saint, saint à Dieu, comme disait Pascal. En pleine certitude historique, en plein repos d'esprit, nous jouirons de cette perfection hors de pair, de ce miracle vivant et charmant qui, en Jésus-Christ, bien mieux qu'en ses plus nobles images, porte à l'infini la beauté, la dignité, la juste fierté de notre nature qui, du même coup, achève de le sacrer auteur et consommateur de notre foi.

Il est des âmes en pleine et paisible assurance de leur religion, également et complètement satisfaites de tous les argu-

ments traditionnels qui la fondent, mais, à tout prendre, encore plus subjuguées et ravies par celui-là ; — des âmes qui trouvent leur suprême et délicieuse paix dans le fait historique de la sainteté chrétienne reproduisant, continuant, prouvant par là même, la sainteté transcendante et contagieuse de Jésus-Christ, laquelle prouve tout le reste ; — des âmes qui, volontiers, résumeraient ainsi leur plus cher et plus profond motif de croire : le martyrologe, le livre d'or des saints, achève de me garantir l'Évangile, et, bien que l'Évangile présuppose Dieu évident par ailleurs à mon esprit, c'est encore ce livre, c'est la vie authentique du Prince des saints, qui achève de rendre Dieu évident à mon cœur, à mon esprit, à tout mon être.

En tout cas, l'âme chétienne, quelle qu'elle soit, ne se trompe pas de mettre les saints au premier rang de ses préoccupations historiques. C'est y mettre Jésus-Christ même, et l'on rencontre à coup sûr la pensée de Dieu, quand on donne à Jésus-Christ toute l'histoire humaine pour piédestal.

Georges LONGHAYE.

LA JUSTICE RÉVOLUTIONNAIRE [1]

VI

Peu après le prononcé du jugement qui l'envoyait devant le tribunal révolutionnaire de Paris, un prévenu, dans une lettre au président, écrivait : Il faut partir, l'arrêt en est rendu. « Voyage heureux pour un patriote pénitent et qui n'a d'autre confiance que celle d'aller au tribunal de l'équité qui punit sans remords les coupables et qui pardonne aisément les innocents... Mon sort est entre tes mains bienfaisantes [2]. » Je m'en réjouis.

Un autre disait sa confiance dans le tribunal lui-même, tribunal « pas effrayant pour le républicain intègre qui n'a point une action, une parole, pas même un soupir à se reprocher contre sa patrie [3] ».

L'accusateur public, Fouquier-Tinville, recevait à son tour les éloges les plus outrés. « Par tes principes de justice tu confonds le crime et relèves l'innocence... J'ai (donc) la plus grande confiance que vous (*sic*) lirez vous-même ou vous vous ferez rendre un compte fidèle de l'écrit présent qui, plus abbréviatoire en phrases (que les précédents), dit cependant tout... O mon accusateur, quelle joie, quel bonheur pour le vrai républicain de pouvoir librement concourir au progrès de notre régénération ! » Je l'ai toujours fait et de toutes mes forces [4].

Plus expansives encore étaient ces lignes écrites par une femme.

« Tu joins à tes lumières supérieures une justice pure et impartiale. C'est ici le moment de la faire éclater en faveur de l'innocent Valant qui depuis près de dix mois gémit dans les fers sur une fausse dénonciation faite contre lui... (Jus-

1. Voir *Études*, du 20 décembre 1908.
2. Arch. nat., W, 64, dossier Reye.
3. *Ibid.*, 475, 321, pièce 50.
4. *Ibid.*, 430, 966, (1re partie), pièces 12 et 13.

tice), il te la demande au nom de l'Être suprême, ton humanité t'y engage. » Justice donc sans plus tarder[1].

Il n'est pas facile de prendre au sérieux de telles flagorneries. Du moins les inculpés ne s'en contentaient point : ils y ajoutaient de copieuses apologies qui toutes parvenaient sur la table de travail de Fouquier-Tinville. Évidemment je ne puis les reproduire intégralement : j'en relève quelques passages au hasard.

Le citoyen Thomas Thérèse Vanier, « prévenu de correspondance avec les ennemis de la Révolution », écrivait dans un long *Mémoire* : « J'ai sans cesse défendu les droits du peuple depuis l'origine de la Révolution ». Quant aux lettres qui se sont trouvées chez moi, elles me furent adressées par ma nièce en 1790, 1791 et 1792. « Elles ne sont pas mon fait ; jamais je ne les ai provoquées ni sollicitées. » Elles ne renferment rien d'ailleurs « qui tende au rétablissement des abus de l'ancien régime ». Les nouvelles politiques qu'elles contenaient n'étaient que le résumé d'un journal parfaitement inconnu de moi. « Toujours, en effet, j'ai pris lecture des journaux républicains adressés à la société populaire dont j'étais un des plus anciens membres... Je n'ai point signé de ces adresses, de ces écrits ou arrêtés liberticides tendant à allumer la guerre civile entre les citoyens. J'ai été l'un des premiers à voter et à demander par écrit la mort du tyran et de ses infâmes complices »... « Depuis plus de trente ans j'ai constamment été l'ennemi du fanatisme et de la superstition, mon goût était soldatesque et non hypocrite... (Et pour tout dire d'un mot), je suis jacobin, bon citoyen, défenseur des droits du peuple, j'ai des certificats de civisme qui l'attestent[2] ».

« Justice et compassion généreuse pour le malheur, disait un autre... ; le citoyen Guillaume Poullet les implore avec confiance... Sa conduite et ses exemples ont fait voir qu'il aime la Révolution et qu'il respecte les lois... Il a mérité la confiance de ses concitoyens qui l'ont proclamé

1. Arch. nat., W, 438, 30, pièce 7.
2. *Ibid.*, 353, 911, pièce 4. — Cette plate apologie n'empêcha pas le malheureux qui l'avait écrite d'aller « éternuer dans le sac », suivant l'une des élégantes expressions du temps.

maire.., il a expliqué les lois et les a mises à la portée du peuple.., il a été admis dans le sein d'une société populaire incorruptible et clairvoyante.. ; et c'est au moment où il croyait jouir en repos du fruit de ses soins et de ses travaux qu'il a été plongé dans les peines les plus cuisantes. » Heureusement il compte sur la justice du tribunal révolutionnaire[1].

Ces apologies personnelles, si sérieuses qu'on les suppose, trouvaient une force nouvelle et vraiment capable d'en imposer à tout juge non prévenu dans les attestations les plus explicites des divers corps constitués, en faveur des pauvres inculpés livrés à Fouquier-Tinville. De tels certificats d'intégrité républicaine se rencontrent dans presque tous les dossiers. Nous verrons bientôt de quel poids ils pesaient dans la balance de la justice révolutionnaire.

J'en cite quelques-uns.

« Nous, maire et officiers municipaux.., pour rendre hommage à la vérité, attestons que Jean Levasseur (notre curé constitutionnel), depuis le commencement de la Révolution s'est toujours conformé à la loi, qu'en 1790 il a été enregistré dans la garde nationale, qu'il a acquitté ses impositions, qu'il a fait dans le commencement son don patriotique,... qu'il a lu les lois à son prône, qu'il a plusieurs fois pressé la soumission aux lois, que toutes les fois qu'il a été question de contribuer pour les volontaires... il a contribué de bonne volonté avec les patriotes ; que lorsqu'il a été question de se lever contre les rebelles de la Vendée, il s'est rendu... au chef-lieu du canton et s'est rangé avec les volontaires comme pour donner l'exemple, et qu'enfin ledit Jean Levasseur vient de donner une plus grande preuve de son civisme en s'unissant par le mariage à une républicaine. » Impossible donc de trouver un patriote plus prononcé[2].

Parfois à la municipalité de la commune du prévenu s'unissent les municipalités des localités voisines, grossis-

1. Arch. nat., W, 483, 377, pièce 17. — Effectivement, il fut acquitté par une trop rare exception.

2. *Ibid.*, 377, 859, 23 nivôse an II. — L'apostasie du triste jureur ne le sauva pas de l'échafaud : il fut condamné à mort le 13 prairial.

sant de la sorte le faisceau des témoignages en sa faveur [1], inutilement, il est vrai, pour l'ordinaire.

Les sociétés populaires révolutionnaires, les sociétés de sans-culottes agissent et parlent aussi. « Nous, officiers de la société républicaine établie à Viviers, nous, membres du comité de surveillance de la même commune, certifions que ledit Savine [2] a été deux fois notre président et a montré... le civisme le plus pur tant par ses discours que par ses écrits... Il s'occupa avec soin de mettre la société populaire de cette commune dans les principes de la Révolution et de lui donner cette énergie qui caractérise les hommes libres... Il prêcha au peuple l'abolition de toutes les fêtes comme des sources de débauches et d'oisiveté et contraires à l'intérêt national. (Lors de la fuite de Capet, dans un écrit public) il posa deux principes : 1° que l'abolition de la royauté est désirable ; 2° que l'occasion qui s'en présentait est la plus heureuse... Le premier (enfin), il abdiqua les fonctions de son ci-devant état, demanda à la municipalité... de faire abattre tous les signes extérieurs du fanatisme et de la superstition, engagea les citoyens de Viviers à célébrer le décadi et les fêtes civiques [3]. »

C'est par centaines que l'on trouve de pareilles attestations qui projettent de si lugubres lueurs sur la justice à la « grande époque », sur le respect de la Révolution pour la liberté et la vie des citoyens.

On m'excusera de citer encore les lignes suivantes; elles sont trop nobles pour rester enfouies dans la poussière d'un dépôt d'archives.

Il s'agit d'un pauvre prêtre insermenté du Lot [4] que le besoin a contraint de se faire, à quarante-quatre ans, élève de l'école vétérinaire d'Alfort.

Dénoncé à Fouquier-Tinville, il se voit menacer de la guillotine. A cette nouvelle, ses camarades pris de pitié écrivent :

1. Cf. Dossier Serrigny, 377, 859 (ces témoignages désintéressés lui furent inutiles) ; dossier Pateau, W, 39 ; dossier Callan, W, 40.
2. C'est l'évêque apostat de Viviers.
3. Arch. nat., W, 466, 235, pièces 18 *sqq*.
4. Jean François Vaurs, curé de Gramat.

« Nous, soussignés, élèves de l'école nationale vétérinaire d'Alfort, certifions à tous ceux qu'il appartiendra que le citoyen Jean François Vaurs demeure sans interruption à cette école depuis le 1er septembre 1792; qu'il a assisté avec nous à toutes les leçons qu'on y a faites depuis; que son cœur, ses mœurs, ses vertus et son civisme lui ont donné les plus grands droits à notre amitié et à notre estime.

Donné en assemblée générale à l'école vétérinaire d'Alfort, le 6 frimaire de la deuxième année républicaine. »

(*Suivent soixante signatures environ.*)

Ces lignes élogieuses étaient apostillées comme il suit par le directeur. « Nous, soussigné, directeur de ladite école, nous nous empressons de certifier à tous ceux qu'il appartiendra que le contenu de l'autre part est sincère et véritable; qu'il a été donné au citoyen Vaurs avec le plus grand empressement et dans un mouvement spontané; que nous l'avons toujours remarqué dans nos leçons par sa sagacité et la grande exactitude qu'il a mise à y assister; enfin, que tout lui a donné les plus grands droits à notre estime et à notre attachement. En foi de quoi nous signons avec plaisir ce certificat que nous devons à la justice et à la vérité. »

« CHABERT [1]. »

(*Signature légalisée.*)

Dois-je ajouter qu'après avoir moisi sept mois dans les prisons, le malheureux, en dépit de ces témoignages si concluants, n'en monta pas moins sur l'échafaud, le 11 messidor suivant. Ainsi le demandait la justice révolutionnaire, ainsi le voulait la défense du régime nouveau.

VII

Or, pour cette indispensable défense, qui consistait principalement à supprimer tout ennemi, la Révolution était supérieurement armée : elle pouvait, avec une effrayante facilité

1. Arch. nat., W, 399, 925 (2e partie), pièce 36.

et comme en se jouant, faire tomber les têtes de ceux qu'à tort ou à raison elle tenait pour adversaires.

Chaque département, on le sait, avait un tribunal criminel où, de tous les recoins de son territoire la délation lui envoyait ses victimes. Les juges ne s'épargnaient point à la tâche et la guillotine ne chômait guère. Toutefois, la moisson sanglante devenait plus fournie, lorsque l'un des membres de la Convention arrivait quelque part en mission, pour « réchauffer l'esprit public » et faire connaître la fraternité nouvelle.

La hiérarchie sanguinaire de la défense républicaine se complétait par le tribunal révolutionnaire extraordinaire séant à Paris. C'est là qu'aboutissaient, en dernière étape, ceux qu'on nommait les grands coupables. Lorsque les juges départementaux se trouvaient en face de forfaits plus effrayants, comme ceux que les dénonciations précédemment rappelées nous ont fait connaître, car, à l'exception de trois ou quatre, je le répète, tous les malheureux dont il a été question jusqu'ici y furent traduits, ces magistrats concluaient humblement à leur incompétence et demandaient à être déchargés de telles causes : on eût dit qu'ils reculaient d'horreur devant l'énormité des crimes. Un ordre de la Convention, des comités de salut public ou de sûreté générale, des représentants en mission ou de l'accusateur public, pouvait seul leur octroyer cette faveur. Heureusement, ces divers pouvoirs se montraient larges et généreux, et quatre mille inculpés environ, dans l'espace de moins de trois ans, vinrent chercher à Paris de nouveaux juges. Suivons-les dans ce nouveau prétoire.

La vie du tribunal révolutionnaire, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, peut se diviser en trois périodes. La première, période de timidité ou d'essai, va du 17 août 1792 au 10 mars 1793; la seconde, période de fébrile activité [1], du 10 mars 1793 au 22 thermidor an II (9 août 1794); la troisième, période de modération relative, du 22 thermidor an II au 12 prairial an III (30 mai 1795).

A ces diverses époques, le personnel change : plusieurs, juges ou jurés, disparaissent successivement, laissant la

1. Surtout à partir de prairial.

place à d'autres plus ou moins féroces, selon que la peur les domine plus ou moins complètement; peur surtout de se compromettre aux yeux des puissants, peur de passer pour tièdes; peur donc, mais folie sanguinaire aussi, folie insouciante qui stupéfie.

Évidemment, ces juges, ces jurés auxquels les partis demandaient sans merci du sang et toujours du sang, étaient triés soigneusement. Pour la plupart, c'étaient des hommes sans valeur morale ou intellectuelle, tout aussi incapables de secouer le joug qu'ils avaient accepté que de voir clair dans une affaire tant soit peu embrouillée; mais, par contre, prêts à toutes les cruautés. N'avait-on pas, au besoin, des phrases sonores à débiter pour emporter leur volonté; les grands mots de souveraineté nationale, de salut du peuple, pour les griser? D'ailleurs, l'œil du maître les suivait, ils le savaient.

Quelques détails ici ne seront pas inutiles: nous connaîtrons mieux ces hommes, maîtres absolus, on peut le dire, de la vie de milliers de Français, car il ne faut pas l'oublier, ils jugeaient sans appel. Dans le groupe des jurés, j'aperçois trois tailleurs, cinq peintres, cinq menuisiers, un joueur de violon aux guinguettes, un sabotier, un chapelier, un cordonnier, un serrurier. « Quelques-uns, tels que le ci-devant marquis d'Antonelle, Fauvety, représentant les sans-culottes du Gard, Besnard et d'autres, n'avaient pour métier que la Révolution. »

Avant de prendre plus directement contact avec le tribunal dont ils étaient membres, écoutons un instant ce Fauvety : il nous laissera deviner à quels hommes nous aurons affaire tout à l'heure. Il écrivait à un ami, son sinistre collaborateur à la commission d'Orange : « Mon collègue ne vaut rien, absolument rien; il est quelquefois d'avis de sauver des prêtres contre-révolutionnaires; *il lui faut des preuves* comme aux tribunaux ordinaires de l'ancien régime! nous avons quelquefois des scènes très fortes [1]. »

Et ce monstre n'était pas une exception [2].

Si l'on veut, de plus, se rendre compte du degré de culture

1. Cité par M. Lenôtre : *le Tribunal révolutionnaire*, p. 130.
2. Cf. *Ibid.*, p. 231.

intellectuelle de ces bons serviteurs de la Révolution, il faut lire la lettre suivante adressée par l'un d'eux à sa femme : il l'invite galamment à une partie de plaisir, c'est-à-dire au jugement d'une élégante fournée.

« Si tu n'est pas toutte seulle et que le compagnion soit à travalier, tu peus ma chaire amie venir voir juger 24 mosieurs tous si deven président ou conselies au parlement de Paris et de Toulouse. Je t'ainvite a prendre quelque choge aven de venir parcheque nous naurons pas fini de 3 heures.

« Je tembrase ma chaire amie et epouge.

« Ton mari

« TRINCHARD [1]. »

Lorsque, en prairial an II, on reconstitua le jury, ce niveau déjà si bas, on le voit, descendit encore. Aux vingt-neuf anciens connus et éprouvés, que leur *solidité* faisait conserver, on adjoignit notamment le coiffeur de Robespierre, un cordonnier, un chapelier, un perruquier, enfin un nommé Fillon, candidat malheureux à l'honorable emploi de bourreau.

Et par de tels choix on prétendait obéir à la loi qui, dans son article VIII, demandait des esprits justes et raisonnables... éclairés par l'amour de la patrie.

Tels étaient les jurés.

Les juges ne l'emportaient guère sur eux.

Dans leurs rangs, on distingue André Coffinhal, successivement médecin, avocat, clerc de procureur, orateur de club, que rien partant ne prépare à la tâche ardue qu'il assume gaiement; Dumas le rouge, ancien séminariste, ancien bénédictin, traître à son Dieu, comme à sa famille, délateur de son père, et de son frère. Les autres, pour la plupart, sont des timides, que la crainte maintient les pieds dans le sang[2]. D'ailleurs, qu'il leur échappe un mot de pitié; qu'ils fassent un acte de justice, ils connaîtront les cachots comme Montané et Naulin.

Aussi bien, ils sont surveillés, dominés, tyrannisés. Près d'eux, en effet, se tient le terrible accusateur public, Fouquier-Tinville. C'est lui vraiment le maître, dur, inlassable,

1. Wallon, *le Tribunal révolutionnaire*, t. II. p. 287.
2. Cf. Buchez et Roux, t. XXXV, p. 8 ; cité par M. Lenôtre.

aux regards duquel rien n'échappe, et qui, du jour où il accepta cette charge (29 mars 1793), jusqu'à celui de son arrestation (14 thermidor), ne s'employa pas seulement lui-même, avec une sauvage frénésie, à approvisionner la guillotine, mais exigea que, sur ce point, ses aides le secondassent sans remords et sans trêve.

Il est temps de voir à l'œuvre ces hommes de sang.

Dix heures viennent de sonner à l'horloge du palais : le tribunal entre en séance. Détournons les yeux de la foule hideuse qui remplit le bas de la salle, crie, vocifère depuis une heure, portons-les sur les prévenus : ils sont dix, vingt, trente, quarante, soixante même parfois. On voit, parmi eux, des vieillards de quatre-vingts ans, des jeunes gens, presque des enfants, de quatorze, quinze et dix-huit ans ; des hommes, des femmes. On devine que celui-ci appartient à la haute société, à la magistrature, à l'armée, au clergé, que celui-là vient d'être arraché aux travaux des champs ou à ceux de l'atelier. Cette femme, par sa tenue, rappelle la simplicité du cloître, cette autre, l'élégance des salons à la mode.

Qu'ont donc fait tous ces malheureux pour être contraints de s'asseoir sur le banc des accusés ? On le leur demande à eux-mêmes parfois, et parfois aussi plusieurs sont forcés d'avouer qu'ils ne le savent point. Par ailleurs, l'interrogatoire qu'ils subissent se fait avec une telle désinvolture, une hâte si scandaleuse, qu'il ne peut nous apporter grande lumière. Souvent, en effet, deux ou trois questions : quel est votre nom, votre lieu de naissance? quelles sont vos opinions sur le gouvernement républicain, sur l'ancien tyran ? avez-vous fait choix d'un défenseur? Fréquemment, c'est tout ; souvent, c'est moins encore. Les dépositions des témoins ne nous renseigneront guère davantage ; aussi bien, il n'est pas rare qu'aucun n'ait été cité, ni pour accuser, ni pour disculper. La séance sera moins longue ; c'est une bonne fortune, car il faut que tout soit terminé vers trois heures, y eût-il cinquante inculpés, pour que l'exécution ait lieu ce jour-là même. Déjà les furies de la guillotine ont pris leur place autour de l'échafaud ; elles attendent pour acclamer la République, en voyant tomber les têtes des ennemis du peuple. Aurait-on la cruauté de leur refuser ce réconfortant spectacle

et de les contraindre de se mettre au lit sans leur procurer le plaisir d'applaudir à l'exécution de quelque aristocrate? Oh non! ne suffit-il pas d'écouter l'*Acte d'accusation* de Fouquier-Tinville pour le deviner?

De temps en temps, la pièce, datée de la veille, est longue, filandreuse.

Elle débute par une sorte de préambule avec mots sonores: souveraineté nationale, avilissement des autorités constituées, fanatisme, modérantisme, complot incendiaire, propos contre-révolutionnaires, puis les charges sur chacun des prévenus. Quelquefois, ils sont associés deux à deux, surtout quand il s'agit de prêtres; pour l'ordinaire, chacun a l'honneur d'un petit paragraphe. Ce n'a pas été pour Fouquier un travail trop compliqué : il a feuilleté à la hâte les pièces du procès, souligné plus ordinairement au crayon rouge, dans les dénonciations, les allégations les plus compromettantes, se contentant ensuite de les encadrer dans deux ou trois considérations banales. Quant aux pièces à décharge, procès-verbaux d'audience, réponses des prévenus, attestations favorables émanant même de sociétés sans-culottes et révolutionnaires, les lit-il? Non, sans doute; du moins, il n'en tient aucun compte et n'y fait même pas allusion.

Comme malgré cette hâte déconcertante, la séance se prolonge aux jours des grandes fournées, le président Dumas, souvent ivre, perd patience. Il porte fiévreusement la main sur les deux pistolets placés sur la table à sa portée, traite les accusés d'infâmes, leur coupe grossièrement la parole et leur crie : C'est oui ou non que je vous demande; il n'est pas question de phrases, répondez. D'autres fois, « tu n'as pas la parole, tais-toi »; ce que son émule Coffinhal rend plus brièvement par ces deux mots : « Assez causé. »

Leurs assesseurs se contiennent un peu mieux ; mais combien leur conduite reste encore indigne de juges sérieux. L'un d'eux s'amuse à dessiner la tête des prévenus et passe aimablement ces croquis à ses voisins pour les distraire; l'autre, multiplie les plaisanteries macabres. « Si ce n'est toi qui es coupable, c'est ou ton frère ou ton père », réplique un juré ; et tous de rire à cette saillie classique.

On conçoit quel résultat pouvaient obtenir les avocats,

quand ils prenaient la peine de plaider; ce qui fréquemment n'était pas sans danger pour eux, ils le savaient. Comment, d'ailleurs, avec la meilleure volonté, auraient-ils pu s'acquitter convenablement de leur noble tâche? L'*Acte d'accusation* n'était ordinairement remis aux prévenus que quelques heures avant l'audience. Impossible donc de réunir les pièces à décharge, de s'entretenir même suffisamment avec l'inculpé, presque toujours jusque-là complètement inconnu d'eux.

Aussi faisons comme juges et jurés, ne les écoutons pas et entendons le président poser à ces derniers deux ou trois questions :

Est-il constant qu'il y a eu complot contre la sûreté de l'État, correspondances criminelles avec des émigrés, efforts pour ramener l'ancien régime, pour semer la division entre les citoyens?

Est-il constant que tels ou tels ont été auteurs ou complices de ces infâmes machinations ?

Rarement le président daignait ajouter, oubliant ainsi l'un de ses devoirs les plus rigoureux: le prévenu l'a-t-il fait avec des intentions criminelles?

Au bout de quelques minutes, les jurés avaient répondu et les juges fait l'application de la loi; la sentence était sans délai communiquée aux inculpés. Ils défilaient alors pour rentrer dans leurs cachots et subir l'opération de la dernière toilette.

Les charrettes de Sanson étaient arrivées dans la cour du palais.

VIII

On devine sans peine que d'innocents elles allaient emporter; que d'injustices odieuses recouvraient les scandaleuses parodies de la justice que je viens d'esquisser brièvement !

Je sais bien que dans les premiers mois de son fonctionnement et jusqu'à la fin de septembre 1793, les prescriptions des lois furent convenablement observées et les formalités nécessaires à peu près remplies. Je sais bien que la Convention était prête à approuver, qu'elle approuvait de fait, quand elle ne les imposait pas, toutes ces monstruosités; que les comités applaudissaient à ces hécatombes de Français ; mais

je sais aussi que l'âme d'un juge honnête se fût révoltée néanmoins; je sais que ce tribunal alla au delà des limites, si larges pourtant, qu'on lui traçait; je sais qu'en tout cas, il lui eût été facile d'appliquer les lois féroces d'alors sans les aggraver, avec bienveillance, équité.

Dira-t-on, par exemple, qu'il était obligé de fouler aux pieds de la sorte tous les sentiments de la nature, afin de sauver la République. Pour renverser cette misérable excuse, il suffira de montrer ce groupe de vieillards de soixante-dix ou quatre-vingts ans, — j'en ai compté plus de cent, — qu'il envoie à l'échafaud sans motif; cette rangée de femmes vieillies, cassées, de jeunes gens, garçons et filles, de quinze, seize, dix-sept, vingt ans qu'il donne en pâture à la guillotine. Était-ce là vraiment des ennemis inquiétants ? et si la République tremblait devant de tels adversaires, comment vient-on nous dire qu'elle répondait aux aspirations de la nation et comblait ses vœux ?

Et la hâte scandaleuse qu'on mettait à condamner ! comment la justifierait-on ? Sept cent quatorze infortunés furent envoyés à l'échafaud dans les vingt-trois séances de messidor ; trois cent quarante-neuf dans les onze jours qui suivirent !

Ces bourreaux, honte de l'humanité, mais gloire de la Révolution, avaient beau répéter que leur conscience était éclairée; ils ne pouvaient se dissimuler à eux-mêmes qu'il n'en était rien, et qu'ils s'en moquaient d'ailleurs. Quand avaient-ils étudié les dossiers de leurs victimes dont ils connaissaient à peine les noms depuis quelques heures? Quand écouté la défense de ces malheureux ? Ils savaient bien que Dumas, ou son remplaçant, allaient se contenter de poser quatre ou cinq, souvent deux questions aux prévenus ; qu'il ne leur permettrait même pas de s'expliquer à leur aise. Ils savaient aussi que la plupart des inculpés arrivaient à la salle d'audience sans avoir même fait choix d'un avocat et que ceux qu'on assignait d'office ne pourraient en quelques minutes connaître la cause qu'il fallait défendre, ni même entrer en communication utile avec les accusés ; que, partant, il n'y avait pas à espérer de vraies lumières de ces plaidoiries improvisées. Et malgré tout cela, ils jugeaient et condamnaient

sans hésitation, d'un cœur léger ! Vraiment, l'un d'eux avait raison de dire : « Ce n'était plus un tribunal, c'était une boucherie. » Tous sans doute le pensaient intérieurement comme lui. Et ils continuaient quand même à multiplier, en se jouant, les condamnations à mort !

Parfois l'écœurement les saisissait, la honte les étouffait. Et ils continuaient leur horrible besogne, par peur de l'*Incorruptible* !

O grands ancêtres !

Je m'en voudrais de ne pas appuyer de quelques faits les incriminations que je viens de me permettre.

Voyez-vous ce vieillard sourd, aveugle, tombé en enfance ? Il a été dénoncé ; la République est perdue s'il ne disparaît pas du sol de la liberté et Puy de Vérine est condamné à mort[1].

Regardez cette pauvre femme de quatre-vingts ans, infirme, presque mourante. C'est la veuve du maréchal de Noailles. Elle est en prison depuis plusieurs mois. Elle n'a pas craint de laisser échapper quelques mots de regret pour la cour, où naguère elle avait brillé. Les magistrats nouveaux jugeront que ce crime est digne de mort, et ils l'enverront à l'échafaud avec sa fille et sa belle-fille, tout aussi coupables les unes que les autres[2].

Et cette autre qui roule des gradins pendant l'audience, elle a « le corps et la langue paralysés ». N'importe, on la tient pour une ennemie de notre glorieuse régénération, elle « montera en charrette ».

A côté du vieillard, voici une enfant de dix-huit ans, Mlle de Faudoas. Qu'a-t-elle donc fait, la malheureuse ? Ce qu'elle a fait ! elle s'est permis la plaisanterie que j'ai relevée plus haut à propos de sa chienne, mère de deux petits républicains : elle mourra avec son père et sa tante[3].

Et le jeune de Saint-Pérn qui compte dix-sept printemps à peine[4], pour quel crime est-il assis sur le banc d'infamie ?

1. Jugement du 9 thermidor an II, W, 433, 973. — Ce fait se renouvelle pour Thirion, vieillard de soixante-dix-neuf ans, très infirme et sujet à « des absences intellectuelles ».

2. Jugement du 4 thermidor.

3. Jugement dn 25 messidor.

4. Vérine et de Maillé, guillotinés le premier, le 8 thermidor, et le second

C'est plus étrange et plus lamentable encore : on l'a traduit par erreur devant ces juges de sang. Le prévenu, c'était son père. Qu'importe au tribunal ? Quoique non inculpé, l'enfant périra. Il réclame contre la méprise, allègue son âge ; sa mère et sa sœur l'appuient : « Citoyens jurés, s'écrie Dumas, vous voyez bien qu'en ce moment il conspire, car il a plus de dix-sept ans [1] ». Il fut exécuté. Hélas ! cet acte d'abominable iniquité n'assouvit point les juges ; car, au fils, ils joignirent le père et la sœur.

Méprise encore et non moins lamentable dans l'affaire de Mme de *Maillé*. A sa place, on fit involontairement comparaître une pauvre femme, la veuve *Mayet*. Celle-ci, interrogée sur les incriminations qui concernaient la première, ne put parvenir à détromper ses bourreaux ; elle fut condamnée à mort. « Ce n'est pas vous qu'on voulait juger, lui dit-on par manière de consolation, mais c'est autant de fait, autant vaut aujourd'hui que demain. »

M. Loizerolles emporta en mourant une consolation plus réelle : l'espérance de sauver son fils. Il vient de constater que l'acte d'accusation ne porte pas son nom, mais celui de son enfant. Il ne dit mot et attend l'audience. « Les juges, les jurés s'apercevront-ils de l'erreur ? Mais non, pas un d'eux n'a lu même les noms des trente malheureux qu'ils condamnent à mort ; pas un n'a réclamé quand, à l'appel du nom de *François Simon Loizerolles*, âgé de vingt-deux ans, un vieillard à cheveux blancs répondit : *C'est moi.* Il fut expédié avec les autres. Avant de monter dans la charrette du bourreau, il se confia à l'un des détenus de la Conciergerie, nommé Pranville : Ces gens-là sont si bêtes, lui dit-il, ils vont si vite en besogne qu'ils n'ont pas le temps de regarder derrière eux ; il ne leur faut que des têtes, peu importe lesquelles [2]. »

Il serait aisé de citer nombre d'autres faits pareillement abominables [3], mais c'est vraiment trop triste.

le 6, n'avaient que seize ans. Vérine expiait ainsi le crime de « s'être vanté publiquement d'être aristocrate ». (Arch. nat., W, 432, 970, pièce 127.)

1. Jugement du 1er thermidor.

2. M. Lenôtre, *op. cit.*, p. 346. Cf. Arch. nat., 393, 971, pièces 42 et 44.

3. Deux pauvres fous, par exemple, furent condamnés à mort le 16 messidor an II.

IX

Ce sans-gêne criminel apparaît jusque dans les pièces officielles des procès. Les illégalités s'y étalent si flagrantes que, en temps ordinaire, les deux tiers des jugements eussent été cassés de ce chef et les magistrats poursuivis[1].

Les documents les plus authentiques ne laissent aucun doute sur ce point. Je cite textuellement les lignes accusatrices consacrées au jugement du 19 messidor[2].

« Ce jugement, y lit-on, signé Barbier, Dumas et Deliège décèle la passion et l'iniquité.

« Ce jugement est en blanc[3].

« Les noms des trois malheureux Lévis ont été portés postérieurement à la rédaction du jugement.

« Ces noms sont d'une autre main, d'une autre encre.

« Les renvois ne sont pas approuvés, signés.

« Celui de Morin[4] n'y a pas été porté.

« La première feuille de ce jugement est d'une écriture différente ;

« Elle a été ajoutée postérieurement au jugement ; les trois feuilles suivantes sont d'une autre écriture, la quatrième et la cinquième d'une autre écriture. Les noms Lévis sont portés en marge tant sur l'acte d'accusation que sur le jugement, quoique ces deux actes soient faits en différents temps.

« Le procès-verbal d'audience est du 19 messidor, il est signé à la fin, mais deux pages en blanc.

« Morin a été condamné mais sans acte d'accusation par écrit et seulement sur le verbal de Fouquier.

« Le procès-verbal dit qu'il y avait neuf jurés, on ne les nomme pas. Ce procès-verbal ne désigne le nom que de dix accusés et il en a péri soixante.

« Suivant les questions posées, signées Dumas et arrêtées

1. En ces jours heureux, ils n'avaient pas à craindre ce dénouement : ils jugeaient, je l'ai dit, en dernier ressort et sans recours possible à une autre juridiction.

2. Arch. nat., W, 409, 941, pièce 103.

3. Cf. *ibid.*, 410, 943, pièce 25.

4. Jean-Dominique Morin, ci-devant quartier-maître, âgé de quarante-sept ans, né à Barcelonnette.

le 10 messidor, il y avait soixante et un accusés, et suivant le procès-verbal ils n'étaient que soixante.

« L'acte d'accusation contient des noms intercalés, des numéros en blanc sans noms ni prénoms ; plusieurs personnes sont comprises dans le préambule de l'acte d'accusation dont il n'est plus question dans l'acte d'accusation.

« Il y a un second jugement du 19 messidor qui condamne soixante et un accusés.

« Le jugement du 21 messidor est en blanc, signé Coffinhal, Garnier, Launay, Maire ; le procès-verbal d'audience du même jour est en blanc[1]. »

Cette note officielle n'est pas isolée. J'en trouve une seconde constatant authentiquement de semblables irrégularités et un pareil sans-gêne :

« Ratures, renvois, blanc, tant dans l'acte d'accusation, le jugement, que dans le procès-verbal.

« Les questions ne sont pas posées dans le jugement.

« Point de déclaration du jury, point de condamnation ; et cependant ils ont tous péri[2].

« Ce jugement est signé *Naulin*, *Barbier*, *Maire*[3]. »

Il suffit, d'ailleurs, d'ouvrir au hasard quelques cartons des Archives pour être à même de constater ces criminelles illégalités.

Ici le jugement n'est pas daté[4] ; là il nomme parmi les condamnés à mort deux Maillé, alors que l'*Acte d'accusation* ne s'occupe que d'un seul[5] ; ailleurs on lit : sont convaincus... « Gellé prêtre et Gellé aussi prêtre. » Ce second criminel est un mythe, le tribunal visait *Audigier*[6] ; plus loin, les magistrats parafent de confiance la feuille qu'on leur présente, bien qu'elle soit évidemment inachevée, et qu'entre le nom du dernier condamné et leurs signatures s'étalent deux pages blanches, intactes, dont Fouquier-Tinville pouvait être tenté d'abuser. Et qu'on ne croie pas qu'en exprimant cette hypothèse je juge témérairement les hommes de la Révolution.

1. Cf. ces différentes pièces, Arch. nat., 409, 941, pièces 103-106.
2. Ils étaient au nombre de trente-six.
3. Arch. nat., W, 396, 818, pièce 26. Cf. 404, 933 (2e partie), pièce 129.
4. *Ibid.*, 344, 667, pièce 33. Cf. *ibid.*, 410, 943, pièce 28.
5. *Ibid.*, 431, 968, pièce 2. — 6. *Ibid.*, 419, 954, pièce 125.

J'ai prouvé ailleurs[1], d'après des documents officiels, qu'un de ses collègues de province avait, de sa propre autorité et contrairement à la décision des juges, allongé d'un nom une semblable liste[2]. En tout cas, je constate que la feuille dont je m'occupe ne porte que *quarante-quatre* noms et je sais, d'autre part, qu'il y eut ce jour *quarante huit* exécutions[3].

Que conclure de tels détails qu'il serait aisé de multiplier[4], sinon qu'au tribunal révolutionnaire, juges et jurés, non contents d'appliquer les lois de la Convention, allèrent souvent d'eux-mêmes plus loin que ne le leur demandait cette sinistre assemblée.

A chacun donc sa part de responsabilité dans ces effroyables tueries d'innocents.

X

En tout cela pourtant, le grand coupable, semble-t-il, est Fouquier-Tinville[5].

C'est lui, d'abord, qui provoque les lois sauvages que la Convention codifia. Au tribunal révolutionnaire, écrivait-il dans une lettre fameuse, « nous sommes arrêtés par les formes que prescrit la loi. On se demande (notamment) pourquoi des témoins... Chacun a dans son âme la conviction que les prévenus sont coupables ; le tribunal ne peut rien faire par lui-même... ; c'est à la Convention de faire disparaître toutes les formalités qui entravent sa marche[6]. »

Je n'ignore pas que tout ceci s'écrivait à propos des Girondins ; il est clair pourtant que Fouquier visait plus loin que l'affaire alors pendante. Je n'ignore pas davantage que d'autres parlaient comme lui ; il n'en est pas moins grande-

1. *Fraternité révolutionnaire*, p. 290 *sqq*.
2. Cf. Arch. nat., W, 395, 916, pièces 34 et 35.
3. *Ibid.*, 410, 943, pièce 28.
4. En voici un seulement. Je lis (W, 432, 970, pièce 127), « la déclaration du juré est affirmative sur tous les accusés, excepté sur Langlois, Lorget... pour lesquels elle est *affirmative* », c'est-à-dire *négative*. Signé : Scellier. Cf. *ibid.*, 431, 969, ce qui regarde Constant Étienne et Lenfant.
5. On lira avec profit les pages que M. Lenôtre consacre à ses années d'obscurité : *op. cit.*, p. 33-60.
6. *Moniteur* du 30 octobre.

ment criminel, ses paroles suffisant pour influencer Robespierre et par lui donner le branle au pouvoir législatif.

C'est Fouquier encore, ses lettres sont là qui l'affirment, c'est lui qui effraye les jacobins, lors du procès des Dantonistes ; lui qui demande et obtient que les débats soient écourtés ; lui qui les livre à la mort; lui, partant, qui assure le règne de Robespierre.

Toutefois n'eût-il point eu de part à l'établissement de cette législation monstrueuse, l'application qu'il en fit et le rôle qu'il joua comme accusateur public suffiraient largement à lui mériter une place de choix parmi les bourreaux de l'innocence.

Le voici d'abord qui dresse ou pour le moins complète la liste de la fournée[1], avec quelle criminelle légèreté ! Il vient de nommer la duchesse de Biron ; mais il y en a deux ; lui réplique-t-on. — Tant mieux ; elles comparaîtront l'une et l'autre. Le lendemain, sur son réquisitoire, ces malheureuses, dont il connaissait à peine le nom, furent condamnées et peu après exécutées[2].

Un jour, Dumas communique à son digne auxiliaire un billet où le comte de Fleury crachait à la face du misérable président son indignation et son mépris. — A merveille, répond Fouquier, qu'on aille me chercher « ce monsieur-là ». Et, sans plus, il fut adjoint aux prévenus déjà rangés devant le tribunal. Quelques heures après, la justice révolutionnaire avait tué un innocent de plus.

Cent faits pareils nous montrent avec une éblouissante clarté que Fouquier était bien véritablement l'arbitre de la vie et de la mort des milliers d'infortunés qui encombraient les prisons.

J'ai dit un mot précédemment de l'*Acte d'accusation* dressé par lui. Il me faut y revenir. Le lecteur voudra bien se souvenir que c'était, à vrai dire, la seule pièce sur laquelle le tribunal pouvait asseoir sa conviction ; que Fouquier savait

1. Une pièce émanée du comité de sûreté générale nous révèle que parfois on se mettait plus à l'aise encore avec la plus élémentaire équité : c'était un sous-ordre qui dressait les listes funèbres. Le citoyen Pelletier de Lépine « ami intime de Coffinhal (était) porteur d'ordre en blanc qu'il remplissait à sa volonté. » (Arch. nat., F^{7},4774^{66}, dossier Pelletier.)

2. Jugement du 9 messidor.

parfaitement que ses allégations étaient acceptées de confiance et que son opinion entraînait celle du jury; il se rendait compte que le sort des prévenus dépendait de ses conclusions; qu'en un mot, il disposait à son gré de leurs jours. Or, comment usait-il de cette redoutable situation? Comment portait-il cette effrayante responsabilité?

Je suis heureux de commencer par signaler un scrupule de légiste, scrupule qui l'honore: il voulait qu'on lui livrât non les copies, mais les originaux des diverses pièces, et si quelques-uns de ses collègues de province en venaient à se relâcher sur ce point, il les rappelait au devoir; mais comme ce noble et délicat souci de l'équité était vite étouffé!

Aux grands mois de la justice révolutionnaire, on le sait, les séances se succédaient sans interruption. J'en compte 21 en germinal, 26 en floréal, 26 pareillement en prairial, 22 en messidor. Or, dans l'espace de ces quatre mois, 1 678 accusés furent condamnés à mort. Ce fut donc, et je ne m'occupe pas ici de ceux qui eurent la bonne fortune d'être acquittés, ce fut donc une masse de 1 678 dossiers que Fouquier dut parcourir, étudier, sur lesquels il se proclama suffisamment renseigné et qu'il prétendit exactement résumer dans des rapports parfois assez volumineux. Je vois notamment que le 18 messidor, ce travail complexe, long et difficile, il fut censé le faire sérieusement pour 164 prévenus. Il eut donc 164 dossiers à dépouiller, examiner, contrôler, c'est-à-dire près de 200 pièces dont quelques-unes de 24, 34, 36 pages d'écriture très serrée. Comment, se demande-t-on en présence d'une pareille tâche, comment un seul homme, n'eût-il point eu d'autres occupations, est-il parvenu à prendre, en quelques heures, une connaissance suffisante d'un tel monceau de documents? Comment, de plus, a-t-il trouvé le temps de dicter les longues pages qu'il destinait aux jurés?

Devant cette impossibilité matérielle, on demeure stupéfait de l'audace ou de l'inconscience criminelle de cet homme qui se disait au fait de causes parfois très épineuses, fort embrouillées, dont il n'avait pu lire entièrement, même à la hâte, les importants dossiers. Et pourtant, je le répète, il le savait, les jurés n'avaient d'autres sources d'informations que ses conclusions hâtives. Pour eux, il était tout: témoins

à charge, témoins à décharge ; ses allégations leur tenaient lieu de dépositions, d'interrogatoires et d'enquêtes.

Il y a plus encore. Cette tâche à laquelle les forces d'un seul homme ne peuvent suffire, non seulement il s'en charge allègrement, comme en se jouant ; il la remplit de plus avec une évidente et coupable partialité.

A l'entendre, tous ceux qu'on traduisait devant lui, et j'ai dit quels délits plusieurs avaient commis, quelles incriminations souvent grotesques on alléguait contre eux, tous sont coupables, dignes de mort. Sur les sept ou huit cents *Actes d'accusation* que j'ai lus, je n'en ai trouvé que quatre ou cinq dans lesquels il ne demandait pas la tête des prévenus. Même les vieillards, les fous dont j'ai parlé, même de malheureuses jeunes filles de quatorze, seize, dix-sept ans [1] ne trouvent pas grâce à ses yeux ; il les charge comme les autres, sans daigner insinuer qu'en pareil cas, des circonstances atténuantes de diverses sortes étaient de stricte justice.

Avec quelle mauvaise foi, de plus, avec quelle scélérate habileté, si l'on veut, il rédige ses réquisitoires.

Un prêtre, par exemple, a-t-il prêté le serment à la Constitution civile du clergé ? Il ne l'a fait, dit-il aux jurés, que pour « usurper le titre de patriote, intriguer plus sûrement » : il ne l'a fait que « par dissimulation [2] ». Ne l'a-t-il pas prêté, au contraire ? C'est un de ces prêtres indignes de vivre, qui ne rêvent que l'anéantissement de la liberté, un de ces prêtres au fanatisme outré tel que l'histoire en offre peu d'exemples [3].

Celui-ci a-t-il donné tous les gages à la Révolution, accepté par patriotisme « une place dans la municipalité, dans le district » ? C'est un intrigant, un ennemi de la nation, s'écrie Fouquier. Ne voyez-vous pas qu'il vise uniquement à couvrir ses manœuvres déloyales, « à conspirer avec plus de liberté contre la République [4] » ? Vous ajoutez qu'il est membre de la société populaire. Je réponds qu'il n'en est que plus

1. Cf. Arch. nat., W, 336, 818, pièce 93 ; jugement du 7 messidor ; 404, 933 (2e partie), pièce 127.

2. *Ibid.*, 308, 394, pièce 7 ; 433, 972 (2e partie) ; 335, 570, pièce 202 ; 395, 916 (2e partie), pièce 77.

3. *Ibid.*, 361, 634, dossier Adam ; 303, 345, dossier Dervillé ; 292, 202, dossier Saunier ; 399, 925 (2e partie), dossier Vaurs.

4. *Ibid.*, 345, 681, pièce 5 ; 480, 451, dossier Commerell.

coupable aux yeux de tout sans-culotte avisé : il ne s'est mêlé de la sorte à nos frères que « pour cabaler et faire mettre des aristocrates en place [1] », au moins détruire le club le plus patriote [2].

Celui-là s'est-il tenu à l'écart, cherchant avant tout l'oubli ? C'est un hypocrite dont le seul but était d'étaler aux yeux de tous, par cette solitude affectée et boudeuse, la haine qu'il nourrissait pour la Révolution et l'égalité.

Cet autre était un sans-culotte fougueux, un jacobin militant. Dénoncé et livré à Fouquier, il deviendra pour l'accusateur public « un de ces désorganisateurs secrets qui voulaient anéantir la liberté du peuple par l'abus de la liberté elle-même [3] ».

Vous voyez ce jeune homme ? sans y être contraint, il quitte ses foyers et court à la défense de la patrie. Vous l'admirez peut-être. Imprudents et naïfs, clame Fouquier devant les jurés qui le doivent juger : cet acte que vous tenez pour une preuve de patriotisme, n'est qu'une ruse, une feinte pour « fanatiser les volontaires et les engager à se réunir aux fédéralistes et aux brigands de la Vendée [4] ».

Pareillement, vous regardez comme un patriote intègre, cet homme qui, à maintes reprises, dirigea les assemblées du peuple. Détrompez-vous, c'est un ennemi de notre glorieuse régénération, ennemi d'autant plus dangereux qu'il peut tout « sur l'esprit des citoyens de sa commune [5] ».

Et cet autre qui s'apitoie sur le sort de la patrie et pleure sur ses défaites ; ne comprenez-vous pas enfin qu'il n'agit ainsi que pour lancer impunément contre la Révolution « anathème et malédiction [6] » ?

Inutile, après cela, de faire remarquer que ces prévenus qui « gardaient des images portant l'effigie du tyran », des chansons aristocratiques, des couplets inciviques, des reliques, croix et autres hochets de la superstition et du fanatisme, marquaient nettement ainsi « leurs intentions perfides et contre-révolutionnaires [7] ».

1. Arch. nat., W, 65, dossier Passeron. — 2. *Ibid.*, 310, 410, dossier Poirot.
3. *Ibid.*, 306, 377, dossier Champagne.
4. *Ibid.*, 439, dossier Mitre-Gonard.
5. *Ibid.*, 332, 564, pièce 18. — 6. *Ibid.*, 439, dossier Mitre-Gonard.
7. *Ibid.*

Pour trouver des coupables et les perdre plus sûrement, Fouquier va plus loin encore et ne recule pas devant les plus extraordinaires contradictions.

Il suffit de parcourir quelques-uns de ses *Actes d'accusation* pour se convaincre qu'il n'est point d'inculpation plus fréquemment mise en avant par lui que celle de fanatisme, et par là il entend toute manifestation religieuse. Aussi n'est-on point médiocrement étonné de l'entendre s'élever avec véhémence contre une « jeune fille de dix-huit ans qui crachait par forme de mépris » lorsqu'elle assistait aux cérémonies de l'évêque constitutionnel [1]; traiter d'infâmes Clootz et ses amis pour avoir « voulu fonder le gouvernement français sur l'athéisme [2] »; accuser un dominicain de s'être permis « les diatribes et les sarcasmes les plus indécents contre la religion [3] ».

Ainsi requiert Fouquier-Tinville contre les trois ou quatre mille prévenus qui lui sont abandonnés. Tout, dans leur conduite, est présenté sous un faux jour; tout est noirci, interprété défavorablement, défiguré même, s'il le faut ; tout est tourné contre l'accusé. Jamais, par contre, on doit le noter derechef, la plus petite allusion aux dénégations des victimes [4], aux dépositions favorables des témoins, aux attestations. des corps constitués, même des sociétés révolutionnaires. Ce qui détruisait ou diminuait la culpabilité d'un inculpé était systématiquement laissé dans l'ombre, ignoré. Deux ou trois individus, que les voix les plus autorisées affirmaient être méprisables et méprisés, avaient porté contre un citoyen honnête, intègre, les accusations les plus futiles et les moins prouvées ; c'en était assez pour Fouquier ; ces délateurs étaient écoutés, bien plus, ils étaient crus sur parole, contre le témoignage même des autorités révolutionnaires.

Sans doute, l'accusateur public n'avait point pour rôle de défendre les prévenus : il n'était pas néanmoins autorisé à fouler aux pieds toute justice. L'honnêteté, l'équité, même à la « grande époque », lui traçaient des limites qu'il ne pouvait franchir à aucun prix.

1. Arch. nat., W, 404, 933 (2e partie), pièce 127.
2. *Ibid.*, 345, 676 (5e partie), pièce 71 ; 356, 744 (3e partie), pièce 77.
3. *Ibid.*, 367, 821, pièce 99.
4. Voir notamment, *ibid.*, 376, 851, dossier Chantemerle.

Ces limites, pourtant, on vient de le voir, il les franchissait sans hésitation.

Ce n'est pas tout encore.

Est-ce par suite de l'impossibilité où il était, je l'ai dit, de lire même les pièces qu'on lui soumettait? Je veux bien le croire. Est-ce pour d'autres motifs moins excusables ? Toujours est-il que ses *Actes d'accusation* contiennent, au désavantage du prévenu, des erreurs matérielles graves.

Ici, il énumérait parmi les pièces à charge contre un accusé, une lettre adressée par un étranger à l'un des amis du malheureux, et dans laquelle on ne faisait pas la moindre allusion à lui [1] ; là, il accusait un frère d'avoir écrit à son frère exilé, à des déportés, ce qu'il n'avait jamais fait, comme les pièces du dossier le prouvent à l'évidence [2] ; d'avoir conservé *des* écrits contre-révolutionnaires, alors qu'on n'avait saisi chez lui, *qu'une seule* chanson, qui méritait à peine cette qualification, tant elle était anodine! Ailleurs, il parlait d'intelligences avec des réfractaires, bien que l'accusé n'eût eu de rapport qu'avec un insermenté [3] ; de correspondances avec des émigrés, quoique le prévenu n'eût jamais écrit et se fût contenté de recevoir des lettres qui n'avaient point été sollicitées [4]. Une autre fois, il faisait grief à un prêtre constitutionnel d'avoir refusé de procéder à la célébration d'un mariage, malgré l'affirmation contraire du fiancé et des siens [5]. Il prétendait qu'on avait découvert parmi les papiers trouvés chez un accusé une pièce imprimée où l'on « demandait au ciel de livrer l'empire aux horreurs d'une guerre civile pour sauver le tyran » ; et dans la pièce visée, on se contentait de supplier Dieu « d'avoir pitié de la France et de lui conserver sa foi [6] ». Il appelait la sévérité du tribunal sur un malheureux sous prétexte qu'il avait manqué de respect à la Convention et à nos augustes représentants, et le tout se réduisait à quelques paroles un peu vives, non contre l'assemblée, non contre tous les députés, mais seulement contre l'un d'entre

1. Arch. nat., W, 299, pièce 4, dossier Cagnyé.
2. *Ibid.*, 395, dossier Crouillière. — 3. *Ibid.*, 338, 610, pièce 2.
4. *Ibid.*, 354, 737, dossier Bragelongne.
5. *Ibid.*, 403, 931 (3e partie), pièce 73.
6. *Ibid.*, 354, 737, pièce 70.

eux[1]. Il reprochait à un intrus d'avoir « cherché à exciter la guerre civile au milieu de ses concitoyens »; et le malheureux ne cessait de répéter, comme on peut le lire d'ailleurs dans les pièces du dossier : « La paix, la paix, voilà la seule chose que vous deviez avoir en vue. » Il assurait que ce même prévenu osait réclamer des miracles de « ceux qui faisaient des lois relatives à l'exercice catholique »; et, tout au contraire, ce prêtre blâmait publiquement le peuple de formuler de pareilles exigences qu'il jugeait d'ailleurs lui-même ridicules, ajoutant que cette impuissance commune à tous les hommes « n'ôtait rien à la légitimité de la mission » des délégués de la Convention [2].

Tout cela, me dira-t-on peut-être, ce sont pures vétilles. Oui, vétilles, si l'on veut, mais vétilles qui, en ces jours, jetaient infailliblement sous le couperet de la guillotine.

Il serait aisé d'allonger cette liste ; ce semble inutile. Il suffira, pour faire toucher du doigt le criminel sans-gêne de cet homme, de transcrire les premières lignes d'un document officiel, conservé aux Archives nationales. Il s'agit de l'*Acte d'accusation* portant la date du 18 messidor. Voici la partie de cette pièce qui concerne Fouquier-Tinville. Cet *Acte d'accusation*, qui atteint cent cinquante-cinq prévenus « comprend des ratures, des renvois, des interlignes non approuvés ; les noms des victimes n'ont été inscrits que postérieurement à la rédaction de l'acte.

« Les noms sont écrits d'une autre main que le corps de l'acte d'accusation.

« Il est des accusés dont les noms sont en petits caractères et intercalés sans approbation.

« Les noms d'Henriette-Françoise Lévis, femme Bérenger, âgée de 27 ans, désignée au n° 150 *bis*, celui de Marie-Gabrielle Artois Lévis, femme Duluc, désignée au n° 151 *bis*, celui de Gabriel-Augustin-Michel Lévis, désigné au n° 152 *bis* et celui de Louis-Marie Clerc Morin[3], désigné au n° 155, ont été portés soit en marge de l'accusation, soit en interlignes,

1. Arch. nat., W, 419, 954, pièce 127.
2. *Ibid.*, 337, 599 (1re partie), pièce 1 (2e partie), pièce 30.
3. Né à Paris, âgé de soixante-cinq ans. Cf. Wallon, t. II, p. 342 *sqq.*

et dans le corps de l'acte de l'accusation, on ne fait plus mention d'eux, ni du crime qu'on avait à leur reprocher[1]. »

Ainsi parle une pièce officielle, soulignant authentiquement plusieurs énormités dont une seule suffirait à faire casser un jugement.

Si encore Fouquier ne s'était permis qu'une fois de si criantes illégalités! mais non, on en constate de semblables dans cent dossiers[2].

Et M. Fleischmann ose écrire, dans l'ouvrage dont j'ai dit un mot au début, qu'il « est difficile de faire la lumière sur (le) cadavre (de Fouquier), enfoui sous les anathèmes royalistes et roulé dans la boue des diffamations réactionnaires » (p. 87). Difficile de faire la lumière sur cet homme ! Mais vous n'avez donc jamais ouvert quelques-uns des cartons du Tribunal révolutionnaire; parcouru vous-même quelques dossiers au hasard ! — Vous parlez de « diffamations réactionnaires »! mais lisez donc les réquisitoires qu'il a signés de sa main!

Vous ajoutez, pour l'excuser, qu'il mourut pauvre. — Que m'importe? On ne l'accuse pas de s'être enrichi, mais d'avoir trempé ses mains dans le sang de trois mille Français. Prouvez le contraire, nous parlerons plus tard de sa pauvreté.

Vous vous attendrissez sur l'adieu « lamentable et déchirant » qu'il fit à sa femme. — Moi aussi, je lui en sais gré; mais je n'oublie pas pour cela que l'odieux accusateur public a prononcé des réquisitoires mensongers, dressé iniquement des listes funèbres, qui portaient la désolation dans des familles plus intéressantes encore que la sienne. Robespierre avait demandé l'abolition de la peine de mort, et fut pourtant, quelques années plus tard, le promoteur de la Terreur et de ses tueries féroces. Fouquier s'apitoyait sur le sort de sa femme et de ses enfants, et ne se souvenait pas des femmes, des enfants de tant d'innocents assassinés grâce à lui. M. Fleischmann juge-t-il noble de l'imiter en cela?

1. Arch. nat., W, 409, 941, pièce 104.
2. Voir notamment, *ibid.*, 431, 969.

XI

Le rôle de Fouquier n'était pas fini quand il avait produit ces *Actes d'accusation*; il lui restait à intimider, du moins à influencer plus directement les juges ou jurés auxquels ses réquisitoires n'en imposaient pas suffisamment. La page suivante de M. Lenôtre nous édifiera sur ce point. L'audience vient de finir : « Les jurés reparaissent et l'accusateur public s'informe des résultats du jour. Si la fournée n'est pas satisfaisante, il tempête : « Vous n'êtes point au pas; il m'en faut deux cents à deux cent cinquante par semaine. » Un jour que six ou sept accusés sur quinze... viennent d'être acquittés, il éclate : « F...! quels sont ces b... de jurés-là, donnez-moi la liste de leurs noms. » Et il répète : « Qu'on me donne les noms de ces b...-là; on ne peut compter sur rien avec ces gens-là; voilà des affaires sûres qui vous pètent dans la main! » D'autres fois, quand les audiences sont *bonnes*, il s'amadoue : « La dernière décade n'a pas mal rendu; il faut que celle-ci aille à quatre cents, quatre cent-cinquante; allons mes b..., il faut que cela marche. » « La semaine prochaine, j'en *déculotterai* trois à quatre cents [1]. »

C'était donc bien lui le maître. Il le sait, il le dit : « J'en ai aujourd'hui trente-neuf qui vont à la Barrière renversée ; demain j'en mettrai soixante [2]. »... Le peuple doit être content, la guillotine marche; elle marchera et ça ira encore mieux [3].

Un jour, il vient de faire exécuter l'un de ses commis, coupable d'avoir *prodigué* dans les mois de mars, avril et mai 1792 (sous l'ancien régime partant), « les titres de duc et de duchesse à d'infâmes conspirateurs ». Fouquier, après cet assassinat, se promenait dans les salles où travaillaient les camarades du malheureux. « Eh bien! dit-il, ça marche. Allons! voici enfin le greffe entamé; le premier chaînon est dénoué; ça ira de suite. » Et frappant sur les tables, il s'écrie, s'adressant aux employés terrifiés: « J'ai déjà fait guillotiner l'un de vous; vous y passerez tous si la besogne ne va pas mieux [4] ».

1. *Le Tribunal révolutionnaire*, p. 252.
2. *Ibid.*, p. 266. — 3. *Ibid.*, p. 163. — 4. *Ibid.*, p. 248.

Et il l'eût fait, comme il le disait, tant son influence était prépondérante !

Fouquier est donc bien le grand coupable, et, sur lui principalement, rejaillit le sang innocent versé à flots dans Paris en ces jours affreux. Il se proclame la hache de la Convention. Le mot est inexact. Il est la main qui la reçoit, bien aiguisée, je le sais ; mais aussi, la main qui la lève et la fait tomber sur qui il veut et quand il le veut, on dirait presque au hasard.

Que de victimes il a sacrifiées, qu'il n'était pas contraint de sacrifier !

L'entendez-vous, dans une même séance, demander impérieusement la tête de vingt-quatre femmes, dont une de quatorze ans, une autre de dix-sept et deux de dix-huit ans, presque toutes, pauvres femmes du peuple[1] ! Et ces deux malheureuses, qui se disent enceintes... ! Les médecins refusent de se prononcer, et demandent quelques jours pour le pouvoir faire[2]. Qu'on attende donc. — « Qu'on attende ! » Fouquier bondit à ce mot. Non, l'on n'attendra pas, elles mourront sans délai ; et, le lendemain, elles montaient toutes les deux sur l'échafaud[3].

« Amenez au tribunal la ci-devant Biron, commandait-il une autre fois. — Mais, il y a deux détenues de ce nom. — Allons, tant mieux, « elles monteront toutes les deux, ce sera une « tête de plus ». Voilà tout. Ainsi fut fait[4].

Plus heureuse fut la femme du valet de chambre de Philippe-Égalité, Gamache. Ses larmes, sans doute, ont apprivoisé le tigre. « Écoute, lui dit-il, je ferai ce que je pourrai pour te rendre ton mari. » Quelques jours plus tard, ce dernier était en liberté[5].

J'aimerais mieux être laboureur qu'accusateur public, avouait un jour Fouquier, et l'on s'extasie sur ce mot. Que telles fussent, au moins de temps à autre, ses pensées in-

1. Arch. nat., W, 396, 918, pièces 93, 95.
2. « Vu qu'il n'y a jamais de signes apparents aux termes » qu'elles indiquaient.
3. Arch. nat., W, 431, 966, pièces 8-14.
4. M. Lenôtre, *op. cit.*, p. 253.
5. *Ibid.*, p. 163.

times, je veux bien le croire; je constate pourtant qu'il n'en continue pas moins d'assassiner en plaisantant.

— Mais, riposte M. Fleischmann, oubliant les victimes pour ne penser qu'au bourreau, ne voyez-vous pas qu'il était « dans le cas de celui qui tue pour sauver ses jours » ? — Vraiment ! comment oser alléguer une pareille excuse ! Quand a-t-il été permis d'immoler des innocents pour se sauver soi-même ; d'entasser iniquement cadavres sur cadavres pour s'en faire un rempart ? Lorsque ses juges lui rappelèrent qu'il eût dû mourir plutôt que de se prêter à tant de crimes, le misérable comprit, et lui, tout à l'heure si loquace, baissa la tête et se tut. Je suis surpris que ses défenseurs ne sentent pas qu'ils devraient faire de même, dût la tache de sang, qu'il est impossible à un historien sérieux de ne pas voir au front de Fouquier-Tinville, demeurer plus large ou plus apparente.

XII

Cependant, le jugement vient d'être rendu, et comme les choses n'ont pas trop traîné, l'exécution pourra se faire ce jour-là même. Déjà les charrettes bien remplies roulent vers le lieu de l'exécution [1]. Déjà la guillotine est prête, car c'est à la guillotine qu'en fin de compte aboutit presque toujours la justice révolutionnaire.

Un particulier a-t-il en réserve une portion de grain qu'on juge excéder celle qui est nécessaire à sa consommation ? . . *la guillotine !*

Un marchand a-t-il fait une déclaration inexacte des marchandises qu'il a dans son magasin ?. . . . . *la guillotine !*

Un cocher de fiacre, une servante se sont-ils permis de parler de la royauté ? . . . . *la guillotine !*

Un citoyen murmure-t-il contre les maux affreux qui dévorent la France ? . . . . *la guillotine !*

1. L'échafaud se dressa :

Du 21 août 1792 au 10 mai 1793.	Place du Carrousel ;
(Louis XVI excepté). . . .	— de la Révolution ;
— 10 mai au 20 prairial an II (8 juin 1794). . . .	— de la Révolution ;
— 21 au 24 prairial (12 juin 1794).	— Saint-Antoine ;
— 25 prairial au 9 thermidor (27 juillet).	Barrière du Trône-Renversé ;
— 10 thermidor au 19 floréal an III (8 mai 1795) .	Place de la Révolution ;
— 19 floréal	— de Grève.

Un général éprouve-t-il un échec ou ne veut-il pas être le vil instrument de la faction dominante?. . . . . *la guillotine!*

Le peuple est-il mécontent; pour l'apaiser lui faut-il des victimes?. . . . . *la guillotine!*

Quelle est maintenant la bannière sous laquelle on rallie les armées dites révolutionnaires et qu'on porte à leur tête?. . . . *la guillotine!*

Il n'y a pas une seule grande ville en France où l'on n'ait planté des guillotines dans les places publiques pour convertir les ennemis du maratisme et de la *Sainte Montagne*.

Ainsi parle Pétion, l'ancien maire de Paris, ouvrier de la première heure et l'un des inventeurs de cette République, dont, comme tant de ses amis, il fut la peu intéressante victime.

La guillotine, d'ailleurs, avait ses dévots, j'allais dire ses adorateurs, et l'on peut croire, si générale était la folie, qu'ils n'étaient pas rares ceux qui répétaient sérieusement ces litanies blasphématoires :

Sainte guillotine, protectrice des patriotes, priez pour nous.
Sainte guillotine, effroi des aristocrates, protégez-nous.
Machine aimable, ayez pitié de nous.
Machine admirable, ayez pitié de nous.
Sainte guillotine, délivrez-nous des tyrans.

Ailleurs le ton change et l'on clame sur un air connu :

O toi, charmante guillotine,
Tu raccourcis reines et rois;
Par ton influence divine,
Nous avons reconquis nos droits (*bis*).
Viens au secours de la patrie,
Et que ton superbe instrument
Devienne toujours permanent
Pour détruire la secte impie.
Éguise ton rasoir pour Pitt et ses agents;
Remplis (*bis*) ton sac divin de têtes de tyrans[1].

Hélas! Ce ne fut pas sur le cou des tyrans seuls que s'abattit le couteau terrible. D'autres, qui n'avaient jamais abusé de la plus petite parcelle d'autorité, furent immolés sans remords. Paris, suivant les calculs les plus sérieux, vit tomber, en quelques mois, 2719 têtes sous le « rasoir na-

1. Cité par M. Fleischmann.

tional », et si, à ce chiffre, on ajoute celui des victimes de Lyon, Marseille et Toulon, on arrive, pour quatre villes seulement, au total effrayant de 18613 exécutions. Dans cette montagne de cadavres, on aperçoit ceux de 750 femmes de la noblesse, de 360 religieuses, de 1467 femmes du peuple, en tout 2577.

Sur les autres points du territoire, on le sait, la justice révolutionnaire ne fut pas moins féroce et l'activité du bourreau moins fébrile. Combien nommerait-on de villes où ne s'éleva l'échafaud, où le sang ne coula sur les dénonciations les plus futiles et les jugements les plus iniques? La venue des représentants en mission surtout occasionnait ces tueries sauvages, accompagnés qu'ils étaient trop souvent de l'odieuse machine, que l'un d'eux[1], nous apprend le *Moniteur*, voulut qu'on fêtât comme le génie tutélaire de la Révolution.

M. Fleischmann, qui sait tout cela, je l'ai constaté, pour diminuer l'horreur que ne peut manquer d'inspirer l'inepte cruauté de ses amis, nous rappelle les conseils de guerre de Louis XV et la Terreur blanche. — C'est inviter à se consoler de l'assassinat d'un frère, en montrant le cadavre d'un autre frère. Comment ne voit-il pas que de tels procédés sont ceux d'apologistes aux abois et non d'historiens sérieux? Comment ne comprend-il pas au moins que des excès postérieurs de vingt ans, de quelque nature qu'ils soient d'ailleurs, ne peuvent ni expliquer ni excuser des excès antérieurs, bien autrement considérables au surplus ?

Et comme s'il craignait que cela ne suffît pas à nous apitoyer sur ce pauvre Fouquier-Tinville que « la puante aristocratie de gens sans mœurs[2] » a l'audace de condamner, il menace de représailles. Et quelles représailles ! « Nous écrirons, dit-il, cette heure sanglante (de la Terreur blanche) et ses plus cruelles revanches. »

Comme c'est effrayant pour ceux qui ne cherchent que la vérité ! M. Fleischmann est-il de ceux-là ?

1. Le marchand épicier Nicolas Maure, député de l'Yonne.

2. Gens sans mœurs! pas au degré pourtant de ces femmes dont M. Fleischmann n'a pas craint le contact, puisqu'il vient de s'en faire le bienveillant historien.

XIII

Marat, on n'en est pas encore venu à nier cette parole, Marat demandait 100 000 têtes pour assurer le bonheur du peuple. Si l'on tient compte seulement des victimes de la justice révolutionnaire, ce chiffre ne fut pas atteint. Pourtant que de ruisseaux de sang français de toutes parts !

On dit que le salut de la patrie demandait ces hécatombes. Ne voyez-vous pas, me crie-t-on, les armées étrangères qui s'avancent vers nos frontières ? — Ces armées, je les vois, mais en même temps je suis contraint de m'avouer à moi-même que ce sont les folies de nos régénérateurs qui les ont appelées ; que sans l'assassinat inutile de Louis XVI, de Marie-Antoinette, sans les excitations révolutionnaires lancées par nous dans l'Europe entière, sans nos bravades insolentes contre « les despotes couronnés », la guerre nous eût été vraisemblablement épargnée. Est-ce que, vraiment, toutes ces témérités, toutes ces audaces compromettantes étaient nécessaires au bonheur de la France ?

On parle des dangers intérieurs qu'il fallait conjurer. Ces dangers, nul ne pense à les nier. Mais qui les avait créés ? Qui même avait fait la Vendée, causé la révolte de Lyon, de Toulon, sinon la tyrannie des autorités révolutionnaires ?

On ne découvre partout que des ennemis. — Des ennemis, il y en a, chacun le sait, mais pouvait-on raisonnablement traiter comme tels, je le demande de nouveau, ces groupes de vieillards tombés en enfance, de femmes exténuées et usées, de pauvres religieuses qui ne cherchaient qu'à vivre oubliées, à l'ombre de la croix qu'elles cachaient dans une chambre obscure ? Ennemis de la Révolution, ces prêtres que l'on traquait comme des fauves et qui pourtant avaient donné à la République les gages les plus précieux et jusqu'à leur conscience ! Ennemis de la Révolution, ennemis dangereux, ces paysans, ces ouvriers que l'on guillotinait pour une parole imprudente échappée dans un moment d'humeur, pour une plaisanterie innocente !

C'étaient, répète-t-on, des rebelles à la loi, à la volonté nationale. — Rebelles à la loi ! Mais qui les premiers avaient

violé la loi, déchiré un pacte de treize siècles, levé l'étendard de la révolte contre un pouvoir indiscuté jusque-là, prêt à toutes les réformes; contre une autorité que la nation entière acclamait, qui ne demandait qu'à être conseillée, aidée pour travailler loyalement au bonheur du peuple ?

Certes, si le gouvernement d'alors, pour se maintenir, avait immolé autant de Français que la Révolution fit tomber de têtes pour sauvegarder ses conquêtes, les apologistes actuels des jacobins n'auraient pas assez de malédictions contre les bourreaux royaux. Comment donc s'acharnent-ils à défendre ici ce qu'ils désapprouvent là? Il faut pourtant qu'ils en prennent leur parti : les excès sont blâmables partout et toujours. Ceux de la Révolution n'échappent pas à cette loi ; et vraiment l'on doit se sentir d'autant plus à l'aise pour les condamner qu'ils ne sont pas imputables à la France, mais à une poignée de fous furieux, aidés d'hommes vindicatifs et passionnés, entraînant à leur suite des irréfléchis qui remarquent à peine le sang dont ils se couvrent, des peureux qui tremblent pour leur peau, des naïfs qui se grisent de mots sonores et se repaissent de chimères.

P. BLIARD.

L'INTELLECTUALISME DE SAINT THOMAS

Quand M. Pierre Rousselot remit naguère sa thèse pour le doctorat aux mains de ses futurs examinateurs, ceux-ci, en y lisant comme titre : *L'Intellectualisme de saint Thomas*[1], demeurèrent, nous le gageons, un peu perplexes. Par cet intellectuallisme, voulait-on faire entendre que saint Thomas avait été une sorte de dilettante chrétien? De fait, dès la première page, on rappelait chez saint Thomas, comme digne de mention très spéciale, sa théorie de la primauté de la contemplation. A son jugement, l'exercice le plus noble et le plus élevé pour l'homme est l'exercice de l'intelligence. C'est une plus grande perfection d'atteindre un être par l'intelligence que d'y tendre par la volonté. Les contemporains de saint Thomas se posaient explicitement le problème: quelle faculté est la plus noble, l'intelligence ou la volonté? Par quelle puissance l'être créé possède-t-il l'Infini, par l'intelligence ou par la volonté? Et leurs réponses les classaient en intellectualistes et en volontaristes. Saint Thomas s'affirmait nettement intellectualiste. Même ici-bas, il place la vie contemplative au-dessus de la vie active. Comme dans l'individu l'intelligence est « la partie la plus précieuse », ainsi dans l'humanité, les penseurs et les docteurs sont au premier rang. Sans doute, la contemplation qu'il rêve n'a rien de l'ironie amusée où se plaisait un Renan. On se résout difficilement à voir dans l'Ange de la scolastique le type de nos esthètes modernes, pour qui la vie entière est une œuvre d'art, le monde un spectacle sans valeur morale, un divertissement bon à charmer leur scepticisme blasé. Et cependant, saint Thomas ne disait-il pas que toute chose peut être objet d'étude, comme si l'intelligence purifiait tout

1. Pierre Rousselot, *l'Intellectualisme de saint Thomas*, thèse présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Paris, Alcan, 1908. In-8, xxv-256 pages.

ce qu'elle aborde et touche? « Toute connaissance est en soi du genre des choses bonnes. » « Le mal, en tant que connu, est bon, parce que connaître le mal rentre parmi les biens. » Il va plus loin : puisque toute intellection, en nous comme en Dieu, est excellente, le plaisir qui naturellement en découle ne pourra être qu'excellent. A parler absolument, les délectations spirituelles sont conformes à la raison, et il n'y a lieu de les réfréner qu'en un cas particulier : si l'une d'elles, directement ou indirectement, en empêchait une autre, qui fût meilleure[1]. Et ainsi saint Thomas apparaîtrait comme une sorte d'esthète mystique, un homme dont la vie se serait partagée entre la contemplation solitaire de la vérité et l'enseignement d'une métaphysique sublime, voué au culte du vrai pour le vrai, indépendamment de son application à la pratique de la vie, perdu dans l'invisible, — quelques-uns de nos contemporains diraient l'irréel, — loin des contingences humaines.

Ou bien l'auteur voulait-il désigner par cette intellectualisme une certaine confiance naïve dans l'intelligence et particulièrement dans le procédé déductif? Et certes, le trait dominant de la philosophie de saint Thomas, comme de toute la scolastique, ne serait-il pas l'idolâtrie de l'abstraction avec le goût de tout soumettre au raisonnement? Dans son ivresse logique, le penseur du moyen âge ne peut se résoudre à étudier les objets tels qu'ils sont; il les travaille, il les transforme par sa faculté abstractive. Et en foule se présentent au souvenir les termes étranges dont est semée son œuvre : humanité, animalité, eccéité, formalité. Il assigne pour objet propre à l'intelligence humaine de saisir l'essence sous l'accident, la quiddité sous le phénomène, et il ne doute pas qu'elle n'y atteigne. Quant à cet accident, à ce phénomène, objet des sens, il en fait peu de cas. Si tout l'être connaissable à la raison doit avoir sa place dans le système de la science, il n'y a dans ce système, selon saint Thomas, de place légitime, définitive, officielle, que pour ce qui est objet de démonstration déductive. Toute science découle de certains énoncés premiers,

1. *Op. cit.*, p. 184, 283.

communs, qui lui donnent l'investiture de science et lui confèrent la certitude. Au sommet, trône la métaphysique. Chaque science subalterne « reçoit ses principes » de la science qui lui est supérieure. Ainsi le physicien emprunte ses données au métaphysicien, et livre au botaniste celles qui feront la base de la botanique. « Ce qui est universel, dit saint Thomas, étant plus séparé de la matière, il faut, dans la science naturelle, aller du plus universel au moins universel[1]. » Sans doute, on pourrait, en groupant habilement les textes, donner l'impression que saint Thomas est resté fidèle à la tradition expérimentale d'Aristote, montrer que, dans sa théorie des sciences naturelles, il fait la première place à l'observation. Mais si cela est vrai de l'ordre d'invention, l'ordre systématique, la conception architectonique, selon la méthode déductive, garde, pour saint Thomas, la valeur principale. Et, selon cette conception, ne fait-il pas subir aux sciences subalternes comme un remaniement, où l'expérience n'a guère de part? Au surplus, ces sciences subalternes, disciplines inférieures, à peine dignes du nom de sciences, seraient mieux désignées par la qualification d' « arts[2] ».

⁂

Est-ce en quelqu'une de ces façons un peu déplaisantes qu'il faut entendre l'intellectualisme de saint Thomas? En étudiant celui-ci, M. Pierre Rousselot n'obéit nullement à une pensée apologétique. Si l'apologie suit, ce n'est que par voie de conséquence. Même, ici ou là, l'auteur montre avec une grande liberté d'esprit qu'il s'en met peu en peine. Encore moins a-t-il songé à adoucir ou à voiler la doctrine du maître pour l'accommoder au goût de nos contemporains épris de réalités, portés à chercher dans l'action le contrôle d'un système. Mais peut-être existe-t-il de cet intellectualisme une notion supérieure en laquelle se combinent les divers concepts que recouvre le mot, en laquelle s'atténue et se corrige ce qu'il y a d'excessif et de choquant dans les acceptions

1. *De sentu et sensato*, l. I.
2. *Op. cit.*, p. 139-149.

vulgaires de ce terme. C'est là tout le livre de M. Rousselot.

Tout d'abord, il convient de remarquer qu'au moment où il exalte la noblesse de l'intelligence humaine, saint Thomas marque d'un trait ferme son infériorité essentielle à l'égard de celle des anges et de Dieu. L'intellectualité inférieure de l'homme se caractérise par la multiplicité des actes et des procédés de connaître. L'intelligence humaine a besoin de secours extra-intellectuels, d'images sensibles, pour l'acquisition, la conservation, la mise en œuvre desquelles doivent se mettre en mouvement les sens extérieurs, le sens intérieur, la mémoire sensible, l'imagination. Ainsi, en même temps que l'intelligence, fonctionne tout un appareil de facultés connaissantes, lui fournissant matière et la complétant: signe d'imperfection. Mais la multiplicité vient fragmenter son mode même le plus fréquent de connaître, le mode discursif. Et ici se pose l'antithèse entre l'intellection pure et le *discours*, marquée par l'opposition d'*intellectus* et de *ratio*, antithèse, dit M. Rousselot, dont l'importance ne saurait être exagérée dans la philosophie de saint Thomas.

Écoutons le maître lui-même : « L'intellect et la raison ne sont pas en nous des puissances différentes, mais elles se distinguent comme le parfait et l'imparfait », « *intellect* disant intime pénétration de la vérité, et *raison*, la recherche et le discours ». « La raison diffère de l'intelligence comme la multitude de l'unité. Ce qui lui est propre, c'est de se répandre à l'entour de beaucoup d'objets, et d'en rassembler une connaissance simple ; l'intellect, au contraire, voit tout d'abord une simple et unique vérité où il prend connaissance de toute une multitude. » « La rationalité est une qualité du genre animal : elle ne doit être attribuée ni à Dieu ni aux anges. » « La connaissance par raisonnement use de moyens termes, mais ce qui est connu intellectuellement est connu par soi... Il est donc manifeste que le *raisonnement* est *défaut d'intelligence* [1]. »

1. *Summa theologica*, IIª, IIæ, q. 83, art. 10, ad 2. — IIª, IIæ, q. 49, art. 5, ad 3. — *In Trin.*, vi, 1, § 3. — *I Dist.*, xxv, q. 1. art, 1, ad 4. *Contra gentes*, I, 57. — Dans toute son œuvre, M. Henri Bergson oppose de même, quoique avec une portée différente, l'intelligence raisonnable et déductive qui ne saisit que l'inerte, et l'intuition instinctive qui se moule sur la forme même de la vie.

Et ainsi, aurait dit Pascal, intelligence humaine, grandeur de l'homme et misère de l'homme.

Grandeur de l'homme. En matière d'appréhension de l'être, comme tel, l'intelligence jouit, d'après saint Thomas, d'une compétence à la fois exclusive et absolue. A le juger du point de vue moderne, ce serait ici le cœur de son intellectualisme. C'est ici qu'il se rapprocherait du rigoureux mathématisme cartésien. C'est ici qu'il s'opposerait aux sceptiques, aussi bien qu'aux volontaristes et sentimentaux de toute nuance, aux partisans de la « connaissance par le cœur ». Il n'y a pas de puissance, fût-elle divine, qui puisse penser le contraire de ce que voit évidemment l'esprit. Il n'est pas d'ordre de vérité qui puisse être en opposition contradictoire avec les évidences rationnelles. Entre la foi et la raison, les antinomies ne peuvent être qu'apparentes, et aucune erreur n'a été combattue avec autant d'âpreté par saint Thomas que celle des disciples latins d'Averroës avec leur théorie des deux vérités[1]. Seul compétent, c'est l'intellect qui saisit la vérité, non le sens ou le sentiment. C'est l'intellection qui agit, quand l'esprit se trouve en face des premiers principes clairement manifestés. Le contrôle suprême, l'épreuve assurée de la vérité, c'est la résolution du raisonnement dans ces principes premiers. Ainsi l'intuition des principes donne solidité au raisonnement, l'intellect donne certitude à la raison. De la conscience qu'il possède un parfait instrument de contrôle vient chez saint Thomas, quand il raisonne, cette hardiesse calme et imperturbable, cette confiance robuste dans la bonté de la raison bien conduite[2].

Misère de l'homme. Le type supérieur de l'acte intellectuel est une intellection simple. Mais, de fait, en ce monde, l'intelligence humaine est incapable de saisir d'une prise directe aucun « intelligible » dans sa réalité individuelle. Le sens atteint l'accident particulier. Le fond de l'être n'est pas perçu; il forme l'objet d'un concept imprécis, abstrait, d'une connaissance « indistincte », si par idée distincte on entend celle qui suffit à distinguer l'objet à connaître de tous les autres.

1. *Études* du 5 février 1908, p. 299-301.
2. *Op. cit.*, p. 58-81.

Car l'objet à connaître, c'est l'être, donc le singulier, et notre intelligence ne perçoit pas le singulier; elle conçoit l'abstrait. Indigent concept, par où l'intelligence cherche à se dédommager de son impuissance à l'intellection. Dans sa soif de connaître, elle aura même une tendance à se faire illusion sur la portée de son concept, à croire qu'elle se forme de « l'essence d'une chose sensible » une notion propre, qu'elle peut définir proprement l'essence matérielle, l'*arboréité* et la *pétréité* comme l'*animalité*[1]. Tendance à laquelle, dit M. Rousselot, a pu céder saint Thomas[2], encore que ces sortes de concepts se retrouvent à la base dernière des lois physiques, formulées par nos modernes savants[3].

Misère de l'homme. L'intellect de Dieu, en se saisissant soi-même, saisit toutes choses. L'esprit humain, réduit à une connaissance abstraite et fragmentée, tâche à l'unité, du moins aux vues d'ensemble, par la construction scientifique. Son ambition est toujours, par quelque moyen, d'intégrer l'univers dans l'unité d'une seule idée. Pour combler les vides de ses connaissances, il ajoute au certain du très probable, du moins probable, du supposable, du possible. Ainsi faisait le scolastique au moyen âge. Ainsi faisait saint Thomas.

Il est assez rare, remarque M. Rousselot, que saint Thomas s'arrête à doser la certitude de ses assertions. Il ne faudrait pas se fonder sur les termes *oportet*, *necesse est*, pour établir le degré d'assentiment qu'il accorde à une conclusion. Parfois *oportet* alterne avec *exigere videtur*; parfois *videtur* est employé en des matières où l'auteur est certain, et semble devoir se traduire: « il apparaît que... ». Ailleurs, il émet un doute sur un système, dont il use couramment dans son œuvre. Tel le texte connu du Commentaire sur *le Ciel :* « Les hypothèses inventées par les astrologues, dit-il, ne sont pas nécessairement vraies; en les apportant, ils paraissent expliquer les faits, et, pourtant, on n'est pas obligé de croire qu'ils ont vu juste; peut-être un plan encore inconnu des hommes rend raison de toutes les apparences du monde des étoiles. » Mais l'*hypothèse* est souvent présentée avec l'assurance d'une doctrine arrêtée.

1. *Op. cit.*, p. 82-94. — 2. *Ibid.*, p. 101-112.
3. *Études* du 20 mars 1908, p. 773-776.

Et à ce sujet, saint Thomas n'a garde de confondre la théologie avec l'œuvre de foi. S'il travaille à lui donner une formule péripatéticienne et scolastique, il ne prétend pas l'ériger en canon absolu. « La doctrine sacrée, dit-il, peut recevoir quelque chose des sciences philosophiques, non qu'elle en ait absolument besoin, mais pour manifester mieux ses propres notions. » Par ses allusions fréquentes au platonisme de certains Pères, il semble admettre la possibilité d'explications théologiques différentes, en fonction des diverses philosophies. Ce qu'il enseigne, c'est un *système* théologique, non absolument irréformable.

A la limite du système est le *symbole*, par où les réalités spirituelles sont rejointes aux choses concrètes. Par là, « cet incorrigible *compreneur* qu'est le théologien scolastique », se donne l'illusion d'avoir saisi la raison des choses, et, en même temps, il a satisfait son goût de constructeur inlassable. Mais ici il agit en artiste plus qu'en savant, en homme qui cherche une satisfaction poétique plus qu'en homme qui sait.

« L'atmosphère terrestre, écrit saint Thomas, est un lieu convenable à l'habitation des démons : sa transparence s'accorde avec la beauté de leur nature ; sa turbulence, avec leur volonté pécheresse ; sa place dans l'univers, avec leur office qui est de nous exercer. » Précieux exemple, note là-dessus M. Rousselot, de « ce mélange de déduction et de poésie qui caractérise la logique artistique. Ces petites perles de la Scolastique peinent très fort quelques-uns de ses modernes partisans ; elles sont pourtant d'un prix inestimable. Leur place est nécessaire dans le contexte psychologique : pourrions-nous, si elles étaient absentes, nous imaginer ce qu'était la compénétration des deux ordres dans l'esprit de saint Thomas, et comment il faisait couler le rationnel jusque dans les veines les plus intimes du réel [1] ? »

Et toujours c'est le même effort de la puissance intellectuelle pour remédier comme elle peut à sa faiblesse, selon le principe du Philosophe : *Quod non potest effici per unum fiat aliqualiter per plura.* Toujours par la multiplicité des

1. *Op. cit.*, p. 156-173.

opérations ou par des sortes de simulacre, elle tâche de suppléer à l'idée pure et pleine qui lui est interdite.

* * *

Mais lui est-elle à jamais interdite ? Supposons l'homme immortel laissé dans son état de nature, la spéculation d'ici-bas lui serait comme une parcelle de la fin dernière, une image de la béatitude, en même temps qu'un moyen et une occasion de mérite, si la vie terrestre avait le caractère d'épreuve. Mais un fait d'une importance souveraine a eu lieu : l'homme a été élevé à l'ordre surnaturel, il a été appelé à la contemplation non seulement de la vérité proportionnée à sa nature humaine, mais à la contemplation directe de la Vérité même, de Dieu saisi tel qu'il est, d'une vue immédiate, face à face. Et voilà toute la table des valeurs bouleversée. Ce que nous pouvons entrevoir ici-bas en fait de vérité est comme de nul prix au regard de ce qui nous sera octroyé dans une vie supérieure. La contemplation terrestre demeure bien un avant-goût, mais elle devient surtout une préparation. Et dans une nature que le péché a blessée, avec des sens puissants et en révolte, elle s'exerce selon des conditions nettement défavorables. Bien plus, parmi les conditions ordinaires de la vie telle que celle-ci est en fait, elle ne peut être le lot de la majeure partie de l'humanité [1]. Elle présente même des dangers. Il arrive que l'homme s'absorbe dans la recherche et la délectation des vérités naturelles, courtes et fragmentées, et se contente de ce simulacre du vrai bonheur. La contemplation philosophique a besoin d'être achevée par la contemplation religieuse. Celle-ci serait bien l'occupation désirable par excellence de cette vie, et la meilleure préparation à la vision. « La souveraine perfection de la vie humaine, c'est que l'esprit de l'homme puisse librement vaquer à Dieu. » En saint Thomas, la raison naturelle et la raison surnaturelle s'entr'aidaient sans doute en un équilibre parfait. Pour la masse, l'intellectualisme ne saurait remplir la vie présente. Pour tous, il reste que cette vie même doit être

1. Saint Thomas, *Contra gentes*, I, 102.

ordonnée à la vie future, que tout doit converger comme préparation à la vision. Ici nous sommes *en voie;* tout y a caractère de *voie* et de moyen. Ainsi, dans l'ordre des réalités, la conscience morale retrouve sa place, l'action morale reprend sa primauté. La sainteté est l'idéal de l'humanité.

Et la vie de saint Thomas commente et complète l'enseignement de sa parole et de ses écrits. Bien faire lui apparaissait supérieur à bien penser. De plus en plus épris du désir de la Vérité suprême, du Bien souverain entrevu, il en venait à compter pour rien ce qui avait un instant charmé son esprit. La *Somme* était inachevée, et son compagnon le pressait de reprendre sa plume... « Je ne puis, frère Raynald, dit-il; tout ce que j'ai écrit me semble comme de la paille [1]. »

***

Arrivé à cette conclusion de notre étude, il nous sera permis de rappeler la question que se posaient les théologiens du moyen âge : Par quelle puissance l'être créé possède-t-il l'Infini, par l'intelligence ou par la volonté? Par laquelle des deux facultés s'opère principalement la béatitude ? La question éveille chez les modernes quelque étonnement, et comme une sorte de scandale. Il leur apparaît manifeste qu'aimer vaut mieux que connaître, que la béatitude est à aimer plutôt qu'à voir. C'est sans doute qu'ils ont devant les yeux cette connaissance indirecte, abstraite, par concept, qui nous est ordinaire en ce monde, qu'ils ne font pas assez effort pour se représenter l'intuition directe, la vision de l'Incréé, telle que la foi nous l'annonce pour l'autre vie et avec laquelle nos modes de connaissance terrestres n'offrent que des rapports d'analogie.

Mais ne pourrait-on pas ajouter que ce procédé supposé de posséder Dieu par des facultés plus ou moins distinctes, plus ou moins séparées entre elles et de l'essence de l'âme, a quelque chose de factice? C'est l'être spirituel humain qui possède Dieu, être spirituel, qui s'en remplit, qui s'en rassasie, selon l'expression des Écritures, qui s'en imbibe, qui s'en enivre. Cela se fait par une prise de possession d'un être par

1. *Op. cit.*, p. 211-242.

un autre être, une coprésence des deux êtres. Abandonnons-nous, en ceci, l'aristotélisme thomiste pour la psychologie augustinienne qui nie la distinction réelle de l'âme et de ses facultés? Au moins est-il permis de ne pas accuser cette distinction plus que de raison. Et s'il est vrai de dire, avec les disciples de saint Thomas, que par l'intellectualité, un être a le don d'avoir, de posséder, de saisir, de tenir, bien plus d'être *un autre*, d'être *tout* en quelque sorte, possède-t-il ce privilège de l'intellectualité en tant qu'elle s'oppose à la volonté, ou en tant qu'elle dit spiritualité, et s'oppose à la matérialité ou, en d'autres termes, à *l'opacité*? Ainsi entendue, la connaissance ne s'oppose pas à l'action : elle est action par excellence. L'acte de connaissance ne fait qu'un du sujet connaissant et de l'objet connu, comme aussi l'amour ne fait qu'un du sujet aimant et de l'objet aimé. Selon son mode le plus élevé, l'intelligence est le sens du réel et du divin[1].

Lucien ROURE.

1. *Op. cit.*, p. 12-20. — Voir aussi *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*, par Pierre Rousselot, Münster, 1908. Dans ce travail richement documenté et subtilement conduit, est étudié le problème qu'on peut formuler en ces termes abstraits : Un amour qui ne soit pas égoïste est-il possible ? Problème que les scolastiques se posaient principalement sous la forme suivante : L'homme aime-t-il naturellement Dieu plus que soi-même ? Au moyen âge, les uns fondaient tous les amours sur la nécessaire propension qu'ont les êtres de la nature à rechercher leur propre bien : ce sont les partisans de l'amour qu'on peut appeler *naturel* ou *physique*. Selon les autres, dans l'amour, le sujet sort de lui-même, se renonce lui-même pour s'attacher à l'objet aimé : c'est l'amour *extatique*. On voit assez la solution du problème selon la seconde conception qui fait l'amour d'autant plus ardent que le sujet s'annihile davantage lui-même. Les thomistes, partisans de l'amour *naturel*, disaient que l'homme (bien plus, en quelque façon tout être créé) aime Dieu comme la partie aime le tout où elle est englobée, comme l'être participant aime l'Être souverain qui lui communique de ce qu'il est; ainsi, en aimant Dieu, l'homme ne cesse pas de s'aimer soi même, et tout ensemble il aime Dieu comme le principe qui le fait exister, et qui, par suite, lui est plus intime en quelque sorte que soi-même considéré hors de Dieu.

SUR « L'ORTHODOXIE » ORIENTALE

A PROPOS DE TROIS LIVRES RÉCENTS

I

« Ce petit livre[1] vise moins à alimenter des controverses qu'à fournir une certaine somme d'informations sur l'Église orthodoxe. Trop longtemps les peuples d'Occident ont oublié l'énorme masse de leurs frères chrétiens qui vivent au-delà de l'Adriatique et de la Vistule, et, maintenant que les anglicans s'éprennent d'un intérêt spécial pour ce qu'ils regardent comme une autre branche de l'Église, il semble regrettable que les catholiques anglais aient en général les notions les plus vagues et les plus incorrectes sur toute cette multitude qu'ils confondent sous le nom absurde de « grecs ». Pendant la dernière guerre, on put constater la diffusion de ces idées : combien parmi nous s'imaginaient, par exemple, que le clergé russe était soumis au patriarche de Constantinople et célébrait la messe en grec ! C'est surtout l'espoir de rectifier ces idées qui motive ce livre. On n'y trouvera rien qui n'ait été dit déjà, souvent et mieux : notre seule excuse est que, sur ce sujet, aucun travail anglais ne donnait encore le point de vue catholique. »

Ces premières lignes de la préface annoncent exactement ce que nous trouvons dans l'ouvrage de M. Fortescue, sur l'*Église orthodoxe d'Orient*. Résumé clair et précis, il s'adresse, non pas aux spécialistes, mais aux catholiques anglais que le mouvement religieux du monde ne laisse pas indifférents. Les anglicans étaient en avance notoire, nous l'avons signalé ici même à propos de la *Student's History of the greek church*, par le Rév. A. H. Hore (*Études*, 20 novembre 1904, t. CI, p. 594 *sqq*.), mais leur sé-

1. Adrian Fortescue, Ph. D., D. D., *The Orthodox Eastern Church*. London, Catholic Truth Society, 1908. In-8, XXVIII-452 pages.

rénité s'assombrissait parfois quand paraissait l'ombre de Rome.

L'œuvre de M. Fortescue était donc utile. Elle soutiendra fort bien la comparaison avec ses rivales.

Le plan est simple. Quatre grandes parties : *Avant le schisme*, — *Le schisme*, — *Depuis le schisme*, — *L'état présent*. Dans chaque partie, un chapitre ou deux résument l'histoire, comme extérieure, de l'Église orientale, les « événements » ; d'autres chapitres groupent ensuite, par périodes, les marques de la vitalité intérieure — symboles, rites, théologie, dévotion. Chaque chapitre se termine par une conclusion partielle ou « sommaire », et l'ouvrage entier par une dernière étude sur la *Question de la réunion* (p. 429-439).

Avant le schisme, l'Orient et l'Occident ne sont qu'un. Au lieu donc de retracer, à propos de Jérusalem, Alexandrie, Antioche, Constantinople et de leurs rapports avec Rome, toute l'histoire générale de l'Église, depuis les Actes jusqu'aux conciles et aux luttes des Pères contre les hérétiques, l'auteur a dégagé ce qui est proprement oriental dans ces premiers siècles, — pour l'histoire extérieure, l'organisation des grands patriarcats (p. 5-58) et leur attitude, confiante d'abord et docile, puis ombrageuse à l'égard de Rome (p. 51-97), — pour la vie intérieure, l'heureuse diversité des rites et, malgré les tentatives de schisme, malgré l'opposition croissante des civilisations, l'unité de foi toujours triomphante (p. 98-131).

Photius, puis Michel Cérulaire portèrent à cette unité des coups décisifs. Du premier (p. 134-171) M. Fortescue redit loyalement, après le cardinal Hergenröther, les qualités et les défauts : « Les catholiques se rappellent, avec des sentiments fort complexes, cet homme très extraordinaire. S'il n'avait attaché son nom au schisme le plus désastreux de l'histoire ecclésiastique, peut-être serait-il devenu le dernier des Pères grecs. Personne ne peut méconnaître sa surprenante érudition ; ce fut vraiment un génie. Sur sa vie privée, ne pèse aucune ombre de soupçon ; sa virilité dans les épreuves fut belle. Mais aussi sa déloyauté est inoubliable ! » (P. 165.) L'attitude de Michel Cérulaire (p. 172-198) est encore moins glorieuse à Byzance.

Dans la troisième partie, les événements d'histoire générale — les conciles d'union à Bari, Lyon, Ferrare-Florence (p. 201-220) et les Croisades, avec leurs déviations, criminelles parfois et condam-

nées alors par les papes[1] (p. 221-228), — sont avec raison plus rapidement esquissés que l'histoire religieuse de « l'Orthodoxie » (p. 229-244) et de sa théologie (p. 245-269) après la conquête turque. Nous regretterions pourtant cette brièveté, si une seconde étude ne nous était promise sur *les Églises unies* dont l'histoire commencerait ici, perpétuellement entrelacée à celle de leurs sœurs « séparées ». Au chapitre neuvième, après un long aperçu sur les théologiens de Constantinople depuis 1453 et sur leurs œuvres, avant de rappeler comment, en 1672, le synode de Jérusalem condamna officiellement le protestantisme et son protagoniste en Orient, le patriarche Cyrille Lukar, l'auteur a fort heureusement groupé les principales négociations que, depuis Mélanchthon jusqu'à Bishop Grafton en 1903, luthériens et anglicans ont fréquemment engagées pour obtenir l'alliance de l'Orient. Pourquoi n'avoir pas signalé, en parlant de l'archidiacre Palmer, que cet intermédiaire, un des plus fameux du dix-neuvième siècle, un des plus religieux aussi, était mort catholique ? Le Rév. Hore l'avait rappelé.

L'état présent de l'Orient orthodoxe est exposé avec plus d'ampleur, comme il convient (p. 271-439). Cette dernière partie s'ouvre par une esquisse de la situation politique et des rivalités entre Slaves et Grecs : on sait l'importance de ce point de vue pour les seize Églises d'Orient, nationales et autocéphales. Quand il les étudie ensuite une à une, M. Fortescue les classe d'après la date où elles se sont affranchies de Constantinople ; la série est donc close par l'Église de Bosnie-Herzégovine. Tel n'est pas, dans les relations mutuelles, l'ordre protocolaire, qui place ordinairement la Russie aussitôt après les quatre patriarcats et qui rejette en dernier lieu la Bulgarie, excommuniée par Constantinople depuis 1870.

A l'Église de Russie, bien qu'elle représente l'élément le plus considérable des chrétientés orientales actuelles, il n'a été accordé qu'un nombre de pages bien restreint. La bibliographie même, judicieusement dressée lorsqu'il s'agissait de Constanti-

1. Dans le *Livre de lecture* qu'emploient les écoles primaires de Grèce, M. Fortescue a trouvé une description toute réaliste de certaines horreurs commises par des « Francs » en 1204. Malgré les protestations d'Innocent III contre ces attentats des croisés, la papauté est encore rendue responsable de ce qu'elle condamnait.

nople, ne cite guère d'autre écrivain russe, après 1850, que le distingué archiprêtre de l'ambassade de Berlin, M. Maltzev ; pas un mot d'ouvrages aussi importants que les *Études diplomatiques* du P. Pierling sur *la Russie et le Saint-Siège*, plusieurs fois couronnées par l'Académie française : elles auraient prévenu des omissions et peut-être certaines réflexions moins vraies aujourd'hui qu'en 1840 (par exemple p. 303). Un article sur le mouvement religieux de la Russie actuelle et sur les divers courants d'opinion à l'égard de Rome compléterait heureusement une nouvelle édition. Pour en finir avec les souhaits, quelques statistiques et quelques synchronismes ne faciliteraient-ils pas au lecteur la « réalisation » plus concrète des conclusions ?

Les trois chapitres sur la *Hiérarchie*, la *Foi* et les *Rites* actuels de l'orthodoxie décrivent avec exactitude la vie religieuse des « Patriarchistes » autour du Phanar : les rivalités des patriarches déposés et de leurs partisans, leur commune dépendance à l'égard du sultan, la situation matérielle et la formation des prêtres, des moines et des évêques, leur attachement aux traditions dogmatiques et aux vieux griefs contre l'Occident, la splendeur enfin des offices liturgiques et des rites sacramentels. Les arts religieux — architecture, iconographie, musique, ciselure des vases sacrés — n'y sont pas oubliés. Aucun document nouveau, sans doute, la préface l'annonçait, mais une excellente vulgarisation, méthodique, claire et suffisamment complète, des principales monographies récentes sur Constantinople.

De pareils travaux sont très utiles pour faire pénétrer, avec la lumière, le désir de l'union, pour rappeler à l'Orient la distinction entre catholicisme et latinisme, pour lui redire qu'il s'agit pour lui, non pas d'abandonner ses rites, mais de reprendre la foi vivante et intégrale de ses pères.

Ce n'est pas que M. Fortescue attende des résultats immédiats. Son beau chapitre final le dit clairement. Mais tout vrai catholique sait que l'Église travaille pour les siècles et que, si le jour et l'heure de la moisson nous sont cachés, les désirs intimes du semeur et la charité de ses actes hâtent le temps où les blés seront mûrs : le livre de M. Fortescue est un acte de semeur charitable[1].

1. De même le rapport de M. Fortescue au Congrès eucharistique de Londres : *The Orthodox Church and the blessed Eucharist.*

II

Ce n'est pas chez le R. P. Aurelio Palmieri que nous pourrions regretter la moindre insouciance des choses russes. Quant à sa compétence, elle est indiscutée : après le succès des missions scientifiques que lui avait confiées le Saint-Siège, il était plus désigné que personne pour nous parler de *l'Église russe, de sa situation présente et de son réformisme doctrinal*[1].

L'évolution politique de la Russie a été commentée par toutes les revues ; aucun barbouilleur de journaux, aucun lecteur qui n'en parle, sinon avec exactitude, du moins avec suffisance. Mais que, dans ce grand empire où les âmes, par millions, sont baptisées et nourries du corps de Jésus-Christ par de vrais prêtres, une commotion religieuse ait eu lieu, telle que ni depuis les réformes de Pierre le Grand, ni depuis le dernier concile national de 1682, ni depuis le temps même de la première conversion chrétienne, jamais un si vaste ébranlement n'avait secoué le fixisme absolu de l'Église russe, combien d'Occidentaux le soupçonnent à peine !

Les revues catholiques ont signalé les épisodes les plus caractéristiques de ce mouvement[2]. Une étude d'ensemble manquait encore, le R. P. Palmieri nous la donne.

Il précise les faits et les idées, il les situe, il analyse leurs causes, il s'applique à conjecturer les résultats. Partout il garde, avec le souci d'une exactitude rigoureuse et bien documentée, l'esprit vraiment catholique de la plus cordiale charité.

La préface commence par une belle page d'un ancien missionnaire français en Syrie et en Mésopotamie, le P. Michel Nau, S. J. (1631-1683), qui, en tête de son propre livre sur les Églises séparées, écrivait ces mots : *Amor, si percellit suaviter, nunquam non vincit*. Le nouvel ouvrage est resté fidèle à cette devise. Ce n'est pas, continue la préface, que l'auteur ignore « de quelles maladies sont travaillées les Églises dissidentes... Mais, en mon âme, à la vue de ces plaies, rien ne me porte à sourire ou à me

1. P. Aurelio Palmieri, O. S. A., *La Chiesa russa, le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale*. Firenze, libreria editrice fiorentina, 1908. In-8, xvi-760 pages.

2. Les *Études* notamment ont publié dans leurs numéros des 20 avril et 5 mai 1906 deux importants articles sur *la Réforme de l'Église russe*, par Antoine Malvy, t. CVII, p. 160-182, 306-329.

réjouir. Car, pour sûr, je n'obéirais pas aux préceptes de mon divin Maître, si le spectacle d'un frère, gisant, ensanglanté de larges blessures, me mettait en joie. Le catholicisme, plénitude de la vérité du Christ, me murmure continuellement à l'oreille des paroles d'amour, et c'est par l'amour, me semble-t-il, que, au jour marqué par la Providence, se rétablira, entre l'Orient et l'Occident, l'unité de l'Église. » (P. IX.) Voilà quel esprit inspire les 750 pages du volume.

Quant à la documentation, elle est « empruntée uniquement aux sources russes..., particulièrement aux sources ecclésiastiques et aux rapports épiscopaux. » (P. x). Presque toutes les pages, en effet, renvoient le lecteur aux relations officielles, exigées de chaque évêque par le Saint-Synode, et aux articles des revues ecclésiastiques pendant les deux années 1905-1906 — plus fécondes que dix siècles. A cette riche documentation, le R. P. Palmieri n'a pu joindre — ce sera notre seul regret sur ce beau travail — deux collections officielles très importantes : les quatre in-folio de la première contiennent précisément toutes les *Réponses des évêques éparchiaux sur la question de la réforme ecclésiastique* ; ils sont seulement mentionnés dans une note (p. 29), à titre d'indication bibliographique. La seconde collection, plus importante encore, n'est pas signalée : imprimée aux presses synodales, comme la précédente, à partir de juillet 1906, elle donne en quatre volumes les *Diaires et procès-verbaux de la Commission impériale préparatoire au concile*[1] ; dans l'histoire de cette commission, ouverte le 6 mars 1906 par un discours du métropolite Antoine de Saint-Pétersbourg, et dans les travaux des sept sous-commissions, de nombreux matériaux eussent pu être choisis et utilisés. Il est vrai que le déficit est, en grande partie, compensé par la citation des revues, qui publièrent souvent les discours et les rapports des commissaires, le résumé de leurs discussions et le résultat des votes. Dans un travail si considérable et, nous pouvons le dire, si nouveau pour l'Occident, il reste assez de découvertes à faire pour qu'aucun lecteur ne soit mal impressionné par notre regret.

Un résumé très bref du livre fera prévoir déjà ce qu'on y peut trouver.

1. Журналы и протоколы засѣданій Высочайше учрежденнаго Предсоборнаго Присутствія.

Le premier chapitre (p. 1-57) retrace, à partir du mémoire des trente-deux prêtres pétersbourgeois *Sur la nécessité de changements dans le gouvernement de l'Église russe* (mars 1905), les principaux faits qui aboutirent à l'autorisation impériale de préparer un concile national (rescrit du 27 décembre 1905, 9 janvier 1906). Officiels, officieux ou d'ordre purement privés, les débats préliminaires furent si vifs et si dangereux que, le 12 juin 1907, au lieu de la convocation définitive toujours attendue et toujours retardée, la presse religieuse reçut avis qu'elle était de nouveau soumise à la censure. Depuis lors, et à mesure que les voix nouvelles sont condamnées à retomber dans le silence ancien, les sceptiques se demandent si le concile, après tant de délais, se rassemblera jamais...

Laissons ces pessimistes. Supposons que les évêques et les délégués des prêtres et des laïques soient réunis. Qu'ordonneront-ils ? — La résurrection du patriarcat (p. 59-103) ? — Elle a été votée par la Commission antéconciliaire, mais la réalisation pratique sera difficile. Et l'on attend[1]. La vraie difficulté provient de ce que le P. Palmieri appelle fort exactement « le schisme latent de l'Église russe » (p. 129). Divisée contre elle-même, comme le montrent de façon saisissante certaines pages du chapitre III sur le monachisme et la réforme de l'épiscopat (p. 105-160), comment cette Église, isolée de tout ce qui n'est pas russe, trouverait-elle, en son propre sein, un principe d'union !

Du moins, répondent ceux qui gardent confiance, le concile réorganisera l'administration des paroisses et leur vie religieuse. Question capitale en Russie à l'heure actuelle. L'avenir du clergé blanc (ou clergé séculier) s'y rattache, et celui de 43 374 écoles « cléricales » ouvertes à 1 899 140 enfants sous la direction de 50 000 maîtres. Afin de favoriser la réforme paroissiale, la Commission antéconciliaire a proposé de fonder des congrégations religieuses actives pour le soin des malades ; il faudrait, dit-on, une maison de sœurs dans chaque paroisse — la Russie compte 36 561 paroisses pour 1 614 villes et 577 493 bourgs ou villages (statistique

1. Depuis septembre 1908, la présidence du concile a été offerte au patriarche de Constantinople, Joachim III. Des négociations auraient même été amorcées pour convoquer, au lieu d'un concile russe, un concile général de « toutes les Églises orthodoxes d'Orient ». Vaines rumeurs, disent les uns ; moyen de gagner du temps, prétendent les pessimistes...

de 1907) — et la première communauté d'hospitalières reste encore à créer! Tout ce chapitre (p. 161-226) sur les paroisses, leur clergé, leurs écoles et sur leur besoin de sœurs gardes-malades pourrait faire réfléchir bien des Français.

Les chapitres suivants, qui précisent la situation du clergé, forment à eux seuls les deux tiers de l'ouvrage[1]. Et la proportion n'est pas exagérée, s'il est vrai qu'un peuple chrétien vaut ce que valent ses prêtres.

Comment se recrutent les aspirants au sacerdoce? Quelle formation reçoivent-ils dans les séminaires[2]? Hélas! La « classe sacerdotale héréditaire » n'a guère produit d'éducateurs du clergé comparables aux saints qui s'appelèrent Vincent de Paul, Olier, Eudes ou Émery. Les séminaristes sont des « étudiants »: ils préparent une « carrière », et quand, après leur mariage, ils auront été ordonnés, ils seront « placés » par l'administration. Celle-ci les surveillera de près. Elle exigera que tous leurs sermons, s'ils en voulaient prêcher, soient soumis à sa censure préalable : les meilleures volontés seront vite lassées. D'ailleurs, dans les campagnes surtout, beaucoup de ces prêtres mariés exercent un métier, afin d'élever leur famille et la plupart restent si misérables qu'ils n'ont aucune influence sur leurs paroissiens.

Malgré tant de causes déprimantes, la pratique de véritables vertus sacerdotales n'est pas inouïe en Russie. L'élite survivrait-elle à toutes les réformes que proposent les libéraux? S'il est nécessaire de supprimer certaines oppressions étatistes, d'autres requêtes semblent vraiment funestes : permission aux prêtres veufs de se remarier, suppression de l'habit ecclésiastique, autorisation pour le clergé de fréquenter les théâtres... Les mille controverses que ces questions ont suscitées, sont ici fort impartialement résumées et jugées avec sagesse (p. 293-366).

La situation matérielle du clergé russe, en dépit de quelques légendes, est assez exactement connue en Occident. Son apostolat sur les « hétérodoxes » est plus ignoré; il tient pourtant une place considérable dans les préoccupations administratives. — Les hétérodoxes, ce sont d'abord les *raskolniks* de toute nuance, sortes de non-conformistes, qui se sont détachés de l'orthodoxie au cours

1. Chap. v à viii, p. 227 à 679.
2. Chap. v, p. 227-291.

des siècles, et dont les sectes innombrables n'ont entre elles d'autre lien que la haine commune contre l'Église établie, leur persécutrice; les récentes lois d'affranchissement leur ont permis de manifester le nombre de leurs adhérents, et un fait grave, trop récent pour être signalé par le P. Palmieri, vient de prouver leur puissance d'expansion: un ancien professeur à l'Académie théologique de Kazan, le P. Michel, devenu archimandrite orthodoxe, avait été mandé à Saint-Pétersbourg pour réfuter les « sectaires », mais bientôt, accusé de faire avec eux cause commune, dépouillé par le gouvernement de son titre d'évêque et sommé de déposer l'habit ecclésiastique, il a passé publiquement à un Raskol; il est actuellement évêque des *Starovères* ou *vieux-croyants* dont la hiérarchie conquérante est peut-être le plus menaçant ennemi de l'Orthodoxie russe. Outre ces raskolniks, les « missionnaires » russes essayent d'évangéliser, dans l'intérieur même de la Russie, les millions de musulmans et de juifs, sujets du tsar, et les païens des provinces asiatiques; au dehors, ils ont des missions au Japon, en Corée, en Chine, en Perse, en Terre-Sainte et dans l'Amérique du Nord. Le P. Palmieri parcourt ces divers champs, parfois féconds, de l'apostolat russe (p. 397-539), mais il renvoie à son dernier chapitre le rappel, discret et douloureux, des campagnes contre les « hérétiques d'Occident ». Le dernier congrès des « missionnaires » russes (août 1908) ne devait pas imiter, hélas! cette réserve et cette charité.

L'aigreur de ces militants, résultat peut-être de leur instruction très médiocre, se fait de plus en plus rare dans les milieux savants. A ces milieux savants, le clergé lui-même fournit son appoint: dans les quatre grandes académies ecclésiatiques, les professeurs, laïques, prêtres ou moines, sont souvent des hommes de valeur. Leurs travaux — livres ou périodiques — méritent la longue énumération qui leur est consacrée dans l'avant-dernier chapitre (p. 541-679). Si, quelque jour, la grâce de Dieu et la charité chrétienne rapprochent l'Orient et l'Occident, on peut être sûr que la science et la loyauté des chercheurs — historiens, philosophes et théologiens — auront largement préparé les voies. A mesure que la Russie chrétienne, connaissant mieux les contingences historiques et leurs relations avec l'absolu, prendra de son isolement une conscience plus douloureuse, elle le verra excusable peut-être dans les ignorances du passé, mais mal couvert de nos jours

par quelques griefs contre le polonisme; elle s'apercevra que son grand idéal slave, son espoir d'une mission religieuse mondiale, sera toujours un rêve — en dehors de la catholicité.

Elle s'apercevra! C'est l'espérance qu'expose le dernier chapitre sur l'*Avenir de l'Église russe dans ses relations avec le catholicisme.* Elle s'apercevra, mais quand? — la réalisation est lointaine, sans doute. Toutefois, après avoir passé en revue les moyens et les obstacles, le P. Palmieri, adoptant et transcrivant (p. 751-752) les conclusions du P. Malvy dans sa brochure sur l'*Union des Églises chrétiennes*, y ajoute simplement cette réflexion que ni les perspectives d'une longue stérilité apparente, ni les déloyautés d'adversaires fanatiques, ni les accusations fantasques de faux amis ne décourageront les travailleurs catholiques. « Dans le catholicisme, continue-t-il, jamais ne manqueront les « utopistes » du surnaturel, les cœurs prêts à se sacrifier pour le Christ... La chaire infaillible de Pierre ne cessera pas d'appeler les dissidents au bercail du Christ, et sa voix ferme et douce trouvera toujours écho dans les cœurs. A son appel, surgiront de nouveaux apôtres de paix et d'union, dont les actes et les labeurs désintéressés attesteront la perpétuelle vitalité de l'amour universel dans le catholicisme et sa mission divine. Leurs sueurs tomberont peut-être sur la pierre ou sur une terre stérile, leurs noms seront emportés dans l'oubli par le temps, mais une foi inébranlable à la parole du Christ les soutient, et l'espérance aussi, qu'un jour leurs ossements délaissés tressailleront de joie, lorsque, dans un avenir lointain, le christianisme, toujours jeune au cours des siècles, sera réellement un seul troupeau conduit par un seul pasteur. » (P. 754.)

L'hommage de cette dernière péroraison s'adresse directement au P. Tondini di Quarenghi, mort en juillet 1907; les Français le rediraient volontiers d'un Morel ou d'un Pargoire. Parmi les vivants, combien le mériteraient plus que l'infatigable P. Palmieri? Si nos quelques notes ont pu donner une juste idée de sa nouvelle œuvre, on comprendra que nous la regardions comme une belle et opportune continuation des études, réservées par M. Leroy-Beaulieu à *la Religion* dans *la Russie et l'Empire des Tsars*, — continuation érudite et vraiment sacerdotale.

III

L'Occident est-il seul à s'occuper de l'unité chrétienne ? La réponse serait longue et complexe. En dernier lieu, elle aurait à citer et à juger une revue russe, *la Pensée ecclésiastique et sociale* (Церковно-общесмвенняя мысль) qu'un prêtre, aujourd'hui catholique mais ordonné dans l'orthodoxie, M. A. N. Tolstoï vient de fonder à Pétersbourg. Mais elle dirait aussi que, dans le dernier quart du dix-neuvième siècle, aucun Russe n'a peut-être senti plus profondément les besoins de « l'Orthodoxie » et certaines de ses aspirations secrètes, aucun ne leur a donné plus de relief que le philosophe Vladimir Soloviev (1853-1900).

Nous nous proposons d'étudier prochainement cette physionomie très caractérisée. Aujourd'hui, nous nous contenterons d'analyser brièvement un de ses ouvrages *les Fondements religieux de la vie*[1] à l'occasion de sa traduction allemande par M. Hoffmann, la première en langue occidentale.

Deux parties dans cette œuvre : toutes deux examinent les relations de l'homme avec Dieu, la première ses relations individuelles, la seconde ses relations sociales.

« En général, disait la première préface, nous vivons sans Dieu ou contre lui, insouciants des autres hommes, esclaves de la nature inférieure... Or, la vraie vie exigerait précisément l'attitude contraire : soumission libre à Dieu, union mutuelle des âmes et domination sur la nature. La première de ces dispositions doit s'inaugurer par la prière, la deuxième par la bienfaisance et la troisième par cet affranchissement qui consiste à réfréner les tendances et les passions inférieures » (P. [270-271] xxviii-xxix[3]). Prière,

1. Wladimir Solowieff, *Die religiösen Grundlagen des Lebens.* (*Autorisierte Uebersetzung aus dem Russischen mit einem Vorwort des Herausgebers,* von N. Hoffmann.) Leipzig, O. Mutze, 1907. In-8, xxxiv-168 pages.

Ce titre (Религiозныя основы жизни) est celui des deux premières éditions russes. M. Hoffmann l'a préféré, bien que, depuis 1897, l'auteur eût jugé plus conforme au contenu du livre cet autre titre : *Fondements spirituels* (Духовныя) *de la vie.*

3. Nous donnons toutes nos citations d'après l'original russe — qui dans l'édition de la société *Utilité sociale* (Общественная Польза) se trouve au tome III (p. 270-382) de la collection complète des œuvres de Soloviev (9 volumes in-8, 1901 et suiv.). La première pagination entre crochets renvoie à ce texte, la seconde à l'édition allemande.

commisération, abstinence, voilà donc, du point de vue individuel, les trois éléments généraux de nos relations avec Dieu.

Un des morceaux les plus remarquables de cette première partie, c'est, dans le long commentaire du *Pater*, l'analyse des trois tentations qui successivement menacent l'homme spirituel et qu'il vaincra seulement par une disposition appropriée de recours à Dieu. Nous choisissons quelques fragments.

La première tentation venait du corps ; elle prétextait que l'homme spirituel, devenu supérieur au bien et au mal, ne peut plus être souillé. Vaincue, elle fait place à une autre : « Après que l'homme spirituel a déjoué la tentation de la chair, survient celle de l'esprit. Tu as reconnu la vérité, en toi est née la vraie vie. Voilà qui n'est pas donné à tous. Les autres ne connaissent pas la vérité, tu le vois bien, et la vraie vie leur est étrangère. Bien que la vérité ne sorte pas de toi (comme la première tentation l'insinuait), elle est à toi pourtant... Aux autres, il n'a pas été donné, mais à toi !... C'est donc que tu étais déjà meilleur et plus haut que les autres. Et maintenant !... » (P. [296-297] 35.) A cette tentation de suffisance et d'amour-propre qui remplace le souci d'*être* par celui de *paraître*, à son attrait qui a séduit des homme de va leur et de mérite et qui les a changés en fondateurs de sectes ou en hérésiarques ou en promoteurs de séparatismes nationaux, l'homme vraiment spirituel, celui qui se tourne vers Dieu dans la prière, sait répondre : « La Vérité est, en soi et de soi, éternelle, infinie, parfaite. Notre esprit n'en est jamais que participant...En elle, rien d'égoïste... Si donc je regarde cette vérité comme mon bien propre, au point d'en tirer prétexte pour me rengorger et me préférer aux autres, je prouve que je ne suis pas encore dans la Vérité. » (P. [297] 37.) Comment la Vérité serait-elle dans l'orgueilleux — *Veritas in eo non est* — puisqu'elle « ne peut être reconnue que sur le fondement de l'humilité et de l'abnégation » ? (P. [298] 38.)

L'ambition est la troisième tentation, celle du vouloir ; elle prétend à la puissance — pour faire régner le bien, dit-elle. L'homme spirituel répond : « Oui, je dois collaborer au salut du monde et à sa soumission pratique devant son principe divin. Mais il est faux que je doive, pour cela, chercher à dominer dans le monde... Si je veux vraiment l'œuvre de Dieu, au nom de Dieu et selon son vouloir divin, je n'ai pas le droit de *chercher* cette domination personnelle, je ne dois rien faire *pour* l'obtenir. Je crois en Dieu,

je désire accomplir son œuvre, je souhaite que son règne arrive, j'y contribue selon qu'il m'a été donné, pas autrement : car je ne connais ni les secrets de l'économie divine, ni les voies de sa providence et les plans de sa sagesse. Je ne les connais pas sur moi, je ne les connais pas sur le monde... J'ai donc à promouvoir la gloire de Dieu et le salut du monde par les moyens qui me sont confiés, en même temps qu'à *patienter* jusqu'à leur avènement en moi et sur le monde selon les desseins de Dieu : ainsi, au lieu d'accroître moi-même le mal, je l'atténuerai autour de moi par la douceur et la bonté. » (P. [299] 40.)

Ce n'est pas à dire que la religion doive rester affaire purement individuelle. Elle est nécessairement sociale ; la collectivité humaine tout entière est appelée à s'unir à Dieu et à sa volonté. Comment la guider vers cet idéal ?

Incapables de réaliser par eux-mêmes cette union dont ils ne concevraient même pas les grandeurs sans la révélation, les hommes peuvent bien en contempler un modèle inimitable dans le Verbe incarné, dans son activité théandrique de médiateur, dans sa résurrection surtout (2e partie, chap. I, *le Christianisme*, p. [319-347] 69-108), mais s'ils trouvent dans la communion eucharistique un moyen tout-puissant de développer en eux la vie divine (*ibid*), ils ne peuvent cependant lui être incorporés que par l'*Église* (chap. II, p. [347-368] 109-139). Le but de l'Église, c'est précisément d'unir les hommes à Dieu, c'est leur sainteté.

« Bien que cette sainteté ne puisse être absolument parfaite dans aucun des membres visibles de l'Église, elle ne cesse pas toutefois de se répandre continuellement du Christ sur l'Église par l'intermédiaire de la très sainte Vierge sans tache et de l'invisible Église des saints. » (P. [349]-112.) Ainsi donc, « sanctifiés par l'Église sans que nos péchés la souillent en tant qu'Église » (p. [351]-115), nous ne devons pas être surpris de trouver, autour du dogme divin et immuable, des éclaircissements humains progressifs, — des faiblesses coupables au sein de la hiérarchie divinement instituée, — et, pour chacun des sept sacrements, tout un ensemble d'actions visibles rajoutées au rite essentiel qu'elles font mieux comprendre des fidèles (p. [352-357] 1-17-124).

Des accroissements dans la *manifestation* de la hiérarchie, de la vérité et des sacrements ne permettent donc pas de condamner une Église — on sait la doctrine officielle, strictement fixiste, de

« l'Orthodoxie ». Ils sont à louer, au contraire, pourvu que, par eux, soit mieux mise en lumière la caractéristique essentielle de la vraie Église du Christ, l'universalisme. Sans eux, l'Église ne pourrait plus apparaître, selon le vouloir divin, et se manifester comme *voie* par sa hiérarchie apostolique toujours visible, comme *vérité* par l'unité de son dogme infailliblement promulgué, comme *vie* enfin par ses sacrements, sanctificateurs de tous ceux qui s'en approchent avec bonne volonté. Or, cette triple manifestation est requise, puisque l'Église, fondée par Jésus-Christ pour unir à Dieu la collectivité humaine, doit nécessairement, dans le temps comme dans l'espace, être universelle, *catholique* (p. [359-368] 124-139).

Mais cette société catholique qui vit au milieu des sociétés nationales et les respecte, ne va-t-elle pas heurter les étroitesses des nationalismes aussi bien que les égoïsmes individuels? Comment donc régler les rapports des sociétés partielles et de leurs gouvernements avec l'Église? C'est l'objet du dernier chapitre (p. [368-380] 140-156. — « Dans l'état chrétien, la puissance souveraine existe, mais loin d'être une divinisation du caprice humain, elle est une obligation spéciale de servir la volonté divine. Le représentant du pouvoir dans l'état chrétien n'est pas seulement, comme les Césars païens, un dépositaire de tous les droits : il est, pardessus tout, le porteur de toutes les obligations d'un groupement chrétien particulier envers l'Église, c'est-à-dire envers l'action de Dieu sur terre. » (P. [373] 146.)

Pour analyser en détail cette œuvre de Soloviev, pour porter et justifier notre jugement sur elle, il faudrait la replacer dans son cadre, parmi les autres doctrines du philosophe.

Ce n'est pas notre but aujourd'hui. Nous avons voulu seulement donner quelque idée du genre; pour la compléter, nous citerons deux passages de la conclusion. Elle est intitulée *l'Exemple du Christ, comme contrôle de la conscience*, et débute ainsi : « Le but suprême de la moralité individuelle et sociale, ce serait que le Christ en qui la plénitude de la divinité habite corporellement, fût recopié en tous et en tout. Chacun de nous peut contribuer à faire avancer la réalisation de cet idéal, si nous reproduisons nous-mêmes le Christ dans notre activité personnelle et sociale. » (P. [391]-157.) Voici maintenant la règle pratique : « Avant toute décision importante, évoquons en notre âme l'image du Christ, concentrons sur elle notre attention et demandons-nous : « Accom-

« plirait-il cette action, lui, — ou, en d'autres termes, va-t-il l'ap-« prouver ou non, va-t-il, pour cette œuvre, me bénir ou non ? » — Je propose à tous cette règle, elle ne trompe pas. En chaque cas douteux, dès que la possibilité d'un choix vous est offerte, souvenez-vous du Christ, représentez-le-vous vivant, comme il l'est véritablement, et confiez-lui tout le poids de vos doutes... Que les hommes de bonne volonté, comme individus, comme facteurs sociaux, comme directeurs des hommes et des peuples, appliquent ce contrôle », et ils pourront réellement « au nom de la Vérité, montrer à d'autres la route de Dieu » (p. [382] 158-159).

L'orthodoxe qui écrivait ces lignes en 1883, était un laïque de trente ans, ancien professeur de philosophie aux Universités de Moscou et de Saint-Pétersbourg, révoqué quelques mois auparavant. Fidèle à la règle qu'il proposait, il fut conduit par elle jusqu'à connaître et reconnaître le catholicisme.

Nous comptons revenir prochainement à l'ensemble de ses œuvres. Il nous suffit aujourd'hui d'avoir signalé l'édition allemande des *Fondements spirituels de la vie*, qui n'avaient jamais été rendus accessibles aux Occidentaux. La traduction de M. Hoffmann est généralement très fidèle. Elle est précédée de quelques notes biographiques et de gracieux souvenirs personnels sur Soloviev. A l'appendice — un peu touffu — où sont discutées les sympathies récentes de MM. Mérejkowski et Rosanov pour Soloviev, nous eussions préféré l'addition de quelques notes ; certaines expressions, très intelligibles aux Slaves ou aux familiers du philosophe, ne paraîtront-elles pas ambiguës ou déconcertantes à ceux qui ne peuvent consulter ses autres écrits? Peut-être M. Hoffmann se propose-t-il de remédier à cet inconvénient par de nouvelles traductions. Nous le souhaitons.

Michel D'HERBIGNY.

CORRESPONDANCE

Lettre de M. l'Abbé A. Saudreau

MONSIEUR LE DIRECTEUR DES *Études*[1],

A deux reprises différentes, et très spontanément, la revue les *Études* a parlé de mon dernier livre : *les Faits extraordinaires de la vie spirituelle.* Je ne m'en plains pas ; et bien volontiers je remercie le dernier des rédacteurs qui en a parlé, des éloges qu'il m'accorde ; je le remercie aussi de l'occasion qu'il m'offre, par ses critiques[2], de lui répondre et de montrer aux lecteurs des *Études*, à l'approbation desquels je tiens particulièrement, que je n'ai pas eu tort, quoi qu'il en dise, d'appeler traditionnelle la doctrine que j'ai exposée dans mes divers ouvrages.

Je commence par la troisième thèse qu'il conteste, puisque, comme lui-même l'a très bien dit, elle « commande tout le débat ». Tous ont intérêt à l'éclaircir, puisqu'elle est le fondement de toute la doctrine mystique. Une fois la lumière faite sur ce point, le reste se déduit facilement, et on pourrait même dire : *per hæc patet responsio ad objecta.*

J'ai donc dit constamment, et en particulier dans le texte cité par mon contradicteur (texte tiré du n° 33 et non pas comme il le marque du n° 25 du tome II des *Degrés*), que l'état mystique se distingue de l'état angélique ; car c'est bien là le sens de ce numéro et c'est bien de cette doctrine que l'on veut me faire un grief : l'âme dans l'état mystique agit, non pas comme les anges et les âmes séparées, mais comme les créatures humaines agissent dans leur état normal, à l'aide du sens interne et avec le concours du cerveau. Mon contradicteur, qui me reproche de ne pas donner la doctrine traditionnelle, pense sans doute qu'en affirmant, comme il le fait, que l'état mystique se confond avec l'état angélique, que la vision intellectuelle et l'oraison de quiétude sont deux phénomènes de même ordre, il est d'accord avec la tra-

1. Les notes signées S. sont de M. de Séguier. Quelques-unes sont placées entre crochets à la suite des notes de M. Saudreau. N. D. L. R.
2. Voir *Études*, 20 octobre 1908, pp. 255-262.

dition; qu'il me permette de lui répondre par une dénégation absolue.

Suarez a traité très clairement cette question. Après avoir expliqué la nature de la contemplation, qu'il donne comme l'effet des dons du Saint-Esprit, surtout du don d'intelligence qui fait concevoir les choses de la foi d'une manière plus élevée, si bien que les vérités mieux comprises, par suite d'une motion spéciale du Saint-Esprit, paraissent plus divines, plus croyables et causent plus de délectation[1], il se demande si les sens internes ou externes interviennent dans la contemplation ; et il répond affirmativement. Il s'appuie, entre autres motifs, sur saint Thomas : *Illustratio divini radii in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiumcumque.* Il ajoute : *Estque communis sententia.* Cependant il reconnaît la possibilité et l'existence très rare de l'état angélique : *Nihilominus fatentur omnes theologi non implicare contradictionem elevari mentem hominis in hac vita ad hoc genus contemplationis in quo intelligibile contempletur sine ulla sensus cooperatione.* Mais c'est là, pense-t-il, un privilège tout à fait rare et miraculeux : *Arbitror hoc genus gratiæ rarissime concedi... quia Deus... non facit hæc miracula sine magna causa*[2].

Suarez a certainement raison de dire que c'est l'opinion commune que la contemplation mystique se distingue des phénomènes d'ordre angélique. Quiconque est familiarisé avec les descriptions

1. *De oratione et devotione*, x, 9.

2. *De oratione et devotione*, x, 9. [Ce passage se trouve au n° 9 du chapitre xiv, et Suarez, *qui sous le nom de contemplation entend à la fois l'acquise et l'infuse* (xi, 10), y affirme *seulement* qu'*avec la grâce ordinaire*, la contemplation ne se fait pas sans images. A vrai dire, je pense que l'École n'a jamais considéré les états mystiques initiaux, obscurs et confus dont parle saint Jean de la Croix, ni les *modifications* correspondantes dans le concours des phantasmes, mais seulement la *suppression* éventuelle de ce concours dans les états supérieurs. Quoi qu'il en soit, saint Jean de la Croix (*Montée*, ii, 24) prétend bien ne pas la contredire mais la compléter. Sur la *nature* de la contemplation *dès ses débuts* (par « contemplation », j'entendrai toujours la contemplation infuse sauf avis contraire), l'œuvre de saint Jean de la Croix est d'ailleurs le seul document *positif* aussi complet. Aucun contemplatif théologien de cette autorité n'a étudié la forme générale de ces débuts avec une expérience de soi et des autres aussi étendue, avec une observation aussi profonde et aussi fine. Or il est clair que, pour lui, la connaissance contemplative se fait par un mode nouveau, *d'ordre supérieur*, où le phantasme ne *coopère* pas à la manière *ordinaire* (bien qu'il puisse *accompagner* la contemplation). C'est tout ce que j'entends par connaissance angélique *initiale*, et cela suffit amplement contre la troisième thèse de M. Saudreau. S.]

des états contemplatifs faites par les théologiens aussi bien que par les contemplatifs eux-mêmes, sera, j'en suis sûr, étonné qu'on veuille les mettre sur la même ligne. Mon contradicteur me permettra-t-il de lui dire qu'il y a une différence énorme entre la manière d'opérer de l'intelligence humaine et celle des purs esprits, et ce n'est pas une affirmation légère que celle qui prête aux contemplatifs le mode d'opération des anges et des âmes séparées. Certes, si toute contemplation mystique était angélique, les auteurs l'auraient dit clairement, et les textes abonderaient qui enseigneraient cette doctrine. Or, de textes qui enseignent cette assimilation, je n'en connais pas.

M. de Séguier apporte en preuve quelques textes de saint Jean de la Croix que je ne puis interpréter comme lui. Il voit des lumières de mode angélique là où saint Jean de la Croix oppose aux lumières acquises par les raisonnements de la méditation les lumières versées par Dieu dans l'âme sans l'aide du raisonnement. Si on lit tout le contexte, il n'y a pas de doute possible. Ainsi, dans le texte que M. de Séguier emprunte à *la Vive Flamme d'amour* [1], il commence trop tard et il s'arrête trop tôt. Le saint déclare que l'âme doit quitter la méditation pour la contemplation quand cessent pour elle les actes discursifs et les consolations sensibles ; l'esprit profite alors, sans rien recevoir par la partie sensible : « Dans cet état [2] (contemplatif) Dieu est l'agent qui verse et qui instruit ; l'âme est celle qui reçoit, Dieu lui donnant, dans la contemplation des biens très spirituels, qui sont la connaissance et l'amour joints ensemble, c'est-à-dire une *connaissance amoureuse sans que l'âme use de ses actes et de ses raisonnements*, qu'elle ne peut plus produire comme autrefois [3]. »

Il s'agit donc, non pas de lumières angéliques, mais de lumières versées par Dieu dans l'âme sans raisonnement [4]. Ces lu-

1. Str. III, § 5.

2. Mais précisément, dans les lignes précédentes que j'avais pourtant citées et que M. Saudreau néglige de reproduire, saint Jean de la Croix oppose cet état à *l'ordre de la nature* où l'âme agit *par l'intermédiaire des sens* ; et plus loin (§ 6) il l'appelle encore « une grâce infuse et *d'un ordre très supérieur* », « *infiniment au-dessus d'une manière d'agir si humaine* (la méditation) ». Il avait dit ailleurs (*Montée*, II, 15) qu'elle est « *en si extraordinaria* ». S.

3. Il ne s'agit pas de cela, mais de la nature des lumières versées par Dieu. S.

4. Et si les lumières versées sont angéliques (initialement) ? Or c'est justement le cas. S.

mières n'ont pas la précision des « formes intelligibles », qui nous représentent la bonté, la justice, la sainteté de Dieu, etc. ; elles sont, comme saint Jean de la Croix ne se lasse pas de le répéter, générales, et,par là même, indistinctes[1] ; elles ne sont donc pas les lumières accoutumées *acostumbradas* de l'intelligence. Si saint Jean de la Croix avait voulu opposer la méditation à la manière de connaître des anges, il n'eût pas parlé ainsi, car dans la connaissance angélique, les formes intelligibles existent et sont plus parfaites que chez nous.

Un autre texte allégué par M. de Séguier concerne bien les opérations d'ordre angélique. A plusieurs reprises déjà (*État mystique*, nº 157 et *Faits extr.*, p. 135), j'ai demandé qu'on n'allât pas chercher les éléments essentiels et fondamentaux de tout état mystique dans des phénomènes que saint Jean de la Croix décrit comme des faveurs exceptionnelles, en les distinguant avec soin de l'état mystique ordinaire. Or, c'est encore ce que fait mon contradicteur[2]. Saint Jean de la Croix (*Montée*, II, 10), distingue très nettement les connaissances particulières qui s'obtiennent sans le secours d'aucun sens, parmi lesquelles il place la vision intellectuelle et la connaissance obscure et générale qui se donne en foi, *que se da en fe ;* c'est cette dernière, et pas du tout les premières, qui constitue l'état contemplatif. Il en parle surtout aux chapitres XIII, XIV, XV du IIe livre de *la Montée du Carmel.* Arrivé au chapitre XXIII, il dit : « *Maintenant*, je vais traiter des quatre connaissances qui sont *purement spirituelles.* » Au chapitre XXIV, il parle précisément des visions intellectuelles qu'il a si nettement séparées de la connaissance générale,élément fondamental de l'état contemplatif. Ces visions intellectuelles, ces connaissances angéliques ne sont pas toutes également brillantes. Sans les avoir dans toute leur clarté, on peut les éprouver dans la substance, c'est-à-dire dans le fond intime de l'âme, et, dans ce cas, les âmes qui

1. Il ne s'agit pas de les opposer comme indistinctes à des connaissances claires, mais comme infuses sans le concours ordinaire des phantasmes aux connaissances abstraites des phantasmes (ce sont ces dernières que le saint appelle formes intelligibles). S.

2. Naturellement je le nie. La distinction apportée dans la phrase suivante est hors de cause. Il s'agit de savoir si, pour le saint, la connaissance obscure qui se donne en foi est ou non abstraite des phantasmes à la manière ordinaire. En outre, l'âme est constituée dans l'état contemplatif par les deux sortes de connaissances. S.

sont élevées à l'état angélique ont, elles aussi, ce qui est donné aux âmes mystiques, une connaissance amoureuse de Dieu, et elles ont, de plus, des sentiments purements spirituels, ce qui est tout naturel, puisqu'elles sont élevées à l'état de purs esprits. Mais que les visions intellectuelles doivent s'identifier à la connaissance mystique, le saint auteur ne le dit pas. En déclarant que la contemplation imparfaite rentre dans le domaine des sentiments purement spirituels[1], M. de Séguier[2], me semble n'avoir pas compris la nature ou de l'une, ou des autres, et il énonce une proposition que je ne puis accepter. Qu'il lise et relise saint Jean de la Croix, il arrivera, j'en suis persuadé, à bien voir la différence que le saint met entre ces deux phénomènes.

Qu'il relise aussi sainte Thérèse, il verra, par toute sa doctrine, comment, elle aussi, les différencie. Qu'il relise surtout le chapitre XXVII de la *Vie*, il verra avec quelle force la sainte, décrivant un phénomène d'ordre angélique, proteste qu'il est d'un ordre tout différent des états mystiques[3].

Mon honorable contradicteur n'admettrait-il pas l'existence de ce genre de grâces, où l'âme, sans sortir de sa condition normale de créature humaine, sans devenir semblable aux anges et aux âmes séparées, reçoit directement de l'Esprit saint une connaissance amoureuse de Dieu ? Pense-t-il que l'Esprit saint ne peut éclairer l'âme et l'embraser de la sorte, sans la mettre dans l'état angélique ? Pense-t-il que les âmes très aimantes qu'il a sans doute rencontrées, surtout s'il est directeur, qui sont si éclairées sous le rapport spirituel, beaucoup plus que nombre de théologiens, et qui n'ont reçu ces lumières ni par l'étude, ni par le raisonnement,

1. Le plan de saint Jean de la Croix est le suivant : après avoir expliqué aux chapitres XIII-XV la forme générale de la contemplation dès ses débuts, il étudie le rôle et la purification des diverses sortes de connaissance *dans tous les degrés de la contemplation*, et c'est ainsi qu'au chapitre XXIII il arrive à la connaissance intellectuelle. S.

2. M. de Séguier n'a-t-il pas été influencé par les mots qu'il cite : on peut en ressentir *quelques effets*, qui semblent faire croire à l'existence d'un état angélique à petite dose et presque imperceptible ? Mais ces mots « quelques effets » ne sont pas de saint Jean de la Croix, et rien dans le texte n'autoriserait pareille interprétation.

[Malheureusement le texte commande cette interprétation, et les Carmélites lui sont restées fidèles en introduisant « quelques effets » pour conserver, dans un français suffisant, la nuance de l'espagnol « sentir ». S.]

3. Des états mystiques inférieurs, oui. M. Saudreau prête sa terminologie à sainte Thérèse. S.

ont été élevées à l'état angélique ? S'il n'admet pas ce genre de grâces mystiques et non angéliques, comment explique-t-il que les contemplatifs, dans leurs descriptions, et les docteurs, dans leurs explications, parlent des grâces contemplatives, sans paraître soupçonner qu'elles mettent l'âme dans l'état des purs esprits ? S'il les admet seulement comme possibles, il devra bien reconnaître qu'elles suffisent[1] à expliquer les descriptions que font les maîtres des oraisons contemplatives, et nous lui rappellerons le principe : qu'il ne faut pas multiplier les miracles sans nécessité.

Enfin, comment M. de Séguier explique-t-il l'identification faite pendant des siècles — les plus brillants de la mystique — entre la voie unitive, qui est, il ne le niera pas, la voie des parfaits[2] et la voie contemplative ? Certes, si la contemplation est un état angélique, on peut, sans elle, arriver à la perfection. Il me reproche de n'avoir pas prouvé que la perfection exige des grâces mystiques ; il n'a pas vu d'autre preuve de cette assertion qu'un simple texte de saint Jean de la Croix qui dit[3] que c'est la lumière mystique qui élève l'âme à l'état de perfection. Mais, d'abord, les lecteurs de saint Jean de la Croix savent que ce texte si clair, si formel, ne fait que résumer ce qu'enseigne constamment ce grand docteur, et s'harmonise admirablement avec l'enseignement des autres docteurs[4]. Ensuite, cette identification classique de la voie unitive et de la voie contemplative est inexplicable et inadmissible si l'on ne veut pas reconnaître que des grâces éminentes de lumière et d'amour sont nécessaires pour cet état éminent qu'est la perfection, et que ces grâces, effets des dons du Saint-Esprit,

1. Saint Jean de la Croix montre que non. S.

2. L'union de conformité qui constitue la vie unitive ne s'identifie pas avec la contemplation. S.

3. Saint Jean de la Croix n'a jamais enseigné cela. S.

4. Pour répondre à ce texte, M. de Séguier affirme que saint Jean de la Croix admet deux espèces de perfection. Je ne puis que nier absolument cette assertion, *salva reverentia*. M. de Séguier ignore donc que le saint a expliqué très clairement (*Montée*, II, 5) que la perfection dont il veut parler dans son livre est l'union et la transformation de l'âme en Dieu par l'amour et par la conformité de volonté ? Quelle autre perfection* peut-on imaginer ? Et le saint déclare à diverses reprises que cette union comporte divers degrés; elle ne suppose nullement comme indispensables les plus hauts sommets de la contemplation; le saint auteur, comme je l'ai montré ailleurs, fait parfaitement comprendre que ce n'est pas là le cas ordinaire.

* Il n'y a qu'une perfection, mais dans différents états. S.

produisent la contemplation. Étant admis, au contraire, que l'âme fidèle reçoit ces grâces supérieures de lumière et d'amour qui lui rendent possible la pratique parfaite des vertus, on comprend qu'au lieu de chercher Dieu dans la méditation, elle s'applique plutôt à lui demeurer unie dans la foi et l'amour qui lui sont communiqués : *Tertium studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat et eo fruatur, et hoc pertinet ad perfectos*, dit saint Thomas 2. 2, q. 24, a. 9, c. Aussi tous ceux qui ont vu dans les grâces contemplatives autre chose que ces grâces éminentes de lumière et d'amour infus, ont voulu dédoubler la voie unitive ; ceux qui sont de mon avis sur la nature des grâces mystiques ne font aucune difficulté de reconnaître que l'on n'arrive pas à la perfection sans ces grâces éminentes.

Mon contradicteur revient sur le silence des *Exercices*. Je prie simplement le lecteur de relire le texte de Suarez, qu'on prétend n'être pas concluant. Il y verra comment Suarez explique que saint Ignace a voulu traiter surtout de la voie purgative et de la voie illuminative ; il n'a guère fait plus qu'insinuer la voie contemplative[1]. Il y verra surtout que Suarez, d'accord avec lui-même et en contradiction avec mon critique, distingue trois degrés de la vie spirituelle, la voie purgative, la voie illuminative et la voie contemplative. Pour lui donc, en sortant de la voie illuminative, qui est la voie des profitants, on entre dans la voie contemplative, qui est celle des parfaits[2].

On me reproche d'avoir vu seulement dans le texte de saint François de Sales[3], que l'extase n'est pas nécessairement liée à la sainteté. Je n'y ai vu que cela, parce que j'ai lu tout le texte et pas seulement les mots qu'on cite. Que l'on relise, on verra que le saint dit bien qu'il y a eu plusieurs saints qui n'étaient pas extatiques ; il ne dit pas qu'ils n'étaient pas contemplatifs. M. de Séguier pense-t-il donc qu'en disant qu'ils avaient de la dévotion et de la ferveur[4], saint François de Sales veut dire qu'ils

1. Cela ne touche en rien l'argument apporté (p. 258-259). S.

2. On peut identifier la voie unitive (voie des parfaits) et la voie contemplative en ce sens que l'oraison ordinaire de la voie unitive est la contemplation *acquise*. (Cf. Alvarez de Paz, t. III, liv. V, chap. XIII, p. 2). C'est ce que fait Suarez. Voir note 2. S.

3. *Amour de Dieu*, VII, 7.

4. Saint François de Sales dit qu'ils *n'* avaient *que* dévotion et ferveur. Et

n'étaient pas contemplatifs !!! Quelle opposition peut-on voir entre la dévotion et la contemplation, surtout quand, ayant étudié le *Traité de l'amour de Dieu*, on sait que le saint docteur présente constamment la contemplation, non pas comme un privilège extraordinaire, mais comme le résultat d'un grand amour, comme la fin et le but de tous les autres exercices? Non, non, que M. de Séguier n'invoque pas saint François de Sales en faveur de sa thèse; je connais plusieurs prêtres éminents qui ont été convertis à la doctrine que je soutiens par une lecture attentive du *Traité de l'amour de Dieu*[1].

Qu'il n'invoque pas non plus sainte Thérèse. Il lui attribue ce mot : « On peut s'élever à l'union de conformité, sans sortir de la vie ordinaire » ; et par ce mot « ordinaire » que sainte Thérèse n'a pas écrit[2], il entend une vie sans contemplation. Qu'il relise le texte espagnol, il verra que sainte Thérèse veut dire : sans entrer dans cette vie toute nouvelle qu'est l'union extatique, car c'est bien une oraison extatique qu'elle vient de décrire. Quant à l'autre texte de sainte Thérèse : « Sans être contemplative, elle pourra surpasser les autres en mérite », qu'il ne dise donc pas que je l'ai oublié. Je l'ai cité tout au long[3], mais j'y ai ajouté[4] les explications[5] que la sainte a données, pour qu'on n'en tire pas de fausses conclusions, explications qu'oublie mon critique, et qui sont pour moi et contre lui. Si on se souvient que sainte Thérèse enseigne[6] que l'âme contemplative, au début, ressemble à l'enfant que sustente encore le lait de sa mère, on conviendra qu'il est fort possible que telle âme contemplative soit moins parfaite qu'une autre

ailleurs : « Il y a des personnes fort parfaites auxquelles Notre-Seigneur ne donne jamais de telles douceurs ni de telles quiétudes. » (*Entr.*, II). S.

1. Saint François de Sales n'a jamais enseigné une seule des trois thèses de M. Saudreau. S.

2. « Ordinaire » est si évidemment dans le sens et si requis par le français que toutes les traductions le portent. Naturellement, l'espagnol « esta » se prête mieux à l'*abus*. S.

3. *Vie d'union*, n° 314.

4. *Ibid.*, n° 317.

5. Sainte Thérèse niant donc (*Chemin*, XVIII) que la perfection exige la contemplation et M. Saudreau l'affirmant, mais voulant avoir la sainte pour lui, il fallait, en effet, des « explications ». M. Saudreau les voit dans un texte (*Chemin*, XXI) où sainte Thérèse affirme que la contemplation est offerte à tous. Malheureusement M. Saudreau va le nier tout à l'heure. (Voir p. 119, note 5). Et puis... cela ne fait rien à la question. S.

6. *IVe Demeure*, chap. III.

qui n'a pas encore reçu ce don ; mais sainte Thérèse ajoute et affirme très fortement [1], que si l'âme continue à être fidèle, Dieu lui accordera le don de la contemplation.

M. de Séguier déclare qu'il *fait abstraction* de tous les textes où sainte Thérèse exprime son avis sur cette question ; il l'accuse de n'être pas d'accord avec elle-même, alors que l'ensemble de sa doctrine est si clair et si cohérent. Sur ce point capital, quoi qu'on dise, elle ne s'est pas rétractée, elle n'a jamais varié. Nombreux, et d'une clarté qui défie toute interprétation inexacte, sont les textes où elle promet la contemplation aux âmes fidèles. Je reconnais très volontiers que l'un de ceux que j'ai cités n'est pas probant, et je remercie M. de Séguier de me l'avoir fait remarquer, mais les autres dont il *fait abstraction* [2] ! ! ! Et combien d'autres très graves auteurs dont il fait aussi abstraction ! Depuis Cassien [3] — et on pourrait, je crois, remonter plus haut — jusqu'au vénérable Libermann qui a écrit, *entre beaucoup d'autres* textes [4] : « L'oraison d'affection n'est pas un état permanent, ce n'est qu'un chemin pour arriver à la contemplation si l'âme est fidèle » ; combien de maîtres ont présenté la contemplation, selon le mot de saint François de Sales, comme la fin et le but des autres exercices !

M. de Séguier me reproche d'avoir établi en thèse que la contemplation n'exige pas de vocation spéciale [5]. Il a fait, en parlant de la sorte, une omission, qui lui rend le triomphe plus facile, mais qui est une étrange distraction. J'avais dit, en effet : n'exige

1. *Chemin*, XXI.

2. Je n'ai pas fait abstraction de tel ou tel texte, mais de l'opinion de la Sainte, et je crois que M. Saudreau y a plutôt gagné. Il y a tout de même une logique. Et c'est de la logique que de faire abstraction d'un auteur, même de premier ordre, si sa pensée est douteuse. Quant aux auteurs de second ordre, qui n'en fait abstraction lorsqu'ils contredisent les maîtres ? S.

3. *Conf.* IX et X.

4. Cf. *Degrés*, t. II, n° 74.

5. Ne devais-je pas supposer M. Saudreau d'accord avec lui-même ? Il enseigne (*Vie d'union*, n° 317) que le chemin de la contemplation est ouvert à tous. Il admet que la perfection, qui, elle, est offerte à tous, exige la contemplation. Qu'est-ce autre chose que nier la nécessité d'une vocation spéciale pour la contemplation ? Il semble croire ici à cette nécessité. Mais dans l'alinéa précédent il a répété que toute âme fidèle arrive à la contemplation. J'avoue mon embarras. Quant à la rareté de la contemplation, elle résulte de sa nature non amoindrie), de l'observation (bien faite) et des textes cités par le P. de Maumigny. S.

pas de vocation spéciale et rare. Je reconnais volontiers que les chrétiens vulgaires ne semblent pas appelés à la contemplation. Je reconnais aussi, et je l'ai dit assez nettement, que même les âmes d'oraison ne doivent pas s'ingérer dans la contemplation sans avoir reçu l'appel de Dieu. Mais, ce que je déclarais combattre, c'était cette proposition, que je disais avoir entendu souvent énoncer : la plupart des âmes qui font l'oraison mentale ne sont pas appelées à la contemplation. La différence est grave.

Aussi ai-je pu écrire que le P. Dupont enseigne une doctrine toute différente. Je le maintiens, et pour lui, et pour saint Bernard, et pour Suarez[1], et pour Alvarez de Paz. Qu'on relise la page 154 de la *Vie du P. Balthasar Alvarez* à laquelle M. de Séguier me renvoie[2], et les pages que j'ai citées de *la Guide spirituelle*, on verra si le P. Dupont pense que la plupart des âmes qui font l'oraison mentale ne sont pas appelées à la contemplation. Que M. de Séguier relise aussi Alvarez de Paz, et il verra s'il peut prouver par lui cette théorie de la rareté de la vocation contemplative. Je ne puis que maintenir aussi que par les mots *contemplatio inchoata* cet auteur désigne la contemplation mystique. Dire qu'il désigne la contemplation acquise, c'est faire un anachronisme[3]; de son temps, il n'était pas encore question de contemplation acquise. M. de Séguier s'appuie sur ce que l'âme peut s'y essayer *ad eam conari*; que n'a-t-il cité les mots qui suivent immédiatement ceux-là ? Voici le texte : *Certum mihi est quod anima jam a vitiis purgata et a pravis seu inordinatis affectibus emundata et virtutibus decorata et meditationibus exercitata potest et debet ad eam conari, et an admittatur humiliter tentare et actione comperire.* Il s'agit donc bien de la contemplation mystique où l'on ne s'ingère pas de soi-même, mais *où l'on est admis.* Que M. de Séguier lise encore plus loin : il verra qu'Alvarez de Paz exige, pour que l'on puisse s'essayer à cette contemplation, précisément les marques qui, d'après saint Jean de la Croix, indiquent que l'âme peut et doit s'essayer à la contemplation mystique[4].

1. On trouvera la preuve du contraire aux pages 255-256 de mon article. S.
2. Pourquoi M. Saudreau oublie-t-il précisément la page 161, décisive sur le petit nombre des contemplatifs ? S.
3. Il s'agit de la chose, non du mot. S.
4. Le P. de Paz veut simplement dire ici qu'il ne faut se livrer à la contemplation acquise (la chose) que si on se sent assez soutenu par l'habitude et la

Plus loin, M. de Séguier traduit un texte du même auteur en y ajoutant : « *ne... que* »[1], et parce que, moi, je n'ai rien ajouté, il s'étonne et il s'écrie : « Inutile d'insister ». Mais non, ce n'est pas inutile, et j'insiste. Alvarez de Paz, dans ce texte et dans un autre du chapitre IV, que n'a évidemment pas lu mon contradicteur *datur itaque contemplationis donum quasi ex habitu perfectis*, etc.[2], enseigne ce qu'ont enseigné beaucoup d'autres maîtres, saint Vincent Ferrier, *l'Imitation*, le P. Lallemant, etc. etc., ce que saint Jean de la Croix déclare à maintes reprises : que l'âme se dépouille, qu'elle se vide des affections mauvaises et imparfaites, et Dieu la remplira et lui accordera les grâces mystiques. Si M. de Séguier hésite encore, qu'il relise la fin même du chapitre III, que j'ai citée[3] et il n'aura plus de doute.

M. de Séguier dit d'un texte qu'il est « un peu mêlé ». Il a pu y avoir, en effet, chez certains auteurs, des hésitations faciles à expliquer. M. de Séguier prend le mot contemplation dans le sens générique d'état mystique quelconque. Je ne l'en blâme pas, mais s'inscrira-t-il en faux contre la remarque que j'ai faite[4] que certains auteurs ne donnent pas à ce mot une aussi large portée, et ne reconnaissent pas la contemplation dans l'état mystique aride. Nombre d'âmes parfaites, tout en ayant des dons mystiques incontestables, sont dans des états d'aridité et d'impuissance qui peuvent faire hésiter à les ranger parmi les contemplatifs. J'ai reconnu aussi[5] que Dieu peut donner à une âme, en dehors de l'oraison, des grâces mystiques qui la maintiennent dans la pratique des vertus parfaites et les lui refuser, pour l'éprouver, au moment de l'oraison, soit toujours, soit de temps à autre. Pour ces divers motifs, à cette loi générale : la contemplation est l'oraison

grâce pour ne pas lui substituer la torpeur ou les divagations. Et si cette *contemplatio inchoata* « quam per gratiam, juvante industria nostra, possumus obtinere » (*loc. cit.*) était ce que croit M. Saudreau, que resterait-il pour la *contemplatio perfecta*, qui coïncide manifestement (voir ch. VIII et IX du même livre) avec la contemplation infuse en général ? S.

1. Je n'ai pas ajouté « ne... que ». C'est en le supprimant qu'on fait un contresens. S.

2. Ce passage se trouve au chapitre III. Son sens, d'après le contexte, est encore que la contemplation habituelle n'est accordée qu'aux parfaits. Ici, au chapitre IV et ailleurs, le P. de Paz, comme tant d'autres, sous-entend la vocation contemplative (dont M. Saudreau admettait tout à l'heure la nécessité). S.

3. *Vie d'union*, p. 526.

4. *Ibid.*, p. 35. — 5. *Ibid.*, p. 21 et *État mystique*, p. 236.

des parfaits, certains auteurs ont exprimé des réserves, et Suarez a montré sa sagesse habituelle en écrivant ces mots qui me contredisent si peu que par deux fois je les ai cités[1] et j'ai faite mienne la doctrine qu'ils expriment : *Non omnibus perfectis datur ut* GRADU ILLO *contemplationis fruantur.* Mon contradicteur passe légèrement sur ces mots : *gradu illo.* Or, ils ont une importance capitale et ils me justifient pleinement[2].

Mais puisqu'il entend par contemplation même la contemplation aride et la contemplation douloureuse, comment veut-il prouver que la contemplation est rare ou toute autre thèse sur la contemplation, par ce passage où saint Bernard déclare très rare un état de sérénité parfaite, où, comme un soldat qui a bien gagné son repos, on vive exempt de tout labeur, faisant, avec les plus grandes douceurs et délices, ce qu'on accomplissait autrefois avec peine : *cum summâ dulcedine et delectatione*? M. de Séguier aurait bien dû citer ces divers mots. Peut-on vraiment identifier cet état avec la contemplation prise en général[3].

Qu'il me permette encore une observation. Il bâtit contre moi tout un raisonnement sur cette phrase, qu'il attribue à saint Jean de la Croix[4] : dans la contemplation *on n'agit pas*. S'il est un lecteur assidu du saint auteur, comment a-t-il accepté sans défiance une assertion semblable, complètement opposée à ce qu'enseigne sans cesse saint Jean de la Croix, qui ne se lasse pas de montrer dans la contemplation l'exercice des vertus de foi et d'amour ? Qu'il lise le texte espagnol, il verra que ces mots « on n'agit pas », sont une pure addition du traducteur que rien n'autorise[5]. Dans le paragraphe précédent, le saint a très bien dit que Dieu est le *principal* agent ; et toujours il a montré l'âme coopérant et méritant.

Que M. de Séguier me pardonne de l'avoir contredit. Bien vo-

1. *Degrés*, t. II, n° 76 et *Vie d'union*, n° 367.

2. Ainsi M. Saudreau disant : « Tous les parfaits sont dans l'état mystique » se sent justifié par Suarez qui dit : « Tous les parfaits n'ont pas la contemplation habituelle » (et peu importe qu'elle soit aride ou se fasse hors du temps régulier de l'oraison). On pourrait être plus difficile. S.

3. Ne peut-on parler de la contemplation délicieuse *en général*? Qu'il s'agisse ici de celle-là, c'est l'avis de Suarez (*De orat. ment.*, XI, 1 et 10) et du P. de Paz (t. III, lib. V, part. II, cap. 3). S.

4. *Vive Flamme*, III, 7.

5. Le texte est « la contemplacion es recibir ». Le sens est le même, et il s'agissait précisément de défendre saint Jean de la Croix et saint Alphonse contre M. Saudreau, en expliquant d'après eux la coopération de l'âme. S.

lontiers, je reconnais que le désir de défendre ce qu'il croit la vraie doctrine lui a fait prendre la plume ; il rendra le même témoignage à ma sincérité, et après m'avoir lu, il comprendra que le même souci de défendre ce que je crois la vérité, m'a fait regarder comme un devoir de lui répondre.

A. SAUDREAU.

On a vu, d'après les notes précédentes, que M. Saudreau n'apporte aucun argument nouveau[1]. Je ne puis donc que maintenir mes trois thèses, et je profite de l'occasion pour les préciser encore. J'entends ici par *contemplation*, ce que saint Jean de la Croix entend lui-même par ce mot aux chapitres XII-XV du livre II, de la *Montée du Carmel* et dans la *Vive Flamme d'amour*, strophe III, § 5 et suivants[2].

PREMIÈRE THÈSE. — *La contemplation exige une vocation spéciale*

M. Saudreau déclare aujourd'hui qu'il l'admet (p. 120). Fort bien. Mais alors qu'il ne promette pas la contemplation à toute âme fidèle (p. 119). Qu'il ne dise pas que le chemin de la contemplation est ouvert à tous [3]. Car c'est là se contredire dans les termes : — et il s'agit ici de la logique ; nous parlerons de sainte Thérèse ensuite. — Qu'il ne dise pas non plus que la contemplation est nécessaire pour la perfection. Car, tous étant appelés à la perfection, comment un moyen nécessaire de perfection serait-il refusé à quelques-uns ? C'est là une nouvelle contradiction, celle sur la-

1. Je n'en trouve pas davantage dans un article récent du P. Jean de la Croix (*Études franciscaines*, décembre 1908, p. 713-728). Mais tandis que M. Saudreau n'insiste plus sur ses objections à la perception de Dieu dans la contemplation, le P. Jean de la Croix craint encore qu'il n'y ait là une connaissance intuitive. Non, elle n'est pas intuitive : mais au lieu d'être abstraite des phantasmes à la manière ordinaire, elle est déterminée, au moins partiellement, par des effets spirituels nouveaux comme je l'ai expliqué d'après saint Jean de la Croix (*Études*, 20 octobre 1908, p. 261).

2. Si le P. Jean de la Croix veut bien prendre le mot *contemplation* dans le même sens, ses difficultés tomberont certainement. Il reconnaîtra en particulier que saint François de Sales parle, sous ce nom de contemplation, d'abord de la contemplation acquise et ensuite de la contemplation infuse (celle de saint Jean de la Croix) : le saint docteur n'a pas « manqué de nous le dire » (*Traité de l'amour de Dieu*, liv. VI, chap. III-VII).

3. *Vie d'union*, n° 317.

quelle Bossuet a tant pressé Fénelon dans la controverse du quiétisme [1].

Supposons maintenant que M. Saudreau admette cette première thèse sans arrière-pensée contradictoire. Ce qu'il se refuse certainement à admettre, c'est que la vocation spéciale requise pour la contemplation soit rare. Or saint Bernard, dans le texte que j'ai cité (et où il s'agit, je l'ai montré, notamment d'après Suarez et Alvarez de Paz, de la contemplation en général), dit que peu y parviennent. Saint Alphonse de Liguori dit « très peu » : « *Paucissimæ, inquit sancta Theresia, sunt animæ illæ* » (*Praxis*). Et peu importe que la citation de sainte Thérèse soit plus ou moins exacte : l'autorité de saint Alphonse reste, comme aussi celle de Benoît XIV, lorsqu'il écrit d'après Lauria : « *Rarissimi*[2] *contemplationi vacant*[3] ». Et comment enfin M. Saudreau invoque-t-il le P. du Pont qui écrit dans la vie du P. Alvarez (chap. xv, p. 161) : « Il en est d'autres, bien qu'en petit nombre,... que Notre-Seigneur, par une vocation toute spéciale, élève au suprême degré d'oraison et d'union » (il s'agit là, je l'ai montré, de la contemplation en général) ?

Il reste à M. Saudreau une porte de sortie. Qu'il reconnaisse d'abord bien nettement que la contemplation demande une vocation spéciale : on ne parlera d'abord pas de la rareté. Ensuite, nous dirons que les contemplatifs sont en minorité. Et puis, alors, nous pourrons transiger sur le pourcentage.

Deuxième thèse. — *La contemplation n'est pas nécessaire à la perfection*

Cette thèse, on l'a vu, résulte nécessairement de la première. Mais je veux la considérer en elle-même, parce qu'elle est plus nette et plus certaine que les autres. Ici la pensée de sainte Thérèse n'est pas douteuse, ni celle de saint François de Sales; et

1. Voir, par exemple, *Instruction sur les états d'oraison*, livre IX, et *Summa doctrinæ libri cui titulus « Explication des maximes des saints »*.

2. Le P. Jean de la Croix reconnaît aussi le fait, du moins pour l'époque actuelle. Et il en conclut aussitot que les âmes contemporaines manquent de générosité. Voilà qui est dur pour tant d'admirables congrégations religieuses que nous avons sous les yeux. Je crains que le P. Jean de la Croix ne se retourne ici contre ses propres positions (qui sont celles de M. Saudreau).

3. *De serv. Dei beatif.*, l. III, c. xxvi, n° 8.

le P. Balthasar Alvarez dit même que l'oraison mentale n'est pas nécessaire à la perfection[1]. Et mentionnerai-je encore saint Alphonse de Liguori, dont la pensée est si évidente et si forte[2] que les opposants sont réduits à l'ignorer[3] ou à la déprécier[4]? Il suffit d'ailleurs de parcourir la controverse de Bossuet et de Fénelon pour voir que c'est une thèse renouvelée du quiétisme[5]. Je me bornerai à citer le vingt-deuxième des trente-quatre articles d'Issy : « *Sans ces oraisons extraordinaires* (*de simple présence, de remise, de quiétude*...), *on peut devenir un très grand saint* » et la trente et unième proposition condamnée de Molinos : « *Nullus meditativus veras virtutes exercet internas, quæ non debent a sensibus cognosci* (*les vertus des parfaits*). *Opus est amittere virtutes* (*les vertus ordinaires*) ».

On voit quelle mauvaise cause M. Saudreau veut faire patronner par sainte Thérèse, saint Jean de la Croix et saint François de Sales.

Troisième thèse. — *La contemplation et la méditation sont d'un ordre différent*

L'intérêt de cette thèse, une fois les deux autres admises, n'est que théorique; mais au point de vue théorique il est souverain.

Par *différence d'ordre*, saint Jean de la Croix entend manifestement une différence de *nature*, j'ai indiqué dans quel sens. Et comme l'autorité de saint Jean de la Croix a *ici* une valeur absolument unique, je n'ai cité que lui.

D'autres, néanmoins, n'osant enlever aux images sensibles leur concours ordinaire (du moins dans la contemplation imparfaite), entendent par *différence d'ordre* une différence *de degré*, mais une différence de degré *pratiquement équivalente* à une différence de nature, représentant comme une *faille* infranchissable avec la grâce ordinaire et rarement franchie en fait. Les conséquences pratiques étant sauves, je me garderai de les inquiéter ; leur opinion est soutenable et je respecte leur liberté.

1. *Vie*, chap. XXXIII, p. 377. Sainte Thérèse dit aussi connaître une « grande servante de Dieu » qui n'avait jamais pu prier que vocalement (*Chemin*, chap. XVIII).
2. Voir *Praxis* et *Du grand moyen de la prière*, 1re partie, chap. I, § 2.
3. Ainsi le P. Jean de la Croix, *l. c.*
4. Ainsi M. Saudreau, *Vie d'union*, p. 564; *Faits extraord.*, p. 181.
5. Voir, par exemple, *locis citatis* et *Mystici in tuto*, nos 41, 44, 113, 114.

M. Saudreau n'admet la différence d'ordre dans aucun de ces deux sens et veut précisément établir une série continue d'états entre la méditation et la contemplation. Je ne vois pas comment, sur ce point précis, il s'accorde avec les maîtres.

En exprimant à M. Saudreau tous mes regrets d'avoir à combattre quelques-unes de ses idées, regrets d'autant plus vifs, que je sais plus de bien de sa personne.

J. de SÉGUIER.

BULLETIN DES MISSIONS

Chine. Deux décrets impériaux. Abrogation du décret de mars 1899. — Une homélie mandarinale. — La Conférence des protestants à Chang-hai. — Le Japon protestant. — Les Marianistes au Japon. — Rentrée des Jésuites. — Missionnaires et patriotes. — Au Dahomey. — Jésuites missionnaires au dix-neuvième siècle.

I

L'empereur de Chine est mort; l'impératrice douairière est morte... tous deux le même jour. A l'heure où j'écris, la nouvelle est toute fraîche, le secret de cette coïncidence funèbre n'est pas éclairci ; rien ne fait encore prévoir de quelles catastrophes et de quels progrès peuvent être gros ces événements de cour. Belle occasion pour vaticiner. Mais le jeu est dangereux, et mieux vaut regarder un peu en arrière.

Ceux qui ont l'expérience des choses de Chine sont habitués aux proclamations impériales, toujours vertueuses, toujours pleines de bonnes intentions et de bonnes promesses et presque toujours stériles. Tant qu'il ne s'agit que de jeter aux quatre vents de l'empire des ballots de papier, rien ne coûte au gouvernement. Mais neuf fois sur dix, on n'en fait ni plus ni moins. Reste que les documents sont curieux à étudier. Malgré tout, ils expriment des idées nouvelles, et, sur le nombre, il pourra bien y en avoir l'une ou l'autre qui fera son chemin.

Le 29 septembre 1907, en réponse peut-être aux déclarations des protestants réunis en conférence à Chang-hai, cinq mois auparavant, un décret de Koang-siu disait :

« Le vingt-deuxième jour de la VIIIe lune, le Conseil impérial a reçu avec respect un décret de l'empereur conçu en ces termes : protéger les missionnaires est clause consignée dans les traités avec les puissances. Par conséquent tout missionnaire étranger résidant en Chine a droit, pour sa vie et pour ses biens, à la protection des mandarins locaux. Or, ces dernières années, dans chaque province de l'empire, des églises ont été dévastées, des

missionnaires massacrés. Ces malheurs se renouvellent encore partout. Le gouvernement impérial en est profondément attristé. Il cherche à deviner pourquoi peuple et chrétiens ne peuvent vivre en paix ensemble. La cause, il la trouve dans l'insuffisance administrative des mandarins. Dans le passé, des règlements furent établis pour défendre de maltraiter les missionnaires et les chrétiens paisibles. De plus, il fut statué que, s'ils violaient les lois chinoises, ce serait au mandarin d'en juger d'après ces mêmes lois de l'empire. Tout est donc clairement délimité. »

De cet examen de conscience, il résultait que tout le mal venait de l'ignorance. Les mandarins ne connaissaient pas les lois : ces lois n'étaient pas suffisamment promulguées. Donc, continue le décret, les vice-rois auront à faire un recueil de ces traités avec l'étranger ; on l'imprimera, on le distribuera à tous les mandarins ; et, désormais, ces derniers seront sans excuse s'ils ne rendent pas bonne et prompte justice. « Quant au peuple et aux chrétiens, ils seront les tendres enfants de l'Empereur. » Ils vivront en paix si les mandarins sont impartiaux, s'ils « ne cherchent pas de faux prétextes à leurs jugements », s'ils se hâtent d'arrêter les litiges dès qu'ils surgissent. « S'il est des mandarins locaux qui ne connaissent pas les susdits traités, soit ignorance, soit partialité, soit peur ou routine, les affaires fermentent et s'aggravent. En pareille occurrence, il faut faire une enquête, puis juger et punir de tels mandarins. Prenez cet édit, et faites-le connaître dans tout l'empire. C'est la volonté impériale. »

De ce décret, les protestants attendent monts et merveilles. Sur quoi un missionnaire déclarait dans un journal de Chang-hai : « Sans doute, il faut savoir gré au gouvernement chinois de l'acte excellent qu'il vient de faire ; mais tant d'autres décrets aux termes non moins favorables furent insuffisants à nous protéger ! Que pourra celui-ci? l'avenir va le dire. Ne soyons point défiants ni ingrats, mais ne soyons pas non plus des imprudents. Les meilleurs décrets sont les décrets divins qui nous gardent, nous et nos chrétiens. »

Autre pièce en avril dernier. Cette fois, on a pu se demander si elle ne cachait pas un recul. Les relations entre magistrats et missionnaires avaient été réglées naguère par décret impérial, 15 mars 1899. Désormais, de par le protocole nouveau, en ce qui concernait les visites, audiences et rapports extérieurs, les évêques

étaient admis à se présenter chez les gouverneurs; les vicaires généraux, chez les trésoriers et juges provinciaux; les simples missionnaires, chez les mandarins de première ou de seconde classe, etc. Cette décision, due surtout à l'initiative de Mgr Favier, ne fut pas également bien vue par tout le monde. L'historien des relations diplomatiques entre la Chine et l'Europe, M. H. Cordier, la juge impolitique. Elle froissa les consuls, nous dit-il, et également les fonctionnaires chinois. Loin d'ajouter à l'influence des missionnaires, elle la diminua en enlevant à leur situation un certain vague parfois fort utile. J'enregistre cette appréciation sans me permettre d'en faire la critique. Ce qui est certain, c'est que le décret de 1899 n'empêcha pas les massacres de l'année suivante [1].

De leur côté, les protestants affectèrent de ne voir dans cet acte impérial qu'un fruit de l'ambition catholique. Les papistes s'étaient fait donner un *status officialis*, ils avaient maintenant une véritable autorité mandarinale, etc., etc. Rien n'était plus faux. Le fameux décret leur conférait surtout un droit d'audience. Désormais, quand ils se présenteraient pour demander justice, ou pour traiter quelque affaire, ils ne seraient plus, comme trop souvent par le passé, grossièrement éconduits. Chacun savait à la porte de qui il devait frapper pour être entendu.

Tous les missionnaires n'attachèrent pas à l'édit de 1899 la même importance. Un bon prêtre chinois faillit se pâmer en disant : *Hoc est inauditum*. On en parla beaucoup ; on exagéra, on colporta les bruits les plus saugrenus. Le Père un tel était nommé gouverneur, Mgr N... passait vice-roi, etc., etc. De leur côté, les protestants déclaraient ne pas vouloir user de ce protocole, et, en fin de compte, ils s'en approprièrent ce qu'ils voulurent en vertu de la communication des droits de la nation la plus favorisée.

Que furent les résultats ? Le décret a-t-il aidé à détendre un peu les relations entre missionnaires et autorités, à les rendre faciles, cordiales même souvent ? Peut-être ; quoi qu'il en soit, le décret a vécu. Le 10 avril dernier, il a été abrogé, probablement comme faisant double emploi avec celui de 1907. Espérons que les bons rapports, là où ils existent, n'en seront pas modifiés...

1. H. Cordier, *Histoire des relations de la Chine avec les puissances occidentales*, t. III, p. 468.

Dans un récent numéro des *Missions catholiques* (30 octobre), je cueille ces paroles du vice-roi Tchang, parlant à des missionnaires de Canton :

« Je suis heureux de constater l'union qui règne entre les prédicateurs étrangers, les autorités et le peuple chinois. Partout où j'ai passé, au Chantong, au Chansi, dans le Honan, je n'ai eu qu'à me louer de mes relations avec les évêques ; et lorsque des conflits entre païens et catholiques ont éclaté, il m'a toujours été facile de les arranger à la satisfaction de ces vénérables réclamants. »

Que les mandarins veuillent bien y mettre du leur, tous pourront en dire autant.

II

A ce bon témoignage du vice-roi de Canton, nous pouvons donner un pendant. C'était au mois de mai 1907. Les sociétés protestantes de Chine tenaient un congrès à Chang-hai pour célébrer le centenaire de leurs missions. A la dixième séance, on devait parler des rapports entre les Églises et le gouvernement. S. Exc. le *taotai* Tong, délégué du vice-roi Toan-fang, fut invité et, dans un curieux discours, il se permit de rappeler aux missionnaires quel était, d'après lui, leur devoir d'apôtres [1] :

« [Vous avez depuis cent ans, leur dit-il, éprouvé bien des contradictions. Mais en Chine et ailleurs, c'est chose inévitable lorsqu'il s'agit de propagande doctrinale]. « Une telle discipline est d'ail-
« leurs nécessaire pour entretenir l'esprit de prosélytisme. Sans un
« éperon tel que la foi, la nécessité, l'ambition ou l'inquiétude, nous
« tomberions plus ou moins en décadence. » [Votre présence ici, et l'existence des œuvres nombreuses que vous représentez, en est une preuve... Il y a donc eu des mésintelligences dans le passé, des malentendus occasionnés par des fautes réciproques, « car on est toujours deux dans une querelle ». Mais vous avez voulu faire le bien et vous l'avez fait. Pourquoi ?] « C'est en grande
« partie parce que vous avez suivi la politique de non-intervention
« dans les questions plus temporelles que spirituelles. »

« [Vous n'avez pas le monopole du bien, personne ne l'a ici-bas,

1. Je mets entre crochets les passages dont je ne donne que le résumé. Je cite d'après *l'Écho de Chine*, 15 mai 1907.

bien que certains soient dans de meilleures conditions pour le faire. L'humanité marche au progrès, etc., etc. Chacun y va par ses méthodes. De là les controverses. Elles sont inévitables... Mais il y faut la tolérance. Nous sommes persuadés que notre méthode est la meilleure, mais songeons que notre voisin en dit autant de la sienne. Sur un point cependant, tous doivent s'entendre : exclure les méthodes qui recourent à la force.]

« Aux yeux des Chinois comme à ceux de l'observateur étranger, le fait le plus saillant dans l'histoire des missions passées, c'est que les missionnaires ont eu plus de foi dans la force des armes que dans le bras de Dieu. L'Évangile dit : « Voyez, je vous « envoie comme l'agneau au milieu des loups. Soyez donc pru- « dents comme des serpents et doux comme des colombes. » Je ne cherche pas qui est l'agneau et qui est le loup, mais j'estime, d'après cette parole, qu'il est plus chrétien de souffrir l'injustice sans se plaindre que d'exiger des droits par les traités ; de supporter l'injustice que de réclamer une indemnité pécuniaire ; de pardonner l'offense que de demander son châtiment. Or, que voyons-nous par le passé ? Je ne chercherai pas des exemples pour montrer quelles atteintes ont été faites à cette maxime au cours des relations entre missionnaires et autorités. Tout le monde les connaît. Leur effet se fait toujours sentir parmi nous, que nous soyons Chinois patriotes ou sympathiques aux Occidentaux. Jusqu'au jour où le peuple chinois sera convaincu que de telles méthodes sont surannées, elles exerceront sur votre œuvre une influence négative insurmontable. »

« [Puis, vous ne vous mêlez pas assez aux indigènes, vous affectez, inconsciemment, bien sûr, une supériorité choquante. Vous ne vous donnez pas la peine d'étudier la communauté où vous entrez. Il faudrait, venant en Chine dans un but de propagande, vous trouvant en face d'une civilisation beaucoup plus ancienne que la vôtre, et dont nous avons le droit d'être fiers, en face d'un peuple qui existe comme nation de temps immémorial, vous montrer plus modestes.]

« Je vous conseille, pour le bien même de votre œuvre, d'abandonner ces airs de supériorité, qui, tout inconscients qu'ils sont, ne s'en trahissent pas moins dans toute l'allure et l'extérieur des étrangers. »

« [Je me trouve dans une salle appartenant à la Chinese Y.M.C.A.

(*young men christian association*). Pourquoi le mot *chinois* en vedette? Est-ce que Jésus-Christ faisait acception de races ou de nations?]

« [Ensuite, vous ne connaissez pas assez nos classiques. Pour les Chinois vous êtes des illettrés, et c'est autant de pris sur le respect qu'on vous devrait. Vous vous contentez trop facilement, avant d'aborder votre ministère, de deux ou trois ans d'études. Il en faudrait beaucoup plus. Vous devriez changer de méthode : au lieu de prêcher vous-mêmes, ayez des étudiants chinois à qui vous enseigniez vos croyances et qui iront les proposer aux individus capables de se faire une opinion personnelle.]

« Si vous nous connaissiez mieux, vous verriez que le culte de Confucius et celui des ancêtres ne sont pas une adoration au sens occidental du mot. Nous n'adorons pas nos ancêtres... Notre admiration pour eux n'est qu'une expression de piété filiale. Et de même notre révérence pour le grand Confucius, est, très à tort, appelée une adoration. C'est une forme de respect envers ce sage éclairé. Nous ne demandons de faveur, de protection, ni aux ancêtres, ni à Confucius, mais à Dieu seul.

« Tout homme a droit à ses propres opinions et à ses propres croyances. Le confucianisme qui professe le respect pour les ancêtres, la piété filiale et l'amour fraternel, mène à la moralité, à l'obéissance aux lois et à la fraternité. »

« [N'attaquez donc pas le confucianisme, ayez égard aux susceptibilités religieuses du peuple; ainsi se maintiendront, entre missionnaires et mandarins, les bonnes relations. Les missionnaires pourront aider la Chine et la Chine aidera les missionnaires. Confucianistes ou chrétiens, en dépit de toutes les divisions, sectes et sections, soyons unis dans la charité, par où nous pourrons faire quelque bien aux hommes.] »

On remercia le taotai de sa franchise et l'on vota une adresse de remerciement au gouvernement chinois pour la liberté laissée « aux missionnaires chrétiens et à leurs convertis [1] ».

Cette curieuse homélie répondait à plusieurs des questions agitées dans le congrès. Le passage relatif au culte des ancêtres, était comme une réplique aux résolutions très orthodoxes prises

1. Le texte primitif de l'adresse portait « missionnaires protestants ». La correction est tout à l'honneur des congressistes et de leur largeur d'esprit.

à ce sujet par la conférence, et aussi l'expression officieuse d'un désir plus d'une fois exprimé en haut lieu de voir les Églises, à commencer par l'Église romaine, se relâcher sur ce point de ses rigueurs.

III

Tout n'est pas à dédaigner dans le discours du grand homme. Ce qu'il dit des étrangers et de leurs airs de supériorité unis à une profonde ignorance des choses locales n'est que trop fondé. Les missionnaires catholiques en sont parfois la victime quand ils s'avisent de garder les costumes indigènes. Un d'eux, sur un steamer, voulant engager conversation avec son voisin, Anglais ou Américain, le vit qui, ostensiblement, avec un grand geste de mépris, se levait et allait s'installer ailleurs. Un autre, lui aussi vêtu à la chinoise, veut entrer dans un jardin réservé aux Européens. On le repousse avec un soufflet. Puis : « Ah ! pardon, je vous prenais pour un Chinois. »

Quant à l'ignorance, je lis dans *l'Écho de Chine,* à la suite du discours mandarinal : « Une compréhension profonde des classiques, de la morale et des traditions de ce peuple, de tout son génie enfin, est avant tout nécessaire au missionnaire qui veut évangéliser avec fruit. Et ceci nous explique l'insuccès de certains missionnaires américains qui, dépourvus d'instruction, n'ayant que leur foi pour avancer, ne peuvent s'imposer aux lettrés chinois, et, jusqu'à un certain point, font reculer la cause chrétienne. Une haute culture est donc nécessaire... »

Reste le précepte évangélique invoqué dès le début du discours, qu'il vaut mieux souffrir sans se plaindre et se laisser dépouiller sans réclamer. Il a certes quelque chose de piquant dans la bouche d'un de ces mandarins qui peut-être... — mais j'ignore tout des antécédents de S. Exc. le taotai Tong, et il se peut qu'il n'ait rien de commun avec le fourbe Li-hung-tchang ou le féroce Ya-shien. Reste que le conseil manque un peu d'autorité.

En lui-même, il a une beauté resplendissante devant laquelle tous s'inclinent ; et, certes, cette auréole du martyre que Son Excellence souhaite aux missionnaires, ne leur a pas manqué. Mais le martyre n'est pas de toutes les heures. Pour chercher à sauvegarder ses droits et réclamer justice, on ne perd pas, je pense, sa qualité de bon chrétien. Jésus a voulu pour disciples des soldats,

des vaillants, non pas des moutons. Il faut savoir se livrer, mais il faut savoir dire à temps : *Civis romanus sum*. Ils sauront mourir, mais si quelque part il y a une autorité pour leur faire restituer leurs biens volés ou rebâtir leurs orphelinats saccagés, ils sauront y recourir. Seulement, où est cette autorité ?

S. Exc. Tong a mille raisons pour ne pas admettre ici le droit des nations chrétiennes d'Occident. Soit ; l'intervention armée des puissances pour défendre, je ne dis pas précisément leurs missionnaires, mais leurs nationaux, quels qu'ils soient, est quelque chose d'anormal. Lui aussi, le Japon avait senti cette humiliation, et il a pris le seul moyen de la faire cesser : il est devenu une nation raisonnable ; il a adopté le droit des gens européens ; alors, le régime de la justice consulaire a cessé ; et l'Anglais, lésé dans ses droits, a pu, en confiance, recourir aux tribunaux nippons, tout comme le Japonais, à Londres, peut en appeler sans crainte aux juges britanniques. Que la Chine assure aux étrangers la sécurité dont les Chinois jouissent au dehors, là du moins où leur nombre ne devient pas un danger social, et le régime consulaire n'aura plus d'objet. Avec lui, sans doute, s'évanouira le protectorat des missions. Il n'y a pas lieu, au Japon, d'assurer aux missionnaires d'autre protection que celle de la loi. Quand cet idéal se réalisera-t-il en Chine ? Dieu le sait ; en attendant, l'intervention armée des puissances pour sauvegarder les droits de tous, — les missionnaires y compris, — est pour elles un devoir strict. Les missionnaires se plaindront sans doute que ces interventions aient pour eux et pour leurs chrétiens de graves inconvénients, plainte qui n'a rien de chimérique ; les puissances passeront outre. Après tout, ces peuples enfants (vieux enfants parfois) ont besoin, eux aussi, de « grandes et terribles leçons ». Ils ne mesurent la moralité de leurs actes qu'à la force des châtiments ; et le tort, souvent, de la France, en Corée, au Tonkin, a été, non pas d'intervenir, mais de le faire sans esprit de suite et comme sans conviction. Alors, mieux valait cent fois ne pas intervenir. Une leçon mal donnée peut faire plus de mal que pas de leçon du tout. Reste que « le spectacle répété de l'injustice triomphante, auprès des populations ignorantes, serait d'une portée immorale telle que sa répression vaut bien, en dehors de l'appui du ciel, le secours effectif des armes. Et c'est pourquoi, si de nouveaux massacres surgissaient jamais, ce qu'à Dieu ne plaise, si de nouveaux intérêts

étaient lésés, les missionnaires voudraient-ils cent fois se laisser immoler et subir tous les outrages, que la justice des hommes, sans attendre la justice immanente de Dieu, porterait aussitôt ses coups ; car si la force n'est pas le droit, elle est du moins, avec la raison, l'appareil indispensable de la justice ici-bas [1]. »

Qu'on excuse cette digression : elle répond à des accusations formulées parfois contre les missionnaires, et non pas seulement par de grands mandarins. Oui ou non, une nation chrétienne a-t-elle le droit et le devoir de parler haut, fût-ce à coups de canon, là où s'étend son influence, dès que la violation du droit des gens commence à dépasser la mesure commune? Voilà le problème que l'on trouve dès qu'on va un peu au fond des choses. Qu'arrivera-t-il si cette nation se tait? On peut le demander à l'histoire contemporaine d'Arménie.

IV

Il est un peu tard pour parler de la conférence dans laquelle les missionnaires protestants eurent l'honneur d'entendre S. Exc. le taotai. On célébrait les progrès accomplis depuis un siècle, et l'on cherchait à préparer les progrès de l'avenir. Il s'y est dit de bonnes choses, et il faut savoir gré à ces messieurs de ne s'être pas répandus en récriminations contre les catholiques romains. Comme au congrès panangliean, le ton général a été modéré, grave, chrétien.

Ce n'est pas qu'il n'y ait eu des discussions fort vives. On voulait, dans la mesure du possible, remédier à l'éparpillement du travail, mettre un peu d'unité entre les Églises, amoindrir le scandale des divisions qui, naguère, arrachait à un vétéran des missions protestantes cette plainte (il vient d'énumérer les sectes qui se coudoient dans une seule ville) : « Quel spectacle pour un Chinois qui réfléchit ! et il y en a beaucoup de tels. Quoi d'étonnant s'ils nous disent : « Commencez par vous entendre, nous vous écouterons ensuite. »

1. *Écho de Chine*, *loc. cit.*, article signé *Nemo*. Ce pseudonyme cache, si je ne me trompe, un moraliste très consulté jadis, le P. S. Adigard, qui consacra les dernières années de sa vie à la mission du Kiang-Nan.

Et le Rev. A. Williamson allait répétant : « Quel gaspillage de forces !... Plus on nous voit, moins on nous aime [1]. »

L'unité, ce fut le cauchemar et la raison d'être de la dernière conférence. Tout le monde la désirait, les comités préparatoires l'avaient mise au seuil même du programme. Les presbytériens avaient déclaré : « Il ne s'agit pas d'exalter une dénomination au détriment des autres, ni de perpétuer ici nos divisions occidentales. Il nous faut faire le premier pas vers une union plus large où puissent se grouper tous les noms, toutes les formes de gouvernement, toutes les politiques. L'idéal, c'est une Église de Chine, sans distinctions séparatistes, sans aucun des *schibboleths* occidentaux, mais où *tous soient un.* » *Unum in Christo*, la devise évangélique se lisait au-dessus du siège présidentiel. La séance d'ouverture eut pour sujet l'union, et le *chairman* Rev. Arthur Smith, disait : « Plût à Dieu qu'en 1907 nous pussions réaliser l'unanimité qui régnait en 1807 ! » En 1807, l'unanimité était facile, l'Église protestante se réduisant au seul docteur Morrison.

Dans la tâche qu'on s'était imposée, une partie était facile, la critique. Le docteur Gibson fit le procès des protestants. Au lieu de fonder l'Église de Chine, ils en ont fondé une cinquantaine. Division qui éclate aux yeux, qui fournit aux catholiques romains le meilleur de leurs arguments, qui est cause d'un trouble intérieur, moindre qu'on ne le dit parfois, mais réel. Donc... l'union. Et pour cela, que les sectes plus voisines commencent par fusionner. Que les autres se fréquentent davantage. Que chacun fasse les concessions nécessaires, etc. Du reste, l'esprit national est là, chez les Chinois, qui s'éveille, et jusque dans l'Église. Ils veulent, eux, deux choses, l'union entre eux et l'indépendance à l'égard des étrangers.

L'union ; mais à cette Église chinoise *une* il faudra bien un dogme. Que lui donneront les Églises du dehors si terriblement divisées ? Là, on commence à ne plus s'entendre. Les anglicans avaient demandé comme un minimum que, outre l'Écriture, règle suprême, on acceptât le Symbole des apôtres pour symbole baptismal, et celui de Nicée comme exposé suffisant de la foi chrétienne. La commission rogna un peu sur le minimum anglican :

1. *The Chinese Times* (Tien-tsin), 29 septembre 1888. Cf. *le Temps*, 19 août 1900, *le Drame chinois*.

elle proposa la résolution suivante : « Considérant qu'on nous reproche nos divisions... à l'unanimité, nous déclarons garder les Écritures comme règle suprême de foi et des mœurs, et professer la foi catholique primitive telle qu'elle est résumée dans le Symbole des apôtres et exposée dans celui de Nicée. » Les deux credo n'ont plus de valeur officielle. Là-dessus, tempête. Pour les non-conformistes, l'Écriture suffit à tout ; le reste est nuisible et encombrant. « Oui, dit le Rev. E. W. Twing, le Symbole des apôtres a du bon, mais pourquoi l'imposer à qui n'en veut pas ? »

« Il y aurait pourtant là, répliquent le docteur Gibson et le *bishop* Graves, une excellente base pour les futurs constructions confessionnelles. — Non, répond le Rev. Nelson Britton, au lieu de chercher une base d'unité, nous cherchons à faire valoir nos idées personnelles. Je proteste contre cet effort pour mettre l'estampille occidentale sur le credo de la future Église de Chine. A elle seule de formuler son credo quand elle le jugera bon. » Et le *bishop* Graves de s'écrier : « C'est chose vraiment étrange qu'on découvre dans le Symbole des apôtres des affirmations inacceptables. En mettant cette discussion au début même de la conférence, nous nous sommes engagés sur un terrain dangereux. Nous autres, anglicans, par désir sincère de l'union, nous avons fait des sacrifices doctrinaux qui nous coûtent. Mais si les amendements en viennent à biffer toute référence à l'Église primitive et à sa foi, nous serons obligés de nous retirer. Il n'est pas possible de fournir aux catholiques romains une arme plus dangereuse que la plus petite faiblesse dans l'expression de notre croyance en la foi primitive. »

Enfin on se rallia à la rédaction suivante : « Tout en reconnaissant que le Symbole des apôtres et celui de Nicée expriment en substance les doctrines fondamentales de la croyance chrétienne, la conférence n'adopte aucun credo comme base d'unité, et laisse les questions doctrinales au jugement ultérieur de l'Église de Chine. Cependant, nous reconnaissons avec joie que nous formons déjà un seul corps, enseignant une seule voie de la vie éternelle, appelant les hommes à une seule sainte fraternité ; *un* dans l'enseignement de Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, dans notre témoignage sur le péché et le salut, dans notre hommage au divin et saint Rédempteur des hommes, dans notre appel à la pureté de la vie, dans notre témoignage des splendeurs de l'espérance chrétienne. »

Sur quoi, prise d'enthousiasme, l'assemblée se leva et entonna le *Gloria Patri*. En vérité, on est tenté de dire tristement : il n'y avait pas de quoi !

« L'Église chinoise formulera elle-même sa foi quand l'heure sera venue. » Déclaration inquiétante. Sans être prophète, on peut prévoir l'heure où ces Églises protestantes d'Extrême-Orient, nées dans l'anarchie, puis abandonnées à leurs propres inspirations, aboutiront à une anarchie plus grande encore. Avec un désintéressement qui les honore, mais qui risque d'être pure folie, les membres de la conférence proclament bien haut la prochaine autonomie de l'Église de Chine. Sous toutes les formes, ils répètent : une Église d'Orient ne peut être dirigée par celles d'Occident. Les missions doivent être émancipées. Elles doivent être *self supporting*, *self governing*, *self propagating* ; donc autonomie financière, administrative, apostolique. Toujours la même formule « la Chine aux Chinois, la Chine religieuse aux prédicateurs chinois ».

V

Et aussi « le Japon aux Japonais ».

Mais on est, là, terriblement en avance sur la Chine.

Le livre de M. Raoul Allier, dont les *Études* ont déjà entretenu le lecteur, contient à ce sujet de curieuse révélations. C'est dans les milieux instruits que le protestantisme japonais s'était recruté d'abord. Les deux tiers des premiers convertis avaient fait ce que nous appellerions leurs études secondaires. Pourquoi venaient-ils au christianisme ? « Par emballement ». Le mot est de M. R. Allier. Tout chez eux était cérébral et intellectuel. Le Japonais était poussé par l'orgueil à en savoir, même en religion, autant que l'Occidental. La religion n'était pour lui qu'un moyen d'obtenir une fin qui n'avait elle-même rien de religieux[1]. « Conséquence immédiate : cette soif du progrès, ce besoin de marcher l'égal de l'Anglais et de l'Américain, allait avec une vive passion d'indépendance. A ces néophytes, entrés dans le christianisme par une porte de côté, il fallait l'autonomie. Et l'on se mit à l'œuvre. Certaines Églises cherchèrent tout d'abord à se passer des subsides étrangers et à s'organiser à part. On répondait ainsi aux patriotes qui accu-

1. *Le Protestantisme au Japon*, p. 37. Alcan, 1908.

saient les chrétiens d'emprunter aux étrangers, non seulement leurs sciences, mais jusqu'à leur âme. L'âme japonaise n'avait besoin de personne.

Certains protestants indigènes finirent par accepter le principe, au moins en partie. On japonisait les sciences d'Europe, on pouvait bien aussi japoniser les religions. « La conscience chrétienne des Japonais, disait-on, ne sera formée et développée que par les Japonais eux-mêmes. Il faut vivre le dogme pour le croire, et comment le vivrons-nous, si nous ne le japonisons? Ces dogmes, du reste, il est temps d'en faire la critique. Pourquoi les missionnaires, en nous les apportant, nous ont-ils caché l'existence des écoles scientifiques qui les discutent? Pourquoi ne pas nous dire ce que l'école de Tubingue a trouvé en faisant le sondage du christianisme orthodoxe? » Et voilà nos protestants japonais, quelques-uns du moins, qui, sur l'enseignement de Jésus, sur l'authenticité de saint Jean, sur l'historicité des Évangiles, acceptent les conclusions ultra-radicales. En quoi ils nous montrent une des faiblesses foncières de leur esprit... « Il y a, dans cet entraînement vers la haute critique, nous dit M. Allier, autre chose que le goût de l'indépendance spirituelle, il y a la passion du nouveau. Il leur faut le « dernier mot de la science en tout. La théorie soutenue chronologiquement la dernière dans les milieux scientifiques leur apparaît avec une investiture spéciale[1] ! »

On peut aller plus loin encore. Ce christianisme est trop anglo-saxon. Dans ces doctrines, il faut choisir, et choisir à la pure lumière japonaise. Si le christianisme primitif, issu du judaïsme, a reçu la greffe gréco-romaine, pourquoi ne recevrait-il pas aussi, au Japon, la greffe bouddhique ou confucianiste? Tel a été jusque-là; c'était trop fort, et le pasteur Yokoï, auteur de cette belle conception, a dû se rabattre sur une formule moins exorbitante : « Ce que nous voulons, ce n'est ni la doctrine de Luther, ni celle de Calvin, ou des presbytériens, des méthodistes, des baptistes, c'est le pur Évangile du Christ, dégagé de toutes les formules dogmatiques dans lesquelles les diverses dénominations religieuses l'ont enfermé. » En quoi M. Allier ne voit guère qu'un « intellectualisme travaillant à se prouver à lui-même sa propre élégance » : rien « de la piété besognant dans l'angoisse à la recherche de for-

1. P. 80.

mules appropriées à sa nature ; rien non plus du désintéressement scientifique, mais un chauvinisme enfantin, qui s'amuse à taquiner les étrangers[1] ».

Les victoires japonaises n'ont fait qu'exaspérer chez certains cette disposition un peu sotte. L'orgueil patriotique se traduisit en formules, naïves dans leur outrance, mais respectables, car elles trahissaient un sentiment profond. Il y a une limite à tout cependant, et que dire du très hétérodoxe pasteur Ebina, qui saluait dans le Japon, vainqueur des Russes, le premier exemple historique du Logos, âme du monde, s'incarnant, non plus dans un homme, mais dans une patrie ?

Évidemment, le protestantisme japonais n'est pas là tout entier. Il y a dans ses rangs des hommes sages qui, tout en aspirant à l'indépendance de leur Église, avouent que le moment n'est pas venu de la réaliser dans sa plénitude. Au point de vue de la bienfaisance, de l'éducation, de la littérature, ils sont encore loin de compte. « Si nous jetons les yeux sur notre monde intellectuel, il faut avouer que nous n'avons pas lieu de tant nous glorifier. A part nos progrès dans l'art militaire et dans le domaine matériel, il faut bien reconnaître notre pénurie... Nous avons encore beaucoup à apprendre des pays étrangers. Soyons donc modestes et ne négligeons aucun des moyens qui s'offrent à nous de promouvoir le règne du Christ[2]. »

Espérons que ces très sages dispositions sont celles de la majorité. Mais que les rêves de certains exaltés puissent se formuler au sein d'Églises chrétiennes, il y a là de quoi inquiéter. Après tout, ces revendications d'autonomie doctrinale n'ont rien que de logique, étant donné le principe du libre examen. Les missionnaires de Chine appellent l'heure où la Chine protestante formulera son credo. Le Japon, lui, se croit assez mûr dans le protestantisme pour discuter et arrêter le sien. Il est vrai qu'on se défie encore. Dans son journal intime, un pasteur indigène, M. Utchimura se plaignait de l'émiettement protestant. Ils sont là, se partageant les soixante mille adhérents, une vingtaine de sectes : plus qu'il n'y a de sectes bouddhiques : « Malheur au pauvre païen, s'écrie-t-il, qui, dans toute cette confusion, est jeté çà et là sans trouver d'appui sûr ! Une fois encore, il me fallut bien songer à la

1. P. 86.
2. P. 233.

paix et à la sérénité de ma grand'mère avec sa foi païenne. (Autrement dit, je n'ai pas osé lui parler de passer au christianisme, crainte de la troubler par le spectacle de nos divisions!) Vous, chrétiens, dans les liens de vos sectes, vous m'avez promis une paix que vous ne possédez pas vous-mêmes. Toutes les discussions et toutes les inimitiés religieuses du passé, pourquoi êtes-vous si pressés de nous les apporter? » Puis il raconte comment un jour il objecta à un missionnaire cette diversité des sectes. On lui répondit que c'était pour le mieux; cela créait l'émulation. Alors, lui, voulut fonder la sienne, et on se fâcha. « Nous n'avons jamais pu comprendre cette logique », ajoute-t-il[1].

Inutile de dire qu'on se préoccupa de remédier au mal. On essaya des conférences en vue de l'union. On fit des vœux, on formula des résolutions, on créa une commission permanente, une fédération générale, qui, sur le terrain des œuvres sociales et charitables, n'a pas été sans résultats. Quant au point central, le dogme, là, comme toujours, on ne s'entend qu'à la condition de se taire. « Il faut, dit-on très haut, laisser de côté les questions obscures de la Cène, de la Trinité, de la création, de la vie future, mais s'unir au cœur même de la religion du Christ, communier tous ensemble dans l'amour du Père, et, là, oublier les dissensions!

Les missionnaires résistent, on le comprend, car, avec tous ses inconvénients, la division en sectes maintient du moins le principe du dogme. Supprimez-les, que restera-t-il? Ce qu'il y a encore d'un peu religieux dans ce nationalisme pseudo-chrétien aura vite fait de s'évaporer. Il y a là une impasse d'où l'on ne sort qu'à force de compromis, de réticences et d'illogisme.

VI

Passons sur un terrain moins mouvant.

Durant une vingtaine d'années, les Pères Marianistes ont travaillé au Japon à fonder l'éducation catholique. Ils ont très peu parlé de leurs efforts et de leurs succès, trop peu même, car beaucoup n'en avaient qu'une idée vague. Cette lacune est comblée aujourd'hui. Des articles, des brochures, des conférences ont

1. P. 235.
2. P. 237.

amplement renseigné un public toujours avide de ce qui vient du pays aux surprises [1].

L'arrivée au *pays du soleil levant* des enfants du P. Chaminade date de 1887. Depuis lors, ils ont établi cinq grands collèges. C'est à Tokyo, l'*Étoile du matin ;* à Nagasaki, l'*Étoile de la mer ;* à Osaka, l'*Étoile brillante;* à Yokohama, *Saint-Joseph;* à Kumamoto, *le Siège de la Sagesse.* Tokyo a plus de sept cents élèves, Osaka plus de six cents, Nagasaki près de quatre cents.

Certainement il se trouvera des critiques pour ne rien comprendre à un apostolat qui consiste à ouvrir des collèges où affluent en majorité des infidèles [2]. Bien que les Marianistes n'aient de commun avec les Jésuites que le désir de sauver les âmes, on leur reprochera, à eux aussi, de « viser à la tête », et de s'occuper, sans grand espoir de les convertir, des fils d'officiers, d'avocats, de professeurs, de ministres. Dussé-je ajouter au scandale, je dirai encore qu'on voit ces religieux accepter de donner des leçons de français au Prytanée militaire, à l'École des officiers, à l'Université de Tokio, à la garnison d'Omura, à l'École des postes, etc. Et les évêques encouragent, et le Souverain Pontife bénit des deux mains.

C'est que, au Japon, aux Indes, en Chine, ces collèges obtiennent un résultat qu'on ne saurait négliger, simple préliminaire parfois, mais qui finit toujours par ouvrir la porte à quelque chose de mieux. Grâce à ces maisons, le « catholicisme apparaît, en face des sectes protestantes, de plus en plus impuissantes malgré le luxe de leurs efforts — comme la seule force capable de donner aux âmes japonaises, avides de croyance, mais aussi de science humaine, la double satisfaction à laquelle visiblement elles aspirent ». Il apparaît aussi, dans l'ordre et la discipline de ses collèges, comme une magnifique force morale, et c'est un hommage

1. Du R. P. Lebon, *l'Apostolat par l'éducation au Japon*, p. 36. Paris, Beauchesne, 1908. — *Notice sur l'école apostolique d'Urakami*, 1908. — *L'Œuvre pédagogique des Marianistes français au Japon.* (Extrait du *Bulletin de la Société franco-japonaise de Paris.*) — Dans *les Missions catholiques*, mai, juin 1908, articles du P. Compagnon, des *Missions étrangères*, sur *les Marianistes au Japon.*

2. Voir dans les *Missions catholiques* du mois de novembre dernier, les articles du P. Lacombe sur le collège de Trichinopoly. Ils complètent heureusement et éloquemment l'article du R. P. Faisandier paru ici même le 5 août dernier.

que les hommes d'État nippons aiment à lui rendre. Ces idolâtres confient leurs enfants aux religieux catholiques, à cause de la supériorité de leur éducation.

Dès lors, le catholicisme, aux yeux des orgueilleux insulaires, commence à compter. Il n'est pas exclusivement, comme ils pouvaient le croire à n'en juger que par les dehors, la religion du bas peuple : il est la religion de tous, et le protestantisme n'a pas, entre les confessions chrétiennes, le monopole de la science et de l'instruction. Un évêque disait naguère : « Les hautes sphères du gouvernement sont toutes envahies par l'influence protestante. Nous aurons beaucoup gagné, quand nous aurons introduit peu à peu nos élèves, catholiques ou non, dans ces places : leur attitude sera bienveillante et nos progrès assurés. »

Dans sa conférence de Malines, en février dernier, le P. Lebon, Marianiste, annonçait comme prochaine l'arrivée au Japon des Jésuites, envoyés directement par le Souverain Pontife pour s'occuper, si possible, d'enseignement supérieur. A l'heure où ces lignes s'impriment, c'est chose faite : trois Jésuites sont à Tokyo. On lisait en septembre, dans les *Missions catholiques :* « Le P. Rockliff, ancien supérieur de la mission de Buffalo, aux États-Unis, et le P. Dahlmann, de la Compagnie de Jésus, s'embarquent le 11 septembre à Naples pour le Japon... Ils doivent s'adjoindre à Chang-hai le P. H. Boucher, depuis longtemps missionnaire au Kiang-nan et ancien recteur de Zikawei. Avant leur départ, Sa Sainteté a voulu bénir les nouveaux missionnaires, qu'il envoie au Japon prêter leur concours aux évêques et aux prêtres des Missions étrangères, déjà établis depuis un demi-siècle dans le pays, et aux congrégations religieuses qui y travaillent avec succès. Les Pères Jésuites n'auront pas de diocèses ou de paroisses à administrer ; mais ils rempliront dans les diocèses déjà constitués les ministères de leur ordre, prédication, administration des sacrements, enseignement. C'est particulièrement en vue d'un enseignement supérieur que Pie X s'est adressé à la Compagnie de Jésus. Il se rappelait aussi que saint François-Xavier fut le premier à évangéliser le Japon, qu'il y introduisit ses frères dans le pays, que tant d'entre eux arrosèrent ensuite de leur sang. »

Avec les Jésuites, les Japonais voient revenir parmi eux tous leurs missionnaires d'il y a trois cents ans. Les Frères Prêcheurs

espagnols, chassés des Philippines, ont naguère hérité de l'île Schikoku, où leur mission naissante ne compte aujourd'hui pas beaucoup plus de trois cents catholiques. Des fils de saint François sont aujourd'hui au diocèse d'Hakodaté. Cette fois, c'est le tour des frères du grand Xaxier. On ne nous croirait pas si nous disions que cette initiative très inespérée du pape leur a causé une grande joie.

Peut-être n'est-il pas inutile de le rappeler. Lorsqu'en 1840, ils rentrèrent en Chine, c'était avec l'espoir de passer de là dans le Japon, au premier moment favorable. Mgr Forcade, des Missions étrangères, premier vicaire apostolique de ces îles, comptait sur eux, et même avait donné à l'un des Pères ses lettres de grand vicaire. Le projet en resta là : le Kiang-nan et le Tché-li sud-est suffisaient, et au delà, pour absorber les ressources et les sommes disponibles.

A ces recrues, il faut ajouter les missionnaires allemands du Verbe divin, et aussi les religieuses du Sacré-Cœur, et après cela il faut dire encore : *Operarii pauci*. Le clergé indigène, bien entendu, n'est point négligé. A leurs grands collèges, les Marianistes ont ajouté, dans le district béni d'Urakami, au cœur d'une terre obstinément demeurée chrétienne, une école apostolique d'où sortiront des vocations religieuses et sacerdotales. Certains s'imaginent qu'on peut aujourd'hui faire des prêtres sans argent pour les élever, sans argent pour les entretenir. Est-ce que Notre-Seigneur n'a pas envoyé ses apôtres en mission, *sine sacco et sine pera ?* D'où l'on conclut, ou peu s'en faut, que les missionnaires qui vont tendant la main n'ont pas l'esprit de l'Évangile. Il est certain que supprimer la question d'argent simplifierait bien des choses, et nos grands séminaires de France seraient les premiers à en profiter pour se repeupler. En attendant, tout Japonais qu'ils sont, les petits apostoliques d'Urakami ne vivent pas que d'air pur. Celui qui doit leur fournir leur bol de riz quotidien me prie de les recommander à la charité des bons chrétiens, lecteurs des *Études*. C'est chose faite [1].

On sera curieux de savoir, en passant, ce que les protestants pensent de la mission catholique du Japon ; l'évêque anglican de Tokyo-sud écrit dans son livre, *The contributions of the church of*

1. S'adresser à M. Lebon, 48, boulevard des Archers, Nivelles.

Japan to the body of Christ : « La méthode actuelle des missions romaines mérite une admiration que personne ne leur refuse. Ce qui les caractérise, c'est la discrétion dans le travail, discrétion qui leur est imposée par un passé qui les a rendues impopulaires, et le fait d'avoir son centre à l'étranger; c'est encore leur pauvreté, leur discipline, leur vitalité, leur catholicité. Elles sont pacifiques ; elles ont renoncé aux controverses avec les autres confessions chrétiennes. Les grands collèges méritent tous nos éloges ; ce sont des internats où les parents savent qu'au point de vue moral leurs enfants sont en pleine sécurité. Il faut noter encore le soin pris des pauvres, l'éducation donnée à des milliers de pauvres orphelins et de malheureux, et des établissements où ils reçoivent, avec la foi chrétienne, la nourriture de chaque jour. La littérature catholique est solide et populaire, elle traite des questions politiques et religieuses soulevées par la presse païenne, avec plus d'efficacité et de promptitude que nulle autre dénomination[1]. »

VII

Les missionnaires catholiques ont-ils le droit d'être patriotes et de le prouver par leurs actes ? Question étrange. Elle a sa raison d'être pourtant. Tandis que les uns leur refusent ce patriotisme et les accusent de beaucoup trop s'enfermer dans leurs ministères, de ne pas chercher à faire aimer la France, de ne pas répandre l'usage de la langue française, de ne pas travailler à faire connaître l'industrie française, d'autres, les rigoristes de l'apostolat, leur reprochent de se faire les agents de la politique coloniale. On ne sait à qui entendre, et il est assez vraisemblable, *a priori*, que la vérité est dans l'entre-deux. Au reste, gros, très gros problème qu'un jour ou l'autre il faudra bien un peu discuter ici. En attendant, voici un livre où, du moins, l'on trouvera des faits minutieusement détaillés, racontés sur pièces originales, sans grande déclamation, mais avec une grande chaleur patriotique et religieuse.

M. de Salinis, qui semble se faire une spécialité de ce genre de récits, nous avait déjà conté l'action simultanée des *Marins* et des *Missionnaires* dans l'occupation de la Nouvelle-Calédonie. Puis,

1. Cité dans *Die katholischen Missionen*, juillet 1908, p. 230.

dans son volume *la Naïade* (1890-1892), il nous avait transportés au Dahomey, en pleine lutte contre Béhanzin. Deux figures s'y détachaient en haut-relief, le marin apôtre, l'amiral de Cuverville, et le missionnaire patriote, le P. Dorgère. Aujourd'hui, dans le *Protectorat français sur la côte des Esclaves*, *la campagne du Sané* (1889-1890), il reprend les événements à leur origine et les conduit jusqu'au seuil de son précédent ouvrage. C'est de l'histoire coloniale, et il faut avouer que la politique n'y fait pas radieuse figure. Elle n'entre en scène que pour encombrer le théâtre, entraver les acteurs, contredire ceux qui savent et qui veulent, compromettre les résultats et brouiller l'avenir. Par bonheur, les missionnaires sont là, le P. Dorgère en tête, pour guider, consoler, réparer ; il est l'intermédiaire obligé dans les négociations. C'est en lui par-dessus tout que les noirs ont confiance. Il s'impose si bien aux indigènes que le féroce Béhanzin aura pour lui toutes les attentions. Quand le missionnaire se présentera, les mains vides, en compagnie des diplomates apportant leurs présents, c'est au pauvre prêtre qu'iront les prévenances du barbare. Le P. Dorgère a montré qu'on peut être à la fois l'homme de Dieu et l'homme de son pays [1].

VIII

S'il est permis à un auteur de présenter lui-même au public un de ses livres, je dirai que dans mes *Jésuites missionnaires au dix-neuvième siècle*, j'ai essayé de raconter sommairement l'œuvre de la Compagnie de Jésus en pays de mission pendant les cent dernières années. Récit nécessairement abrégé, et qui a l'inconvénient d'avoir été écrit loin des œuvres dont il s'agit. Mais, en pareille matière, comment prétendre à l'expérience personnelle de tout ce qu'on raconte ? Puissé-je n'avoir pas trop déformé les faits et découronné les hommes [2] !

A. BROU.

1. A. de Salinis, *le Protectorat français sur la côte des Esclaves, la Campagne du Sané* (*1889-1890*). D'après des documents inédits. Préface du vice-amiral de Cuverville, VII-575 pages. Paris, Perrin, 1908.

2. A. Brou, *les Jésuites missionnaires au dix-neuvième siècle*. Bruxelles, Dewit, 1908. In-8, 246 pages.

REVUE DES LIVRES

M. Loisy et la Critique des Évangiles, par F. Jubaru, S. J., Paris, Lethielleux, s. d. Un volume in-12, 100 pages. Prix : 60 centimes.

Dans cette brochure, qui a paru d'abord en articles dans la *Civiltà Cattolica*, le P. Fl. Jubaru met en lumière les préjugés philosophiques qui ont guidé M. Loisy dans son étude des documents évangéliques. Sont passées successivement en revue les questions capitales traitées par l'auteur de *l'Évangile et l'Église* : le règne de Dieu, le caractère du IV[e] Évangile, les discours et les faits de la vie de Jésus d'après les synoptiques, la composition de nos Évangiles. Un appendice montre comment, appliquée à des faits contemporains incontestables, la méthode de M. Loisy arriverait à les dissoudre. Cette courte brochure, pourvue de tables et d'index, avec ses indications précises, ses développements exempts de déclamation et d'à-peu-près, est un spécimen rare (trop rare) de vulgarisation vraiment loyale et scientifique. C'est une arme efficace : le lecteur y trouve plus que du plaisir.

L. de G.

Catéchistes et Catéchismes ou Traité théorique et pratique de pédagogie catéchistique, par M. le chanoine Finot. Paris, Gabalda, 1908. In-12, xi-498 pages.

Le contenu de ce livre tient toutes les promesses du titre. C'est bien un *Traité théorique et pratique* — je dirais volontiers une *Somme*, tant il est complet — de *pédagogie catéchistique*, entendez de cet art de faire le catéchisme, auquel on serait tenté d'appliquer le mot de saint Grégoire, *Ars artium*. On peut bien affirmer, en effet, avec le vénérable auteur que « la vie religieuse d'un peuple dépend de ses catéchismes ».

Comme l'annonce encore le titre, l'ouvrage se divise en deux parties : la première, consacrée au *catéchiste*, dit ce qu'il doit être, comment recruté, comment formé, le but qu'il doit poursuivre et

les moyens mis à sa disposition; la seconde s'occupe du *catéchisme* lui-même, en commençant par l'exposé des « lois pédagogiques », si soigneusement étudiées de nos jours et que nous avons eu le tort de négliger dans l'enseignement de la doctrine chrétienne. A cet égard, nos voisins nous donnent des exemples que nous ferions bien d'imiter; en Belgique, en Allemagne, en Suisse, il y a des cours de pédagogie dans les grands séminaires; chez nous, les jeunes prêtres abordent leur ministère de catéchistes sans aucune préparation technique; est-il surprenant que beaucoup y réussissent mal?

Le livre explique ensuite, avec une abondance de détails qui n'est point du luxe, l'organisation et le fonctionnement des catéchismes de tout degré, depuis le catéchisme des tout petits, de trois à six ans, jusqu'à celui qui se fait, ou devrait se faire, dans les cercles d'études des jeunes intellectuels. Le sujet est envisagé sous toutes ses faces et la matière véritablement épuisée. D'un bout à l'autre, c'est le langage simple et clair d'un parfait bon sens éclairé par l'expérience et échauffé par le zèle sacerdotal. Il n'y a qu'un regret à exprimer, c'est que cet excellent livre soit, comme les bons journaux, imprimé sur un mauvais papier.

Joseph Burnichon.

Premier Congrès national de l'Archiconfrérie de l'Œuvre des catéchismes. 24, 25, 26 février 1908. Compte-rendu. Paris, 19, rue de Varenne, 1908. In-8, 379 pages.

L'*Œuvre des catéchismes* est née de l'interdiction de tout enseignement religieux dans les écoles publiques. En différentes villes, des femmes du monde se firent catéchistes volontaires. A Paris, le cardinal Richard leur prodigua ses encouragements; Mgr d'Hulst les aida de son activité et de sa haute intelligence; on obtint de Rome l'érection de l'œuvre en Archiconfrérie. Les premières réunions eurent lieu en 1886, dans la chapelle du Cénacle; on y comptait 200 catéchistes. Elles sont aujourd'hui 3 000 à Paris et 20 000 dans toute la France. Le contingent masculin commence à se recruter ici et là.

Pour la première fois, pendant l'hiver de 1908, on a pu organiser à Paris un Congrès national de l'Œuvre des catéchismes. Le

cardinal Richard devait le présider en personne ; il mourut le jour fixé pour l'ouverture.

Son successeur se fit un devoir d'assister aux séances et de diriger les travaux. Le compte-rendu témoigne qu'il fut très vivant, qu'on y remua beaucoup d'idées, et que l'Association des catéchistes volontaires possède des trésors de dévouement et de zèle ingénieux. C'est une des institutions les plus intéressantes que la persécution religieuse ait fait surgir.

Joseph Burnichon.

Le Guide des nerveux et des scrupuleux, par le R. P. F. V. Raymond, O. P., aumônier du Kneippianum à Wœrishofen. Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-12, xvi-452 pages.

J'appellerais aussi volontiers ce livre *le Guide des guides des nerveux* : si les malades névrosés en pourront tirer grande consolation, il sera fort utile aux directeurs de conscience qui se sentent désarmés en face de souffrances étranges qu'ils n'ont pu apprendre à connaître. L'auteur a voulu faire servir sa grande expérience au soulagement de ces pauvres nerveux et scrupuleux, si fréquents maintenant et si délaissés. C'est une bonne œuvre, une œuvre vraiment sacerdotale. Au point de vue scientifique, on pourrait signaler dans les deux chapitres : *Névrose et Hystérie*, quelques endroits qui ne sont plus tout à fait au point. L'auteur aurait pu mettre plus en lumière, à propos des scrupuleux, la distinction entre le petit scrupule, provenant d'une mauvaise hygiène morale et facilement guérissable, et le grand scrupule qui est une maladie nerveuse vraie, forme et symptôme de la psychasténie ; il ne fait que l'insinuer. Cela n'empêche pas ce livre d'être vraiment le « vade-mecum de ceux qui souffrent ». L'auteur a recherché et bien ordonné les textes les plus consolants des meilleurs auteurs. Il les a mis en relief par des observations personnelles qui témoignent d'une excellente psychologie et d'une grande expérience. Souhaitons à ce livre de donner à ceux à qui il est adressé, force et consolation au milieu de leurs cruelles épreuves.

Docteur J. Loiselet.

La Dynamis et les Trois Ames, *Essai de psychologie néo-aristotélicienne*, par J.-Paul Milliet. Paris, Sansot, 1908. 1 volume in-16, 390 pages. Prix : 3 fr. 50.

« Je ne m'adresse pas aux savants, je n'ai rien à leur apprendre, mais aux ignorants qui ont comme moi le désir de s'instruire. J'ai passé d'agréables heures à lire quelques ouvrages anciens et récents, où les mystérieux problèmes de la vie sont étudiés, sinon résolus. J'essayerai de faire ici œuvre de mosaïste..... » Cette entrée en matière fait honneur à la modestie de M. Milliet ; elle donne d'ailleurs une idée assez exacte de l'ouvrage. Oui, l'auteur a beaucoup lu, et nous avons un écho de ces lectures dans la *Note sur l'histoire du Vitalisme, de l'Animisme et du Dynamisme,* qui forme la première partie de l'ouvrage ; des noms s'y mêlent, d'importance fort inégale ; Platon et Aristote sont assez légèrement touchés, et plus d'attention est accordée à Paracelse, Robert Fludd, van Helmont, Leuwenhock, Charles Bonnet. La deuxième partie, *la Dynamis ou force vitale universelle*, et la troisième, *les Trois Ames*, contiennent, avec bien des citations encore, le système de l'auteur ; c'est un *néo-vitalisme,* qui ne s'élève pas d'une façon suffisante au-dessus du pur et simple matérialisme. Qu'on en juge par quelques formules.

« La pensée est un phénomène prodigieux assurément, mais tout nous prouve que ce phénomène est une simple fonction du cerveau, vibrant sous l'action de courants éthérés, et non pas l'œuvre d'une substance immatérielle, surajoutée, on ne sait pourquoi ni comment, à une matière qui n'aurait avec elle aucun rapport et sur laquelle elle ne saurait avoir aucune action. » (P. 11.) « La dynamis ou puissance est la propriété essentielle de la monade ou molécule d'éther biogène. Organisatrice de la vie, la dynamis est la cause de tout mouvement. C'est elle qui donne aux plantes leurs vertus, à la terre sa fécondité miraculeuse, aux animaux l'irritabilité et la conscience. » (P. 148.) « Tout changement est un mouvement et tout mouvement a une cause, la force vitale. Vie de la matière et matérialité de l'esprit, telles sont les deux thèses du néo-vitalisme. » (P. 311.) « La pensée est un mouvement produit par la force vitale, un courant de la matière psychique à travers la matière nerveuse. » (P. 312.)

L'ignorant, qui a le désir de s'instruire, et auquel s'adresse M. Milliet, trouvera peut-être qu'il n'y a là rien de bien neuf ni de bien lumineux. Paul Gény.

I. **L'Église de Paris et la Révolution,** par P. Pisani, chanoine

titulaire de Notre-Dame de Paris, 1789-1792. Paris, A. Picard, 1908. 1 volume in-16, 350 pages. Prix : 3 fr. 50.

II. **La Rue Saint-Honoré, des origines à la Révolution**, par Robert Hénard. Paris, Émile-Paul, 1908. 1 volume in-8, xxiii-555 pages. Prix : 7 fr. 50.

III. **Études sur la ville et paroisse de Courbevoie**, par l'abbé A. Piquemal. Paris, Champion, 1908. 1 volume in-8, vii-385 pages. Prix : 5 francs.

I. M. le chanoine P. Pisani vient de réunir en volume et de publier, avec certaines modifications, les conférences qu'on avait justement applaudies l'année dernière à l'Institut catholique. On ne saurait trop l'en féliciter. De la sorte, il met un plus grand nombre de chercheurs en mesure d'apprendre l'état du diocèse de Paris en 1789, de faire connaissance avec son archevêque, son clergé, l'Eglise constitutionnelle et les prêtres insermentés.

D'autres chapitres résument des questions plus générales : les entreprises schismatiques de la Constituante et de la Législative, les attentats du 10 août, les massacres de Septembre, l'affaire du serment liberté-égalité.

Des appendices donnent, enfin, de précieux renseignements sur les divers établissements religieux par paroisse et d'après leur fondation, sur le nombre des ecclésiastiques qui prirent part aux élections en avril 1789, ou prêtèrent le serment.

Ce simple énoncé dit assez l'intérêt de ces études, et je suis heureux de constater que la précision avec laquelle le docte auteur les a traitées ne fait que l'augmenter. Effectivement, des détails curieux nous sont abondamment fournis, toujours puisés aux sources les plus pures ; les déductions, de plus, sont justes, rigoureuses ; les appréciations modérées et sages.

Les puristes, sans doute, voudraient plus d'élégance et même parfois de correction dans le style ; d'autres trouveront que le conciliant chanoine fait la part trop belle aux jansénistes, en ne signalant pas, parmi leurs motifs de joie à l'apparition de la constitution civile, l'idée de revanche contre Rome qu'ils devaient certainement avoir au fond du cœur ; ceux-là, enfin, jugeront que l'auteur, malgré certaines réserves très justifiées, attache trop d'importance aux calculs de M. Sagnac relativement au nombre d'insermentés et de jureurs et se montre, en général, trop

bienveillant pour certains historiens modernes qui, certes, n'ont pas droit à tant d'indulgence. Évidemment, tout cela n'est que pures vétilles et n'entame pas le mérite très réel de l'ensemble.

II. Très réel, pareillement, le mérite de *la Rue Saint-Honoré*. L'auteur, dans un cadre au premier abord restreint, a vraiment su nous mettre sous les yeux le tableau de Paris aux diverses époques de son existence, nous faire assister à la naissance de la grande cité, à ses développements successifs, à ses embellissements continus.

Toutefois, on le devine, ce qu'il nous présente au premier plan c'est l'histoire des habitations les plus dignes d'attention qui bordent la rue Saint-Honoré, des hommes fameux qui y vécurent, des événements importants qui s'y déroulèrent. Nous connaissons ainsi les cafés et les restaurants, les boutiques en vogue et leur clientèle, les théâtres et leurs plaisirs, les églises et leurs cérémonies, les couvents et leurs habitudes ; nous sommes, en un mot, initiés à la vie des diverses classes de la société à travers les âges. Rien donc de plus varié, rien non plus de plus curieux, de plus agréable, sinon de plus utile. Aussi bien, M. Hénard paraît ne rien ignorer en histoire, littérature, architecture, chronique mondaine, sculpture. Peut-être, parfois, devant certains spectacles, eût-on désiré des coups de pinceau plus discrets, des détails moins réalistes. Je me permettrai aussi de demander à l'auteur ce qu'il a voulu dire quand il écrit (p. 554) qu'à « l'Oratoire... Bourdaloue avait médité ses premiers sermons ».

III. De la rue Saint-Honoré à Courbevoie, le trajet n'est pas long. Suivons donc M. Piquemal vers le lieu de sa naissance. Aussi bien, il a des détails fort instructifs à nous donner, détails que la patience la plus méritoire et le travail le plus heureux lui ont révélés. Il nous fera connaître d'abord les origines, la seigneurie, les monuments de cette jolie localité ; surtout, il nous racontera les travaux et le martyre de son premier curé aux jours terribles de la Révolution.

Toute cette deuxième partie est du plus haut intérêt, de même, d'ailleurs, que les pages consacrées à M. de la Thanne, victime, lui aussi, de la Terreur, à la caserne des gardes suisses et au couvent du Saint-Esprit. Je suis sûr que le lecteur me saura gré de lui avoir signalé ces doctes études, et oubliera sans peine les longueurs et les inutilités qu'on y rencontre çà et là. P. Bliard.

La France au dehors, par Jules DELAFOSSE. Paris, Plon, 1908.

« La politique extérieure fut, pendant longtemps, le moindre souci de la France républicaine. » A l'appui de cette affirmation, M. J. DELAFOSSE expose l'abandon de l'Égypte et de l'influence française en Orient, la politique d'expansion coloniale, inaugurée par Ferry, la rupture avec le Saint-Siège, la conférence de La Haye, la question des alliances et celle du Maroc. Parmi ces études, il faut signaler les deux dernières, débattues avec une grande lucidité et un sens très élevé du rôle traditionnel de la France. Vieux parlementaire, l'auteur n'hésite pas à rendre le parlementarisme responsable du désarroi de la politique extérieure; il relève (p. 99) l'inintelligence et la maladresse de Waddington au congrès de Berlin. Son patriotisme ne l'empêche pas d'apprécier Guillaume II, « à sa façon, un second fondateur d'empire. Si la démocratie française qui, depuis trente ans, se consume en querelles misérables, était capable d'observation, elle prendrait une merveilleuse leçon de choses en comparant la fécondité de ce chef d'empire à sa propre stérilité. » (P. 282.) Il faut rayer (p. 141) les Coptes de la liste ethnographique de l'Asie-Mineure. Vital Cuinet doit porter la première responsabilité de cette confusion, comme de beaucoup d'autres.

H. LAMMENS.

L'Europe et l'Empire ottoman; les aspects actuels de la question d'Orient (avec deux cartes hors texte), par René PINON. Paris, Perrin, 1908.

« L'Europe pourrait-elle, un jour prochain, se trouver face à face avec la réalité toujours redoutable d'une crise aiguë de la question d'Orient? » Ce livre voudrait répondre à cette interrogation. S'il a paru quelques semaines avant la dernière révolution turque, il y a plutôt lieu, selon nous, de s'en réjouir. Plus tard, l'auteur aurait pu hésiter à réunir en volume ces études, parues au cours des trois dernières années ; il aurait été tenté de les modifier, de les adapter à la situation nouvelle. Nous y aurions perdu l'objectivité et la sérénité qui, jointes à une documentation de bon aloi, distinguent les publications de M. PINON de tant d'élucubrations analogues. Aussi bien, les *aspects* de la question d'Orient,

étudiés par lui avec tant d'autorité, subsistent toujours : ils se dressent devant les Jeunes Turcs et troublent les conseils des hommes d'État de la vieille Europe. « La force bulgare », si finement analysée ici (p. 445-494) vient de montrer à quoi elle se préparait. En lisant le lumineux chapitre consacré à la « question des détroits » (p. 61-93), nous comprenons les embarras de l'Occident, tiraillé entre les contradictions de la politique d'intervention et celle d'intégrité, que vient encore compliquer la politique des compensations, faite des appétits non assouvis.

Quieta non movere ! Les récents événements de Turquie ont troublé cette fausse quiétude. Le prochain congrès devra rechercher les moyens d'accorder les prétentions de « la grande idée grecque », les aspirations des races slaves des Balkans, les souffrances des chrétiens de Macédoine avec la présence des Ottomans en Europe et la souveraineté du sultan. N'est-ce pas vouloir concilier l'inconciliable ? On s'en convaincra en lisant l'impartial et clair exposé de M. Pinon.

Avec de bons esprits, l'auteur (p. 239) entrevoit pourtant un remède : l'application du « régime libanais ». Il a donné de bons résultats dans les montagnes de la Syrie. Mais l'essai ne vient-il pas trop tard ? Sous la poussée de leurs frères des États balkaniques, les Macédoniens s'en contenteront-ils ? On comprendra, d'autre part, les répugnances des Turcs pour cette solution. Une dure expérience leur a appris comment l'autonomie sert fatalement de prologue à l'émancipation, c'est-à-dire au démembrement de l'empire. L'accorder à la Macédoine, c'est encourager les Arméniens, les Arabes, impatients de l'hégémonie turque, et mettant en avant leur nombre, leurs droits historiques, toutes les prétentions enfin des nationalités reprenant conscience d'elles-mêmes.

C'est justice de reconnaître chez M. Pinon une remarquable précision à débrouiller l'écheveau ethnographique de l'Orient : qualité toujours rare chez les écrivains non orientalistes de profession. A propos de Hilmi-pacha, dont il fait justement l'éloge (p. 171), un détail a pourtant échappé à son *acribie*. C'est à Kerak, non à Petra, que l'inspecteur général de la Roumélie organisa jadis « un nouveau sandjak du vilayet de Damas ».

Petra n'est plus qu'un pittoresque champ de ruines. M Pinon aurait-il voulu ressusciter le style des compagnons d'armes de Renaud de Châtillon, lesquels pensèrent retrouver à Kerak, capi-

tale de leur *Terre d'oultre-Jourdain*, la *Petra deserti* de la Vulgate ?

Cette consciencieuse enquête se termine par deux chapitres, traitant des « intérêts spéciaux de la France en Orient ». L'auteur les résume dans la question des écoles et dans celle du protectorat. Cette loyale mise au point s'imposait après les incartades de la mission laïque dans le Levant. Comme tout le livre, ces pages s'imposent aux méditations des esprits soucieux du redoutable inconnu, devant lequel la crise turque a brusquement placé notre vieux monde. H. Lammens.

Konversations-Lexikon (*Dictionnaire de la conversation*). 3e édition. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1902-1907. 8 volumes grand in-8, de 1739, 1858, 1818, 1790, 1791, 1794, 1838 et 1910 colonnes; richement illustré. Prix : relié, 100 Mk.

Nous avons parlé à nos lecteurs du « Dictionnaire ecclésiastique », *Kirchenlexikon*, de Fribourg, seconde édition, en douze volumes, qui a paru de 1882 à 1901. Depuis, a été publié un volume supplémentaire pour la table des noms et des matières contenus dans ce grand et si utile ouvrage[1]. Très bien conçue et quant à la méthode et quant à l'exécution typographique, d'ailleurs très détaillée, cette table permet de trouver avec rapidité, non seulement les sujets traités *ex professo* et indiqués par les titres d'articles, mais encore toutes les informations de quelque importance qu'offrent les douze volumes.

Le *Kirchenlexikon* est surtout un dictionnaire des sciences sacrées, c'est-à-dire de la théologie et des disciplines auxiliaires, telles que l'histoire ecclésiastique, l'histoire de la littérature chrétienne, etc. En même temps qu'elle terminait cette belle publication, véritable encyclopédie catholique, la maison Herder en a repris en sous-œuvre une autre, répondant aux besoins d'un plus nombreux public. Elle avait déjà donné deux éditions d'un *Konversations-Lexikon*, dont le titre à moitié français dit assez le caractère. Renfermé jusque-là en quatre volumes, ce dictionnaire de tout ce qui peut faire matière de conversation entre gens

1. *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon.* 2te Auflage. *Namen-und Sachregister zu allen zwölf Bänden*, von H.-J. Kamp. *Mit einer Einleitung*, von Dr M. Abfalter. Fribourg-en-Brisgau, Herder. Grand in-8, xxxviii-604 pages.

moyennement instruits, a subi une refonte complète qui en a fait un ouvrage tout nouveau. Il est maintenant achevé en huit splendides volumes, illustrés de cartes et plans et de nombreuses gravures, dans le texte et hors texte, souvent en couleurs. Il renseigne absolument sur tout, et nous croyons qu'en général il renseigne bien, de façon claire, précise, exacte. Il a le mérite, qui manque aux autres dictionnaires du même genre existant en Allemagne, — nous pouvons même ajouter, à ceux qui existent en France, — de faire parfaitement connaître les choses religieuses, la hiérarchie de l'Église, les institutions et œuvres catholiques, comme, par exemple, les congrégations et les missions. Mais, au reste, rien n'y est omis de ce qui peut légitimement intéresser un homme de notre temps. Qu'on l'interroge sur l'histoire, la géographie ou la statistique, sur la littérature, les beaux-arts ou les sciences naturelles, sur les questions sociales et économiques, sur tout cela, il donnera la réponse de la science actuelle.

L'ouvrage étant rédigé avant tout pour les lecteurs allemands, les choses allemandes, naturellement, y sont privilégiées pour le développement et la place ; c'est ce qui le rend utile même aux étrangers, qui voudront consulter ce *Konversations-Lexikon* surtout pour se renseigner sur l'Allemagne. Les autres pays ont cependant des articles substantiels écrits avec une réelle compétence et un évident souci d'impartialité. Je ne dis pas que, dans cette partie étrangère, le dictionnaire allemand donnera toujours pleine satisfaction. Par exemple, on peut s'étonner de voir tout un long article consacré à « l'affaire Dreyfus », et d'ailleurs on ne trouvera pas toute « l'objectivité » désirable dans cet article, basé uniquement sur les publications favorables à l'officier juif. Le *Konversations-Lexikon* est cependant à louer pour la place qu'il fait à l'histoire récente et à la biographie de tous les contemporains ayant une certaine notoriété. Ajoutons que les articles importants sont accompagnés d'indications bibliographiques, très courtes, mais judicieusement choisies : secours appréciable pour les lecteurs désireux de s'instruire plus à fond.

Enfin, disons notre satisfaction sincère de l'illustration, qui pare si richement ces huit volumes, en même temps qu'elle les complète pour l'information. Les grands articles sur les différentes branches de l'art et sur l'art des divers peuples et des époques historiques *(Ægyptische-Altchristliche-Byzantinische-Gotische-*

Griechische-Karolingische-Romanische-Römische-Kunst, Renaissance, etc.), avec les notices sur les principaux peintres, sculpteurs, etc., font passer sous nos yeux les monuments les plus remarquables et les chefs-d'œuvre artistiques du monde entier et de tous les âges. Une mention spéciale est due aux articles *Christusbilder* (images du Christ) et *Maria in der Kunst* (Marie dans l'art). Nous regrettons seulement, dans le premier des deux, la distraction qui a fait attribuer le « beau Dieu » de la cathédrale d'Amiens à celle de Reims. Le plaisir des yeux n'est guère moins libéralement distribué, avec l'instruction, dans les articles de sciences naturelles, d'art industriel, etc. Et le prix de cette magnifique publication est vraiment modéré.

Joseph Brucker.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

Religion et Ascétisme. — *Ce qu'il faut observer et éviter dans la célébration des messes manuelles. Commentaire canonico-moral : 1° sur le décret « Ut debita » et 2° sur le décret « Recenti »*, par le R. P. Jean-Baptiste Ferreres, S. J. 3e édition corrigée et augmentée. Paris, 5, rue Bayard. 1 volume in-16, 164 pages.

— *Figures de pères et mères chrétiens*, par l'abbé H. Bels. 1re série. Paris, Téqui, 1908. 1 volume in-18, 276 pages. Prix : 2 francs.

— *Notre œuvre d'éducatrices*, par Une religieuse des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie. Paris, Beauchesne. 1 volume in-18, 282 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Le Guide des nerveux et des scrupuleux*, par le R. P. Fr. V. Raymond, O. P. Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-18, 452 pages. Prix : 3 fr. 50.

Philosophie. — *Praelectiones philosophicae ad mentem S. Thomae Aquinatis doctoris angelici*, auctore Petro Vallet. Nona editio, studiose recognita. Parisiis apud R. Roger et F. Chernoviz, 1909. 2 volumes in-12, 416-415 pages.

— *Insuffisance des philosophes de l'intuition*, par Clodius Piat. Paris, Plon, Nourrit, 1908. 1 volume in-8, 319 pages. Prix : 5 francs.

— *H. Taine. Pages choisies*, avec une introduction des notices, et des notes, par Victor Guiraud. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-16, 383 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Pascal et son temps*, par Fortunat Strowski. 3e partie : *les Provinciales* et les *Pensées*. Paris, Plon, 1908. 1 volume in-16, 419 pages. Prix : 3 fr. 50.

Histoire et Biographie. — *Les Convertis d'hier : François Coppée, Ad. Retté, J.-K. Huysmans, Paul Bourget, Ferdinand Brunetière*, par Alexis Crosnier. Paris, Beauchesne. Brochure in-18, 80 pages. Prix : 1 franc.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Mathieu de Montmorency et Madame de Staël*, par Paul Gautier. Paris, Plon, 1908. 1 volume in-16, 311 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Baron Henri d'Andebard de Férussac (1896-1900)*, par Fernand Butel, ancien magistrat. Pau, G. Lesché-Moutoué, 1908. Brochure in-8, 87 pages.

VOYAGES. — *Terre sainte. Impressions et Souvenirs*, par M. Daire. Paris, Beauchesne. 1 volume in-8, 488 pages. Prix : 8 francs

LITTÉRATURE. — *Ruskin. Le Repos de saint Marc. Histoire de Venise pour les rares voyageurs qui se soucient encore de ses monuments.* Traduit de l'anglais, par K. Johnston. Paris, Hachette, 1908. 1 volume in-16, 272 pages. Prix : 3 francs.

— *Ruskin. Pages choisies.* Paris, Hachette, 1908. 1 volume in-16, 266 pages. Prix : 3 fr. 50.

VARIA. — *Nos femmes de lettres*, par Paul Flat. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 238 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Chants religieux.* Paroles de l'abbé Degrais. Musique de J. Vincent. Lyon, Janin. Saint-Étienne, Parocchio. 1 volume in-8, 280 pages. Prix : 8 francs.

— *Dante Alighieri. Vita nova, suivant le texte critique préparé pour la « Societa Dantesca Italiana »*, par Michele Bardi, traduite avec une introduction et des notes, par Henry Cochin. Paris, Champion, 1908. 1 volume in-8 carré, 246 pages. Prix : 5 francs.

— *Les Maures*, poème en prose rythmée, par Victor Delare. Aix, typographie Pourcel. Brochure in-8, 84 pages. Prix : 5 francs.

— *La Grande Déesse*, par Henry Doris. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 330 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Ame dormante*, par Jeanne de Coulomb. Paris, Henri Gautier, 1908. 1 volume in-12, 320 pages. Prix : 3 francs.

— *Querelle de famille*, par Marthe Lachèse. Paris, Henri Gautier, 1908. 1 volume in-12, 319 pages. Prix : 3 francs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Décembre 11. — Le tribunal de **Hambourg** reconnaît les droits du P. Rey sur la marque de la Chartreuse et déboute le liquidateur Lecouturier.

— Le P. Scheil, assyriologue de grand mérite, est élu par 30 voix sur 33 votants membre titulaire de l'Académie des inscriptions.

— A **Rome**, le Saint-Père reçoit les membres du corps diplomatique, à l'occasion de son jubilé.

12. — L'**Autriche** accepte d'aller à la conférence internationale, sous la condition d'une entente préalable.

13. — On lit, à **Rome**, le décret *de tuto* sur les miracles de Jeanne d'Arc. La béatification de l'héroïne est fixée au 18 avril 1909.

— Clôture de la grande assemblée des catholiques du **Nord** et du **Pas-de-Calais**, sous la présidence de M. Thellier de Poncheville. Discours de Mgr Amette, archevêque de Paris.

14. — Les statistiques officielles pour les onze premiers mois de 1908, — comparés à la même période de 1907, — accusent une diminution de 102 800 000 francs sur nos importations et de 319 000 000 de francs sur nos exportations.

15. — Le tribunal civil de la **Seine** dépouille, sauf appel, M. Feron-Vrau des titres de la *Croix*, du *Pèlerin* et autres publications de la *Bonne Presse*, dont il est réellement le propriétaire et le directeur. La plupart des journaux signalent avec indignation l'iniquité de ce jugement.

— A la frontière du **Sud-Oranais**, grave mutinerie de cinquante légionnaires en armes, qui arrêtent le train de Colomb-Béchar.

— La Chambre ne veut pas discuter une proposition tendant à soumettre à un *referendum* populaire la question des 15 000 francs d'indemnité parlementaire.

16. — Terrible accident de chemin de fer, dans le tunnel de **Fouch**, près d'Estivaux (Corrèze), sur la ligne de Brives à Limoges. Le train a été incendié ; il y a treize morts.

— Inondations dans l'**Hérault**, plusieurs victimes.

— Les légionnaires mutinés sont arrêtés ; leur chef, Pal, est dit-on un ancien officier allemand.

17. — L'Assemblée fédérale, à **Berne**, a élu président de la Confédération, pour 1909, M. Adolphe Deucher, le doyen d'âge du Conseil fédéral, déjà élu président trois fois.

— A **Constantinople**, ouverture du Parlement turc, au milieu de l'enthousiasme général ; discours du trône.

— Le général Simon est élu par le Congrès de Port-au-Prince, président d'**Haïti**.

— Au **Venezuela**, révolution dirigée contre le président Castro, qui est actuellement à Berlin.

18. — Wilbur Wright, au **Mans**, fait avec son aviateur un vol de de 110 mètres de hauteur ; il parcourt 100 kilomètres en une heure cinquante-trois minutes.

— Réception du P. Scheil et de M. C. Jullian à l'Académie des inscriptions.

19. — Le cardinal Lecot, revenant de Rome, meurt subitement à **Chambéry** ; il avait soixante-dix-sept ans.

20. — Deux socialistes unifiés, MM. Ducarouge (Charolles) et Cabrol (Villefranche), sont élus députés contre deux radicaux.

21. — Le Sénat termine le vote hâtif du budget de 1909, qui dépasse *quatre milliards* de francs.

— A la Cour d'appel de **Dijon**, l'avocat général conclut avec fermeté contre l'instituteur antipatriote et antimilitariste Morizot.

— Le vice-président Gomez installe un nouveau gouvernement au **Venezuela**, et fait mettre en accusation le président Castro.

22. — Au Quartier latin, violentes manifestations des étudiants en médecine, à propos du concours d'admissibilité établi pour l'agrégation.

23. — Le Sénat examine, pour la seconde fois, le budget de 4 milliards que lui a renvoyé, avec légère modification, la Chambre des députés.

24. — Les Chambres se donnent vacances jusqu'au 12 janvier 1909 et se séparent.

— L'agitation redouble, au Quartier latin, et devient une émeute ; il y a des blessés et de nombreuses arrestations sont opérées. Le comité de vigilance du congrès des praticiens, au nom de douze mille médecins, approuve les doléances des étudiants en médecine et se solidarise avec eux.

— Le **Venezuela** renoue des relations régulières avec les Pays-Bas et les États-Unis.

25. — Pendant sa promenade matinale, le président Fallières est frappé, place de l'Étoile, par un garçon de café, Jean Mattis.

Paris, le 25 décembre 1908.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

LES MIRACLES DE LOURDES

ET LES ENQUÊTES CANONIQUES [1]

Quand se produit un fait scientifique, découverte de laboratoire ou phénomène offert par la nature, un mouvement agite le monde des penseurs. On contrôle, on observe, on se transporte à grands frais. Puis, la parcelle de vérité bien acquise, on se hâte de la faire rentrer dans l'édifice de la science. Parfois, la nouvelle pierre trouve sa place prête : l'astronome qui rencontra Neptune dans le champ du télescope, Zeeman apercevant dans son réseau le dédoublement des raies du spectre, réalisaient l'un et l'autre une découverte impatiemment attendue. Mais souvent aussi, comme pour les rayons cathodiques ou les corps radio-actifs, il faudra, pour faire place au nouveau venu, remanier l'ordre des matériaux déjà groupés. N'importe, l'hypothèse est l'argile obéissante que modèlent les faits. Elle subira la nouvelle empreinte que lui impose la nature. Il y a désormais un terme de plus avec lequel il faudra compter, un élément qui devra toujours avoir une place dans la théorie du monde.

Or, tandis que des efforts admirables se coordonnent en vue d'avancer un peu nos connaissances sur le premier dessous des choses qu'est l'organisation de la matière ; tandis que partout, autour de nous, des hommes éminents, habiles expérimentateurs ou pénétrants interprètes de la nature, s'épuisent à recueillir les documents révélateurs de la terre et de ses énergies; très près, au su et au vu de chacun, des faits remarquables se multiplient, susceptibles d'éclairer les plus lointaines perspectives de l'univers, capables de don-

1. Ceci n'est pas une étude historique ou médicale des miracles de Lourdes. Il serait inutile de faire un mauvais abrégé des livres biens connus du docteur Boissarie et de M. Bertrin. Les pages qui suivent renferment seulement quelques réflexions d'ordre logique, suggérées par les récentes enquêtes entreprises par les évêques.

ner un fondement solide à toutes nos pensées : et à peine regarde-t-on de ce côté-là. A Lourdes, les guérisons se succèdent, et elles passent comme des faits divers, moins remarquées des lecteurs de journaux qu'une séance d'aviation, moins approfondies par les savants qu'une expérience sur les électrons. Pourtant, elles aussi ne sont-elles pas des faits? Et à ce titre ne doivent-elles pas compter dans les théories?

Est-ce que l'époque des merveilles de Lourdes (dureront-elles toujours?) finira, sans qu'une consécration vienne fixer pour jamais leur trace émouvante, ni surtout les interpréter? Certes on va à Lourdes. Les médecins s'y rendent même de plus en plus nombreux[1]. Mais que sort-il de ces constatations? Quelle conclusion définitive, acceptée, s'en dégage pour la science? aucune. Ce serait logique pourtant : il s'agit de choses observables, qu'on peut aller voir à coup sûr, et étudier aussi à l'aise qu'une éclipse de soleil. Mais la science officielle se tait ; elle feint d'ignorer, ou recule devant l'explication, boudant des phénomènes qui la gênent, infidèle à son caractère d'impartialité et de respect absolu du fait.

L'Église par bonheur, n'est pas tenue de l'imiter. Forte des moyens de contrôle et des méthodes nouvelles, elle peut affirmer publiquement l'existence d'une énergie spéciale qui opère à son service. Plus encore, elle ose en proclamer une interprétation transcendante : l'action même de Dieu, le miracle. C'est dans cette seconde revendication que réside avant tout l'intérêt des enquêtes canoniques ouvertes au sujet de Lourdes[2]. Certains sourient ou s'impatientent de l'ingérence ecclésiastique dans une question qu'ils voudraient réservée aux hommes de clinique et de laboratoire. A quoi bon d'inu-

1. Dr Boissarie, *l'OEuvre de Lourdes* (Paris, Téqui, 1908), p. 33. En 1907, il est venu trois cent trente médecins.

2. Il n'est pas inutile de rappeler l'origine des enquêtes canoniques en général, et de celles de Lourdes en particulier. Dans sa vingt-cinquième session, le concile de Trente ordonna, pour des raisons faciles à deviner, qu'aucun miracle ne pourrait être admis comme authentique avant d'avoir été reconnu et approuvé par l'évêque. Plus tard, Benoît XIV, comme docteur privé, rédigea sur ce sujet des règlements demeurés célèbres. C'est Pie X qui, en 1905, a exprimé le désir de voir les guérisons de Lourdes soumises à des procès réguliers. Depuis lors, les commisions épiscopales se sont multipliées. Vingt-

tiles proclamations des évêques? Qu'ajoutent-elles à la valeur des certificats médicaux? — Ceux-là, évidemment, oublient qu'en sciences naturelles un échantillon double de valeur s'il est déterminé et étiqueté; qu'en physique un fait n'est vraiment acquis que lorsqu'on a trouvé sa loi et fixé sa place dans une hypothèse. Les prodiges de Lourdes, à supposer qu'en dehors de l'Église on se donne la peine de les étudier, attendent pour prendre leur relief qu'on les rapporte à une origine, et ce pas décisif au point de vue logique est fait quand une voix autorisée affirme : « Nous avons jugé et jugeons, avons déclaré et déclarons que telle guérison a le caractère d'un véritable miracle [1]. » Or, aux yeux des croyants, l'Église est seule compétente pour discerner sûrement le miraculeux; quant aux incroyants qui, par principe, excluent

cinq décrets environ ont été portés constatant le miracle. En voici le plus grand nombre :

Mgr Renou, archevêque de Tours : guérison de Mlle Tulasne;

Mgr Williez, évêque d'Arras : guérison de Mlle Lesage;

Mgr Meunier, évêque d'Évreux : guérison de M. l'abbé Cirette, de la sœur Sainte-Béatrix, de la sœur Eugénie;

S. Ém. le cardinal Andrieu, évêque de Marseille : guérison de la sœur Maximilien ;

S. Ém. le cardinal Luçon, archevêque de Reims : guérison de Mlle Noblet;

Mgr Douai, évêque de Beauvais : guérison de Mlle Aurélie Huprelle;

Mgr Heylen, évêque de Namur : guérison de Mlle Joachim Dehant;

Mgr Amette, archevêque de Paris : guérisons de Mlle Clémentine Trouvé, Mlle Marie Lemarchand, Mlle Marie Lebranchu, Mlle Esther Baachmann, Mme François, née Labreuvoies.

Mgr de Ligonnès, évêque de Rodez : guérison de la sœur Saint-Hilaire;

Mgr Bougouïn, évêque de Périgueux : guérison de Johanna Dubos;

Mgr Dubourg, archevêque de Rennes : guérison du R. P. Salvator;

Mgr Waffelaert, évêque de Bruges : guérison de Pierre de Rudder;

Mgr Delamaire, coadjuteur de Cambrai : guérisons de sœur Marie de la Présentation et de Marie Savoye.

Le texte des décrets peut se lire dans le *Journal de la grotte* (février à octobre 1908). Il convient de rappeler la grande part qui revient, dans ce mouvement des évêques, à l'initiative et au zèle de Mgr Schœpfer, évêque de Tarbes. De l'ensemble des études canoniques auxquelles il est si activement mêlé sortira une des plus belles pages de son épiscopat.

De leur côté, les prêtres des Missions étrangères de Paris ont commencé des recherches sur les miracles ayant eu lieu dans leurs missions. Moins apologétiques peut-être, à raison des difficultés du contrôle, les résultats de cette nouvelle branche d'enquêtes auront cet intérêt très notable qu'ils montreront une fois de plus combien le culte et l'action de Lourdes sont chose internationale.

1. *Ordonnances des évêques, passim.*

le surnaturel, le jugement de l'Église doit les faire réfléchir, les forcer à fixer ce qu'ils n'observent en général que d'un regard fuyant et distrait.

De cette explication à la fois apologétique et scientifique des faits, qui dénonce l'existence d'un Dieu personnel par une méthode rigoureusement positive, nous allons suivre la genèse dans les enquêtes canoniques. Il y a là un remarquable établissement d'une théorie du miracle, se faisant par un processus analogue à celui qui a donné, par exemple, une théorie de la lumière. Nous distinguerons deux parties : l'établissement des faits extra-médicaux de Lourdes (inexplicables dans l'état actuel de la science); leur interprétation par le miracle [1].

I

Établissement des faits extra-médicaux

Il ne faudrait pas s'imaginer l'Église toujours au guet, attendant l'occasion de crier à l'intervention divine. Elle est trop grande reine et trop favorisée des bontés de Dieu pour avoir à compter les gages qu'il lui donne de son existence et de sa protection. Dans les plis de son histoire, les faits merveilleux, ceux surtout qui ont consacré la mission de Jésus, étincellent partout. Chaque nouveau joyau la trouve reconnaissante, mais leur nombre qui s'accroît n'ajoute rien à l'évidence de son empire ; ils peuvent venir, elle n'en a plus besoin.

Les débuts de Lourdes ont vérifié une fois de plus cette loi de réserve et presque de défensive. Quand l'évêque de Tarbes, en 1858, commença un examen sérieux des prodiges de la grotte, le docteur Vergez pouvait déjà lui présenter sept guérisons de premier ordre [2]. Même en 1904, lorsque le docteur Boissarie se rendit à Rome avec le pèlerinage des médecins catholiques, Pie X, surmontant ses sympathies personnelles, préféra qu'en séance solennelle on ne lui fît ni

1. Ceux qui désireraient une illustration très concrète de cette méthode doivent lire le nouveau petit livre où M. Bertrin discute à fond un seul miracle, le cas de Mlle Tulasne, guérie d'un mal de Pott. (*Un miracle d'aujourd'hui*. Paris, Lecoffre, 1909.)

2. Dr Boissarie, *Lourdes, histoire médicale*, p. 104. Paris, Lecoffre, 1891.

présentation de malades guéris, ni lecture de procès-verbaux de guérisons. Il aurait pu paraître préjuger du miracle[1]. Or cette lenteur que met l'Église à se rendre n'est pas une simple comédie, une manière de refuser pour se faire forcer la main. Elle veut sincèrement juger si les récits extraordinaires, exaltés par la rumeur publique, sont authentiques et dépassent les explications médicales ; et, pour preuve, les enquêtes se feront en toute rigueur, promues et contrôlées par l'autorité ecclésiastique, mais menées par des spécialistes, les médecins. Quel savant échafaudera jamais une théorie sur des expériences que prétend avoir réalisées un novice en manipulations? N'importe qui n'est pas capable d'apprécier un fait brut. Aussi, à Lourdes, les hommes de science doivent se prononcer les premiers.

Pendant qu'autour de la grotte l'énergie guérissante flotte sur la multitude des souffrants, tout médecin est admis, dans le bureau des constatations, à interroger, à étudier les privilégiés sur qui s'est concentrée la mystérieuse puissance. L'Église, qui ouvre toutes grandes ses archives aux inquisitions même les plus hostiles, ne craint pas davantage la vérité sur le terrain des merveilles. En 1907, trois cent trente médecins ont suivi les séances du bureau : il est impossible d'agir plus au grand jour. Et pourtant les constatations faites sur place sont jugées insuffisantes. Infiniment précieuses parce qu'elles garantissent le moment et la rapidité de l'amélioration, elles supposent que le mal était grave tout à l'heure et que maintenant sa disparition est définitive. Mais si les vestiges en sont presque effacés, comment le médecin en mesurera-t-il l'intensité antérieure? comment, à moins qu'il ne s'agisse de plaie externe fermée ou de la vue retrouvée, se fera-t-il sur un sujet, peut-être exalté par la joie, une opinion sûre de la guérison? Le fait extraordinaire destiné aux enquêtes canoniques ne s'établira donc qu'au moyen de certificats, signés par des médecins qui aient connu le miraculé avant et après son voyage à Lourdes. La maladie est suivie depuis son origine ; il est tenu compte des antécédents de famille ; on sait exactement dans quels hôpitaux et

1. Dr Boissarie, *l'Œuvre de Lourdes*, p. 239.

par quels docteurs le sujet a été soigné, quels diagnostics ont été chaque fois portés sur son état. Rappelons Gargam, employé des postes, broyé dans un accident de chemin de fer, et guéri en 1901, sur lequel il existe à l'administration des postes un dossier où des médecins assermentés constatent un état désespéré[1].

A vrai dire, ceux qui suivent de près les événements de Lourdes se plaignent encore de l'insuffisance de quelques certificats. Il arrive qu'on oublie d'y mentionner des caractères qui permettraient de décider si la maladie est d'origine nerveuse. Mais à qui la faute? Une grosse difficulté pour les malades est de se procurer une attestation de leur triste état. Afin de l'obtenir du docteur qui les soigne, il leur faut parfois user de subterfuges; et dans leur affaissement, quand la guérison est si douteuse, lorsqu'il s'agit seulement de préparer un document en vue d'un résultat spéculatif, comment même exiger d'eux cet effort? La guérison obtenue, même peine pour la faire constater[2]. Une malade, guérie en juillet 1908, prie le chirurgien qui l'a vainement opérée autrefois, de reconnaître la disparition du mal. Il demande quelques semaines de réflexion : le certificat n'a point encore paru[3]. Fait curieux : les médecins catholiques sont, paraît-il, des moins accommodants. Sans trop blâmer leur conduite, qui ne manque pas d'excuses ni peut-être de raisons, notons au moins combien est nécessaire une impulsion, sans cesse renouvelée, de l'Église, pour forcer à regarder Lourdes, et combien peu suspects les témoignages qu'elle présente : ses adversaires lui en apportent au moins autant que ses amis.

En dépit de toutes les entraves, bon nombre de faits se dégagent chaque année, précis, documentés, éclairés de tous

1. Dr Boissarie, *l'Œuvre de Lourdes*, p. 106.

2. On trouvera un exemple caractéristique dans Bertrin, *Un miracle contemporain*, p. 47.

3. Signalons, dans un autre ordre, les vexations dont sont parfois l'objet des miraculés. Une femme, guérie elle-même jadis, et dont le fils venait de voir sa santé très améliorée, suppliait qu'on ne mît pas son nom sur le journal, disant : « Je ne pourrais plus placer mes enfants, tant on est sectaire autour de moi. » Et elle ajoutait : « Croyez bien que je ne suis pas la seule, et qu'il y a beaucoup de miraculés qui ne disent rien, de peur que leurs noms ne soient publiés. » Ceci m'a été raconté par un témoin.

les renseignements désirables, desquels il y a une première chose à dire : actuellement la science ne peut les expliquer ; ils sont extra-médicaux. Ainsi jugent la plupart des médecins qui ont étudié Lourdes de bonne foi[1]. Au bureau des constatations, la phrase est courante, et d'ailleurs elle s'impose. Les deux seules énergies connues (?) auxquelles on ait tenté de réduire celle qui opère à Lourdes sont la suggestion et le « magnétisme ». Or, ces explications ne valent rien.

On a déjà montré cent fois[2] l'insuffisance de la suggestion. Dernièrement encore, dans une thèse[3] soutenue devant la Faculté de Paris, et à laquelle nous ferons souvent allusion, le docteur Vander Elst revenait sur ce sujet à propos d'hystérie. « Quelle que soit l'explication qu'on donne des guérisons de Lourdes, conclut-il, il ne faut pas voir là de suggestion[4]. » Et pourtant l'objection n'est pas morte. Longtemps encore, demi-savants ou chrétiens timides berceront leur insouciance à son refrain. Ce qui la rend obsédante, insaisissable, c'est le vague, le flou où elle se noie. En voici une formule : « Les malades nerveux guérissent par suggestion. Or, tout malade est plus ou moins nerveux ou névropathe. Donc Lourdes, par ses émotions religieuses profondes, doit naturellement provoquer des améliorations extraordinaires. » Les équivoques et les exagérations fourmillent. Mais c'est bien là au fond, sinon la thèse publique et avouée (on n'est pas si naïf), du moins l'impression semi-consciente qui hante les esprits. Pour y répondre une fois de plus, risquons une allégorie.

Soit un château que ses propriétaires abandonnent. D'abord tout y reste dans la même fraîcheur que lorsque des serviteurs attentifs y entretenaient la lumière et la propreté. Mais peu à peu l'atmosphère se vicie, devient humide, lourde des émanations que dégagent les meubles et les murailles. A l'abri du soleil et de l'air pur, des organismes infimes se développent, la moisissure envahit les boiseries et les tentures,

1. Dr Boissarie, *l'Œuvre de Lourdes*, p. 40.
2. *Ibid.* p. 329. — Bertrin, *Histoire critique de Lourdes*. (Lecoffre, 1906), p. 153.
3. Dr Vander Elst, *l'Étude de l'hypnose*. Paris, Vigot, 1908.
4. Dr Vander Elst, *op. cit.*, p. 147.

pendant qu'une armée de larves en rongent la substance. Mais reviennent les maîtres : aussitôt on aère; des mains diligentes essayent de réparer les dégâts; l'aspect du vieux manoir redevient souriant. Pourtant des taches livides aux tapisseries, mille petits trous criblant les vieux chênes, témoigneront à tout jamais d'une époque où l'on n'était pas là.

Ainsi en va-t-il de l'organisme. Constamment en réaction contre l'extérieur et contre l'envahissement de ses propres déchets, il ne s'entretient et ne se répare que grâce à une activité vitale, réflexe et inconsciente. Lutte contre l'infection bactérienne, enkystement des foyers tuberculeux, formation d'un cal osseux, cicatrisation des plaies, tout cela est le fruit d'un travail secret que poursuit sans relâche la vie en nous[1]; et les racines par où l'âme plonge dans la matière pour y entretenir cette étonnante harmonie d'action, ce sont les nerfs. Vienne l'intelligence à se laisser déprimer par le malheur, ou envahir par une conviction maladive que la santé est compromise sur quelque point, le lien se relâche ou dévie entre le centre directeur de la vie et les organes physiques. Dans le cas pathologique de l'hystérie[2], l'interruption peut être complète; il y a « désagrégation du moi », la vie organique se poursuit sans contrôle. Le château est abandonné. Alors apparaissent des maladies nerveuses « fonctionnelles ». Aucune lésion, mais seulement des troubles résultant d'une activité vitale plus ou moins débridée qui se dépense à l'aventure. Une hystérique va jusqu'à simuler dans leurs symptômes n'importe quelles maladies, même celles de l'œil, de l'oreille, du cœur, des articulations, des os, même une tumeur, même le paludisme ou la rage[3] : et dans tout cela, aucun fondement organique. Mais peu à peu le corps se déforme à un pareil jeu. Le système nerveux une fois sorti de « son rôle de régulateur des fonctions bactéricides ou trophiques, défensives ou offensives[4] », les organes sont atteints à leur tour. La maladie devient « organique ». — Que pourra faire alors la suggestion, — autosuggestion du sujet sur lui-même grâce à une idée vivement conçue, ou sugges-

1. Dr Vander Elst, *op. cit.*, p. 88.
2. *Ibid.*, p. 170.
3. *Ibid.*, p. 177. — 4. *Ibid.*, p. 88.

tion exercée par une volonté étrangère? Simplement rétablir le jeu des réflexes, remettre le « moi » en sa place, lui faire reprendre la direction des fonctions obscures qui s'agitent en lui au ras de la matière; ce qui exigera, dans le cas extrême de l'hystérie [1], une hypnotisation préalable, à la faveur de laquelle un psychisme étranger se substitue au « moi » désagrégé, et vienne au secours du système végétatif de l'hypnotisé. Dès ce moment, les nerfs reprennent leur office normal; les symptômes simulés disparaissent subitement. L'air et la lumière rentrent dans l'habitation [2]. Mais il y a des dégâts que ne répare pas un rayon de soleil. Les lésions organiques demeurent. Peut-être l'énergie vitale reconstituée arrivera-t-elle à les réparer. Mais toujours « la guérison conservera le caractère lent, laborieux et progressif des guérisons spontanées [3] ». La suggestion a seulement supprimé l'obstacle : son miraculé est redevenu un malade ordinaire.

En résumé, si devant nous se produit subitement la guérison d'un organe blessé, sans même nous préoccuper de savoir si le sujet est névrosé ou hystérique, nous pouvons affirmer : il y a là autre chose que de la suggestion [4]. Or, à Lourdes, n'est-ce pas un fait ordinaire que la disparition instantanée de tumeurs déjà opérées, et, par suite bien constatées, ou la cicatrisation définitive de cancers affreux dont la chirurgie n'avait pas eu raison? Nous n'en reprendrons pas ici la nomenclature impressionnante. Rappelons seulement quelques faits, moins connus ou plus récents. La femme d'un

1. Dr Vander, Elst, *op. cit.*, p. 173.

2. Nous raisonnons sur les cas les plus favorables ; mais il ne faudrait pas s'imaginer la suggestion toujours aussi efficace. Pratiquement, on ne fait pas de suggestion sur les grandes hystériques qu'on ne saurait modifier. On la réserve pour les troubles fonctionnels qui se déclarent chez les personnes surmenées, chez de simples névrosées. Et encore à la suggestion, on ajoute le repos, l'isolement, des soins spéciaux, à tel point qu'on se demande quelle est véritablement sa part dans la guérison.

3. Dr Vander Elst, *op. cit.*, p. 202.

4. Empruntons au docteur Vander Elst (p. 196) cette citation : « Faut-il conclure que nous pourrions agir par suggestion sur des maladies organiques ?... provoquer un panaris, une pneumonie, une rougeole, faire disparaître une tumeur cancéreuse ou arrêter le cours d'une fièvre typhoïde ? Non bien sûr ! » (Pitres, *Des suggestions hypnotiques. Leçons de Bordeaux*, p. 178.)

médecin de Milan avait un cancer au sein; tous les médecins de la Faculté conseillaient une opération. En 1903, on fait une neuvaine avec application de l'eau de Lourdes ; le dernier jour, le cancer disparaît, sans laisser de cicatrice. — En 1907, pendant le pèlerinage national, Marie Borel arrive à la grotte, atteinte de six fistules (dont quatre stercorales) ; les détails sur la maladie sont répugnants[1]. Quand elle sort de la piscine, les plaies sont fermées, les fonctions rétablies. Cette année même, le 16 juillet, Léonie Lévêque, déjà opérée sept fois pour carie des os du front (sinusite frontale double), sent brusquement finir d'atroces douleurs. Les médecins présents au bureau des constatations peuvent déclarer que la guérison est certaine et complète : le front est cicatrisé, tous les troubles concomitants ont disparu[2].

Remarquons en passant que pour être plus voyantes et plus estimées du public, les guérisons de plaies externes ne doivent pas faire oublier d'autres cas, très nombreux à Lourdes, et dont, sans être médecin, chacun doit essayer de goûter l'extraordinaire. Je citerai en première ligne les tuberculoses pulmonaires. Pour le vulgaire[3], il est peu vraisemblable qu'on puisse être aussi certain de l'existence d'une caverne aux poumons et de sa suppression, que de la disparition d'un lupus au visage. Et pourtant, l'oreille des connaisseurs vaut là autant qu'ici nos yeux. Nous reconnaissons bien au son qu'une cruche qui se remplit va déborder. De même, le médecin ne peut se tromper : quand la caverne se forme, il entend un bruit de gazouillement. Quand elle est formée, c'est, à la percussion, le bruit de pot fêlé, la « pectoriloquie », le son amphorique. Lorsque, une heure après, son oreille ne perçoit plus que le murmure vésiculaire de l'état de santé, il peut conclure, comme si la chose tombait sous ses yeux, qu'il y a eu apport de substance organisée[4].

En toute rigueur, ce qui précède nous dispenserait de trai-

1. Dr Boissarie, *l'Œuvre de Lourdes*, p. 25.
2. *Journal de la grotte,* 8 novembre 1908.
3. Et Zola.
4. Quand la guérison se fait « par transformation crétacée », la radiographie permet de constater, *de visu* la trace des cavernes guéries. Cette méthode a été utilisée pour les études préparatoires à un jugement canonique rendu par l'évêque de Beauvais.

ter la mineure de l'objection : « Tout le monde est plus ou moins nerveux ou hystérique. » Par les guérisons subites, la question est tranchée à un degré plus bas. Mais il y a ici un vice fondamental de raisonnement et une erreur de fait à signaler. La science moderne a réalisé une œuvre de continuité : en biologie, comme en physique et en histoire, elle croit avoir montré que les propriétes des êtres n'apparaissent pas brusquement, ne sont pas l'apanage d'une catégorie, mais au delà des classes qui les possèdent à un degré notable, vont en s'estompant dans une pénombre, à la limite insaisissable. Nous n'essayerons pas de prouver qu'il y a discontinuité entre la vie et la matière, l'intelligence et la vie. Mais gardant la position scientifique dans sa généralité, nous ferons remarquer que l'apparition de certains effets suppose, atteinte par la cause, une certaine valeur critique : un levier restera immobile sous l'effort de 1 kilogramme et s'abaissera pour une force supérieure. Ainsi vouloir étendre à des sujets sains, en vertu d'une omninévrose ou omnihystérie contestables, les résultats acquis dans l'étude des névropathes avérés, est faire œuvre de confusion et absolument antiscientifique. Or qui ne sait qu'à Lourdes, à côté de vrais hystériques[1], on rencontre une majorité de malades dont le système nerveux est intact? En outre, nombre de miraculés ne comptent pas sur leur guérison, ou la demandent à peine et espèrent mourir, ou même sont de petits enfants[2]. Sur tous ces cas, même en supposant les nerfs atteints, la suggestion n'a pas prise.

Charcot avait imaginé pour Lourdes la « suggestion religieuse ». Mais cette nouvelle forme d'énergie, irréductible à ce qui peut être étudié dans les hôpitaux, est une simple déclaration de ce qui passe dans les sanctuaires et n'explique rien. Nous en dirons autant de l'interprétation des guérisons par le « magnétisme ». L'idée de nos adversaires sur ce point est loin d'être claire. On peut la comprendre ainsi : une sorte d'effluve, dégagé des foules en prière, provoque directe-

1. Dr Vander Elst, *op. cit.*, p. 147. On ne tient évidemment pas compte des guérisons où il y aurait à craindre l'action de la suggestion. Le bureau des constatations est justement là pour discerner. Mais nous rappelons que même chez une hystérique, une guérison de plaie est extra-médicale, hors de portée de la suggestion.

2. Bertrin, *op. cit.*, p. 183.

ment un effet curateur sur le corps des malades. On dit même que des plaques photographiques auraient été impressionnées par ces ondes bizarres, compromis de rayons X et de rayons N. Suivant notre méthode, allons au plus près de l'objection. Acceptons l'existence de l'effluve. Qu'en résulte-t-il? Il faudrait encore démontrer son action sur les infirmes, expliquer pourquoi elle s'adapte aux besoins les plus variés, physiquement et physiologiquement. Et puis, que dire des guérisons effectuées en dehors de Lourdes et des pèlerinages? Manifestement la question doit être éliminée ou renvoyée au chapitre des forces inconnues.

En définitive, la position demeure nette : de par la médecine et les médecins, il se produit à Lourdes des faits extra-médicaux. Voilà le fondement essentiel, longuement assuré, que l'Église met à la base de ses enquêtes canoniques. Jusqu'ici, elle a surtout provoqué des recherches qui n'étaient pas de son domaine. Maintenant, elle va prononcer sur les faits que ses ennemis mêmes reconnaissent. Mais avant de passer à cette seconde partie, logiquement la plus délicate, regardons encore, avec le simple regard du curieux ou du savant, la masse énorme de documents qui s'entassent autour de la grotte. Autrefois, il a fallu des moines pour recueillir et nous transmettre les chefs-d'œuvre du passé. Demain peut-être, quand une science plus probe voudra établir une doctrine raisonnée du surnaturel, on se rappellera qu'il fut un temps où les merveilles étaient chose normale dans un coin du monde, et on avouera que sans l'Église, en plein siècle de sciences, tant de faits inestimables eussent été perdus.

II

Interprétation des faits extra-médicaux

Alors l'Église se retourne vers les savants déconcertés, et par la voix des évêques, par ces décrets canoniques qui passent inaperçus en première page de quelques journaux catholiques, elle leur dit : « Les merveilles qui vous laissent muets aujourd'hui, jamais, tant que vous vous isolerez dans la sphère des énergies terrestres, vous ne pourrez les expli-

quer. Mais moi, dès maintenant, je vais vous en donner le vrai sens et l'unique théorie. »

« Vous ne pourrez jamais les expliquer ». — Ici, écartons une méprise. Entre les faits de Lourdes et les lois générales de la nature, nous ne voulons pas dire qu'il y ait contradiction, loin de là. Il apparaît même qu'à la grotte la matière conserve les propriétés fondamentales que nous lui connaissons.

Elle garde son inertie, et s'il doit falloir en vaincre une formidable pour faire rétrograder brusquement un mal enraciné, pour invertir dans toutes leurs orientations dynamiques les énergies de milliers de cellules, nous assistons au contre-coup. Car souvent, au moment de la crise miraculeuse, une douleur subite, une angoisse mortelle, étreint le malade pendant un temps très court, comme si un mystérieux chirurgien réalisait en se hâtant quelque profonde opération. Il y a des exceptions ; mais l'indice a sa valeur, et l'interprétation de ce choc comme une conséquence de l'inertie paraît naturelle.

A Lourdes aussi, la matière continue vraisemblablement à obéir aux lois de conservation de l'énergie et de la masse[1]. L'énergie absorbée par le revirement de l'organisme et l'élaboration précipitée des tissus doit être énorme. Mais la chimie traditionnelle nous apprend que la moindre parcelle de matière vivante est un édifice compliqué dont la destruction peut restituer un travail considérable. Au besoin, des théories plus récentes, mais moins fermes, nous montreraient, dans la dissociation des atomes, un réservoir inépuisable d'énergie. — Quant à la substance dont l'apport vivant vient combler les plaies, l'organisme peut toujours en fournir une ample provision : il est douteux qu'une balance sensible enregistrât la moindre variation dans le poids du corps. Donc il n'est pas nécessaire de rechercher plus qu'un déclanchement et une action directrice, en dehors des réserves d'énergie et de matière existant chez le miraculé.

A Lourdes, enfin, la matière paraît conserver les habitudes

1. Entendues, c'est clair, au sens où elles sont pratiquement vérifiées et vraies en première approximation.

d'une substance organique. Elle obéit, c'est fort probable, aux lois de la chimie et de la biologie. La vitesse de réaction est incomparablement accrue, mais cette réaction existe; sans doute aussi un microscope suivrait la multiplication des cellules se faisant d'après le mécanisme connu. « On dirait une araignée qui travaille; voyez la peau comme elle revient! » disait un médecin observant Marie Borel au sortir de la piscine[1].

Ainsi, c'est bien la même matière[2] sur laquelle travaillent les médecins des hôpitaux et la vertu curatrice de Lourdes. Toute la différence est dans la réversion des phénomènes morbides que les premiers se reconnaissent impuissants à déterminer, ni en elle-même, ni surtout dans sa prodigieuse instantanéité[3]. Ceci posé, essayons de préciser où se trouve l'inexplicable.

Est-il déjà dans la manière soudaine dont s'effectuent les guérisons? Plusieurs le pensent; mais pour d'autres, que préoccupe la marche envahissante de la science, un doute demeure. « Puisqu'en définitive, disent-ils, il ne s'agit pas de création, mais d'arrangement de matière, et d'accélération imprimée à la marche des fonctions vitales, ne peut-on concevoir qu'il soit possible, par une combinaison d'artifices, de préparer l'ensemble des réactions d'où doit sortir la presque subite cicatrisation des plaies? Le physicien Maxwell avait imaginé, pour personnifier des forces inconnues nécessaires à ses calculs, une sorte d'être agile et ultra-microscopique, qui travaillerait dans le domaine des atomes et des molécules. Supposons à l'œuvre ce génie subtil. Ses ruses savantes n'arriveraient-elles pas à tirer du jeu des atomes les effets les plus inattendus? Je n'en sais rien, mais je n'ose pas dire non. Or, les découvertes

1. Dr Boissarie, *l'Œuvre de Lourdes*, p. 28.

2. Lire à ce sujet : R. P. de la Barre, *Faits surnaturels et Forces naturelles*. (Collection *Science et Religion*, 1899), spécialement, p. 8. « Dans une cicatrisation miraculeuse, on pourra constater des soudures hâtives incomplètes : marques évidentes, semble-t-il, d'un travail naturel. »

3. Il faudrait ajouter parfois : « ... ni dans les traces qu'elle laisse sur l'organisme. » Ainsi, dans le cas de Mlle Tulasne, les vertèbres ont repris une souplesse que n'aurait jamais rendue une guérison normale. (Bertrin, *Un miracle contemporain*, p. 119, 127, et la radiographie.)

se multiplient qui permettent d'agir de plus en plus profond dans l'essence même de la matière. Le jour n'arrivera-t-il pas où la science humaine sera elle-même le démon de Maxwell ? »

Nous répondrons qu'un tel raisonnement est arbitraire et dangereux. Il est arbitraire, parce que rien ne nous autorise à diminuer sans limites le temps accordé aux réactions pour s'effectuer. Si on admet qu'une particule matérielle, pour subsister, a besoin d'une étendue finie ; s'il est reconnu qu'au-dessous de certaines dimensions une goutte d'eau ne peut se former, pourquoi ne pas dire aussi du temps : il existe une durée minima, telle que les forces vitales, quel que soit l'excitant qui les presse, et dans l'ordre des causes que l'homme peut mettre en jeu, ne sauraient réparer un mal organique en un temps plus court ? Le raisonnement, de plus, est dangereux, parce qu'il nous fait perdre pied avec la réalité, et prolonge la courbe du pouvoir humain en dehors des points marqués par l'expérience. Or, rien n'est plus illusoire que d'extrapoler. De si haut qu'on domine les progrès de la science, si familiarisé qu'on s'estime avec les chemins de la nature, comment percer les brumes de l'avenir et croire qu'on suivra encore le vrai sentier lorsque les faits ne sont plus là pour le montrer ?

Donc, nous pourrions refuser l'hypothèse des forces inconnues. Mais l'objection qu'elle soulève contre le miracle est trop obsédante et trop fuyante pour que nous n'essayions pas de l'éliminer à son tour. Ainsi, nous ne nierons pas, *dato, non concesso*, qu'un jour peut-être le processus des guérisons de plaies s'accélérera dans une proportion merveilleuse et que nous ne pouvons encore prévoir. Mais nous ajouterons : malgré cela, même alors, les guérisons de Lourdes demeureront inexplicables, parce que ce n'est pas seulement une plaie qui guérit là-bas, mais un grand nombre, et sans antécédent naturel suffisant, et avec une irrégularité déconcertante.

Si le prodige ne s'était réalisé qu'une fois, je pourrais dire : une rencontre de forces, née du hasard, a mis le doigt sur la touche inconnue, mais au fond très simple, qui fait jouer les organismes. Comme une main tiède, effleurant une barre d'acier insensible aux plus fortes tractions, la fait se dilater et

s'allonger sans effort, elle a tout naturellement réorganisé les tissus. Ou bien, cette guérison est spontanée : elle est l'effet de cette aptitude à la réversion que la mécanique suppose à tout phénomène, mais que le jeu des probabilités ne réalise qu'exceptionnellement[1]. Fort bien. Mais, chaque année, chaque jour, durant certains pèlerinages, Lourdes guérit. Les plus bienveillantes probabilités se refusent à admettre la fréquence d'une semblable fortune.

Si seulement on pouvait surprendre, autour des guérisons, un antécédent commun ! Mais essayons d'extraire de tous les faits authentiques quelque chose qui les annonce ou les conditionne. Nous ne trouvons que cela : Lourdes. Et c'est Lourdes, non pas conçu, espéré, possédé passionnément, Lourdes dans le délire des pèlerinages et avec l'immersion dans la piscine, Lourdes idée motrice dans le miraculé ou force physiquement irrésistible. Mais c'est Lourdes tout seul, Lourdes comme réalité nue et objective, à laquelle est rattachée une vertu mystérieuse, indépendamment de tout ce que peuvent y apporter ou ressentir les malades et la foule en prière. Un élément purement conceptuel, avec une certaine bonne volonté, voilà ce qui reste quand on a éliminé tous les détails individuels propres à chaque miraculé.

Si au moins les guérisons offraient un caractère de parenté, atteignaient une catégorie de maux, apparaissaient dans des circonstances déterminées de temps et de lieu, j'invoquerais peut-être, avec une ombre de raison, quelque « magnétisme », un ébranlement approprié avec lequel le corps humain se trouverait accordé, et entrerait en résonance vivifiante. La cause précise m'échapperait, mais une certaine régularité du phénomène m'assurerait de l'existence de cette cause et j'aurais le droit de l'imaginer. Or, il n'en est rien. Non seulement une cause proportionnée, un antécédent commun manquent ; mais les effets se suivent sans règle apparente : guérisons distribuées comme au hasard ou même

1. « Il ne faudrait pas nous étonner outre mesure, écrit le plus illustre des cinétistes, si en plaçant sur un fourneau allumé une bouilloire pleine d'eau, nous voyions cette eau se congeler au lieu de bouillir. Tout le monde n'accepte pas cette manière de voir. » (Victor Crémieu, *le Problème de la gravitation. Revue générale des sciences*, 1907, p. 8.)

rechutes inquiétantes. En vérité, ce qui rend Lourdes à tout jamais extra-médical, c'est moins encore ce qui s'y passe que la manière dont les prodiges ont lieu. Si les faits étonnent le savant, leur allure le dépasse absolument. Il ne reconnaît plus la nature où son regard perspicace sait si bien, d'ordinaire, débrouiller la constance, la loi, dans le complexe des faits. Il ne se sent plus chez lui, dans son domaine. Voilà ce qui lui fait hocher la tête.

C'est maintenant que l'Église peut reprendre : « Eh bien ! moi, je puis résoudre l'énigme. Vous qui croyez en moi, vous m'écouterez avec joie, parce que je vous parle avec une autorité plus qu'humaine. Vous, au contraire, qui n'avez à mon égard que de la défiance, vous devrez reconnaître que ma théorie est seule capable de soutenir les faits. Ce qui agit à Lourdes, c'est une volonté, une volonté plus puissante que la nôtre, mais libre et indépendante comme elle. Aussi réellement que dans vos expériences d'optique, la lumière apparaît comme un phénomène périodique, les guérisons, à Lourdes, portent la marque d'un être indépendant qui, sans autre motif que son bon plaisir, a rattaché ses faveurs à un coin de France, et les y prodigue à son gré. Cette intrusion dans la nature, de « quelqu'un » qui opère en dehors de vous, qui joue avec cette matière que vous hésitez à reconnaître sous ses mains tellement il en tire des effets inattendus[1], voilà précisément ce que vous devinez, et ce qui jette le malaise dans vos intelligences. Habitués à considérer le monde visible comme un filon sans limites, où vous pourrez creuser vos galeries, tracer vos labyrinthes, sans craindre d'en rencontrer les bords, voici que sous vos coups il vient de sonner creux ; la paroi s'est amincie ; de l'autre côté, il y a quelque chose qui n'est plus notre monde ; il y a même « un autre » qui travaille[2]. »

1. Nous ne sommes pas surpris de voir la matière revêtir des propriétés nouvelles en devenant vivante. Pourquoi nous étonner d'un agrandissemen de plus des puissances naturelles, s'ajoutant à la vie comme la vie à la matière ? On ne saurait trop généraliser ses idées. Voir la note suivante.

2. L'existence de cet « autre », loin d'être antiscientifique, semble exigée par la hiérarchie des forces naturelles. Ces forces nous apparaissent « en groupes cohérents, caractérisés chacun par sa loi particulière, par son déterminisme spécial, mais susceptibles pourtant de subir la domination d'une

Or, dans le cas particulier de Lourdes, ce mystérieux ouvrier ne peut être que Dieu, l'Être infini et personnel que l'Église adore. En ce point, les difficultés cessent : sortis de la zone des forêts et des brouillards, nous touchons à la cime de la montagne dont les dernières pentes gazonnées montent sans obstacle dans un ciel pur. Admise l'influence d'un être conscient, qui travaille dans la nature sans être soumis à ses limitations, l'indétermination se lève d'elle-même. Les miracles de Lourdes sont évidemment fonction, non seulement de l'idée chrétienne, mais de la religion catholique dans ce qu'elle a de plus intime : la bonté de la Vierge Immaculée.

Vingt-cinq fois déjà, parcourant la longue route de faits et de raisonnements que nous venons de suivre, les évêques sont arrivés au même terme. S'attachant à des guérisons, qui ne sont pas toujours des plus éclatantes, ils ont déclaré que l'œuvre de Lourdes était celle de Dieu [1]. Officiellement, l'Église a revendiqué ses droits sur les prodiges de la grotte, et défié une science naturaliste de les lui enlever. Parallèle à ce mouvement dogmatique, un courant se dessine parmi les médecins. Nous le disions en commençant : ils vont à Lourdes plus nombreux d'année en année. Le fait que dans une thèse le docteur Vander Elst ait pu insinuer clairement ses préférences pour l'interprétation catholique du miracle, doit être retenu. Mais, par ailleurs, il n'y a pas d'illusion à se faire. Longtemps encore, au retour d'un voyage à la grotte, les médecins se contenteront de répéter à leurs collègues ce mot d'un professeur qui avait vu disparaître un lupus. « Allez à Lourdes, vous y verrez des guérisons très intéressantes [2]. »

C'est que, même à Lourdes, la foi reste la foi. Dieu ne s'y manifeste pas en personne, et une intelligence qui a des rai-

activité supérieure qui vient en modifier et diriger le cours. » (R. P. de la Barre, *op. cit.*, p. 49. Ce sont les idées de M. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*.) Or, l'activité humaine a bien des chances de n'être pas le dernier terme de la série.

1. Il est à peine besoin de rappeler que ces décisions, rassurantes pour tout esprit chrétien, et garanties d'une étude sérieuse des faits, n'engagent pas la foi en elle-même.

2. Dr Boissarie, *l'Œuvre de Lourdes*, p. 41.

sons de ne pas vouloir de lui, trouvera toujours une lueur pour s'égarer ou un calmant pour s'assoupir. Conséquence nécessaire, chez beaucoup, d'une longue formation intellectuelle, aboutissement pour les autres d'une déviation coupable de la pensée, un fait s'impose : la science ne veut pas de Dieu. « Si la géométrie s'opposait autant à nos passions et à nos intérêts présents que la morale, nous ne la contesterions et ne la violerions guère moins » a dit Leibniz[1]. Il a raison. Cependant la répercussion morale d'une explication surnaturelle de Lourdes, bonne pour effrayer la masse des libre penseurs, n'est pas le plus sérieux obstacle rencontré par l'intelligence loyale de la majorité des savants. Reconnaître l'action divine, c'est avant tout porter atteinte à leur conception préférée et fondamentale de la science. Quelle est aujourd'hui l'orientation de la médecine? Imiter la physique et la chimie. Quel est son idéal? arriver à connaître assez bien le mécanisme du corps humain pour pouvoir, d'un état initial donné, déduire toute la série des états successifs de l'organisme. Là convergent les efforts, et c'est beaucoup moins la santé des malades qui préoccupe plus d'un médecin actuel, que le moyen de faire à son sujet les observations les plus fécondes. Mais si le fait surnaturel est admis, que va-t-il advenir de cet idéal? Va-t-il subsister? Pour plusieurs, il ne semble pas[2]. Exceptionnel par définition, le miracle ne saurait gêner que des esprits exclusifs et jaloux. Mais à sa suite s'insinue la foule des cas où la piété chrétienne croit reconnaître les effets bienfaisants de la prière. Si Dieu guérit à Lourdes, ne peut-il pas aussi, d'une façon plus voilée et moins rare, faire dévier la marche spontanée des forces organiques? Et voici, dès lors, un facteur, impossible à mesurer, qui menace à tout instant de troubler les prévisions de la médecine. Lointain pour les explorateurs de la matière ou de la vie en soi, le péril sera continuel pour qui cherche à envelopper dans des équations l'avenir d'un être concret, si cet être peut incessamment provoquer, par ses appels, l'immixtion d'une énergie étrangère. Sous cette forme, l'inquiétude est exagérée. Normalement, la prière n'agit pas

1. *Nouveaux Essais*, I, II, 12.
2. Dr Vander Elst, *loc. cit.*, p. 143.

directement sur l'évolution naturelle des phénomènes. Mais pour la rendre efficace, il suffit à Dieu de modifier quelques circonstances, de se dissimuler dans le facteur que nous nommons hasard. En particulier, le libre jeu des volontés humaines est une voie toujours ouverte à la Providence. Est-il un bonheur, une souffrance, qui ne puissent être rattachés en définitive à une décision plus ou moins opportune de notre part? Or, nous croyons que Dieu est souverainement habile à guider notre liberté, à courber sans les froisser ses délicats ressorts. Dès lors, ne nous battons-nous pas pour une utopie? Attendons que la science soit maîtresse des innombrables variables dont dépend un organisme. Alors il sera temps de rechercher si Dieu ne daigne pas y adjoindre, accessoirement, la presque imperceptible impulsion de sa miséricorde. — Malgré tout, la concession paraîtra trop dure encore à un certain esprit scientifique. C'est que, à vrai dire, il ne s'agit déjà plus de science, pas plus qu'en exégèse il n'est toujours question d'histoire. Déjà nous discutons philosophie; c'est le déterminisme qui est en jeu, et une théorie est implacable. Aux yeux de beaucoup, il faut opter entre le principe déterministe des sciences positives et l'interprétation élémentaire de Lourdes. Le choix n'est pas douteux : on sauvegardera le principe, et les faits seront oubliés. Comme une vision à peine réelle, comme ces objets entrevus que nous ne fixons pas, et dont le profil flotte vaguement dans le champ de notre regard, Lourdes passera à l'arrière-plan de la mémoire. Omnihystérie, suggestion, forces inconnues, tous ces brouillards qu'un souffle dissipe, viendront en atténuer les contours. Enfin, quelque discussion subtile, des raisonnements où l'esprit s'égare, la fièvre de nouvelles découvertes feront définitivement évanouir les derniers restes de l'importune image. Voilà l'histoire de Lourdes dans la majorité des incrédules [1].

1. Voici ce qu'écrivait Haeckel après avoir lu un des livres du docteur Boissarie : « A peu près un tiers des prétendues guérisons miraculeuses est fondé sur une explication fausse de suggestion, un tiers sur l'invention poétique et l'association des images, un tiers sur l'illusion directe et la tromperie rusée (ainsi le cas de Rudder). Les médecins qui prétendent rendre témoignage des miracles, sont partie des charlatans incultes et sans critique, partie des escrocs qui sont de connivence avec les prêtres dominateurs. L'exposé le plus exact que je connaisse de la supercherie grandiose de

Et voilà aussi pourquoi, au terme de cette étude, nous avouons que son utilité est faible, ou même nulle, si elle ne donne pas l'envie de quitter les disputes et d'aller voir Lourdes. Il en est du miracle comme de la réalité du monde extérieur. L'un et l'autre sont des faits concrets dont l'évidence accompagne la perception. A vouloir les analyser de trop près, on cesse habituellement d'y rien voir. Pour les besoins de la discussion, nous avons dû disséquer le fait miraculeux, en écarter ce qu'une critique presque exagérée pouvait regarder comme l'œuvre possible de la nature. Ainsi est apparu le noyau inattaquable d'une énergie autonome dépensant librement ses effets. Mais, en même temps, le fait s'est émacié; il a perdu les merveilleuses couleurs de sa réalité, tout ce qui en constitue le charme persuasif et vivant. Nous avons froidement raisonné sur des maux abstraits, sur des idées générales de cancer et de tuberculose, sans nous douter que le moindre regard jeté sur un seul vrai malade, nous eût fait rougir de nos concessions. Ah! c'est qu'il est facile de concevoir la disparition des plus affreux désordres, quand nous ne les soupçonnons même pas. Voulez-vous croire à Lourdes? Prenez les récits authentiques de ses merveilles. Laissez-vous pénétrer par l'objectivité des faits, avec leurs détails repoussants et leur indéfinissable parfum. Lisez-les simplement, sans laisser le schématisme d'un raisonnement les étendre dans ses cadres rigides aux dépens de leur contenu, surtout quand vous trouverez des récits comme celui de Louise Lévêque, celle dont le front s'est refermé : « Je m'installai dans un petit jardin-terrasse. Les linges de mon bandeau étaient traversés; le pus coulait non seulement par le drain, mais par-dessus et dessous. Une horloge était devant moi. Fiévreusement, je regardais les aiguilles marcher. Je souffrais de plus en plus, les douleurs étaient lancinantes, je ne savais plus comment me mettre. Finalement, j'avais la tête dans mes mains appuyées sur mes genoux. A six heures, je sentis un calme indéfinissable m'envahir tout entière. Je sen-

Lourdes a été donné par Zola dans son roman connu. » (Adam Rambacher, *les Miracles de Lourdes et l'athée Ernest Haeckel*. Donauwörth, 1907. Ludwig Auer). Un pareil état d'esprit chez un savant est décevant et décourageant.

tais que quelque chose de grand, de divin, s'accomplissait. Les larmes coulaient abondantes et pressées sur mes joues. J'aurais voulu courir à la grotte. Toute souffrance cessa instantanément, ma vue double redevint normale. Pourtant, je ne me dis pas : je suis guérie. J'avais peur, je jouissais du moment présent... Peu à peu, je me décidai à toucher mon front : il n'était plus douloureux... Je n'osais pas soulever mon bandeau[1]. »

Au contact de cette réalité si simple, tous les fantômes de probabilités, toutes les fausses analogies, tous les sophismes disparaissent. Où sont maintenant l'hystérie, la suggestion, le « magnétisme » ? Évanouis comme un triste songe, chassés par un rayon de soleil. Que sera-ce donc si nous sommes témoins ! Il est un fait bien remarquable : c'est que l'écho des merveilles de Lourdes ne semble guère avoir convaincu personne : mais, c'est sur place, dans l'atmosphère du miracle, que se produisent les aveux d'impuissance, les retours de la pensée, les conversions[2]. L'instinct de notre nature y verrait-il plus clair que notre raison pour mesurer ce que peuvent les forces créées ? Quelque chose parle-t-il à notre chair, quand elle voit réparer ses hontes et sa corruption ? Sent-elle alors le Maître passer ? Peut-être, mais avec tout cela, en plus de la vérité qui s'impose toute débordante de sa réalité, au delà du frémissement de l'être qui reconnaît obscurément son Dieu, il y a les insinuations d'une grâce persuasive, qui suit le miracle comme son parfum. Par habitude ou nécessité, nous ne voyons du miracle que le terme physique et palpable, la trace un peu équivoque gardée par la matière. Mais qui nous dira son cortège d'effluves vivants pour lesquels nos sens ne nous rapportent rien, son opulente énergie qui enveloppe le miraculé et rejaillit sur la foule ? Comme la fleur dans un herbier, le miracle catalogué a perdu de sa vie et de sa pénétrante odeur; comme la plaque sensible, il ne retient qu'une faible partie des radiations qui l'ont illuminé : ce n'est plus qu'une empreinte. Quand nous méditons sur les merveilles de Lourdes, nous pouvons conclure que Dieu seul a pu lais-

1. *Journal de la grotte*, 8 novembre 1908.
2. Voir, par exemple, Bertrin, *Un miracle contemporain*, p. 139, note 2.

ser de semblables vestiges, et l'apologétique, comme la raison, ne demandent pas davantage. Mais pour juger par expérience de l'action divine intégrale, pour éprouver dans toute l'âme sa richesse et son ampleur, il fallait être là.

Pierre TEILHARD DE CHARDIN.

UN NOUVEL ACADÉMICIEN

HENRI POINCARÉ

Henri Poincaré va être reçu à l'Académie française ; il y sera à sa place ; dans le monde qui pense, en France, en Europe, il n'y a qu'une voix pour le reconnaître.

Le nouvel élu lui-même ne saurait être trop surpris en voyant s'enrichir d'une distinction nouvelle la liste, déjà longue, des témoignages rendus à son talent. Il a été dans la destinée de cet homme, dès sa première jeunesse, de briller au sein des élites, et parmi les premiers d'être le premier. Au lycée de Nancy, à l'École polytechnique, à l'École des mines, sans effort il a dépassé ceux qui l'entouraient.

Après une mission en Suède, ingénieur à Vesoul, il prépare sa thèse de doctorat. Paris le réclame ; tandis que la Faculté des sciences lui confie une chaire, la Compagnie des chemins de fer du Nord le veut ingénieur; durant un certain temps, il cumulera les deux fonctions.

A trente-trois ans, il est membre de l'Institut; les prix viennent s'abattre sur le jeune académicien : en 1885, le prix Poncelet; en 1896, le prix Jean Reynaud. En 1889, Henri Poincaré doit s'entendre dire, par un jury international, qu'il est le plus grand géomètre de l'Europe. Il y a trois ans, une académie de Hongrie lui faisait parvenir une somme de 10 000 francs; l'envoi portait l'adresse : « Au premier savant du monde. »

Tant de gloires pourront-elles s'allumer d'un nouvel éclat sous la coupole du palais Mazarin, il est permis d'en douter; ce qui est certain, c'est que l'illustre assemblée qui ouvre aujourd'hui ses rangs à Henri Poincaré, serait-ce contraire aux usages, n'aura pas à lui donner l'immortalité.

Son œuvre est multiple ; elle s'appelle géométrie transcendante, analyse, calcul des probabilités, mécanique céleste,

physique mathématique ; l'énumération devrait être plus longue. Mais ce n'est pas seulement le mathématicien, le grand géomètre, le premier savant que l'Académie désigne de son geste flatteur; c'est l'homme au noble caractère, aux mœurs aimables, qui dans tous les milieux où il a passé en brillant — c'est sa manière — n'a su exciter que des sympathies; c'est l'amant passionné de la vérité dont la recherche abssorbe sa vie ; c'est le penseur, le philosophe qui s'élève au-dessus des divers édifices du savoir humain pour jouir et faire jouir d'une vue d'ensemble, mais aussi pour critiquer, dissiper les sécurités indiscrètes, montrer le relatif jusque dans l'exactitude des sciences exactes, mettre à nu les fondements ruineux, marquer du doigt le roc capable de porter les constructions de la pensée.

Trois ouvrages résument aujourd'hui la philosophie du nouvel académicien : *la Science et l'Hypothèse* ; *la Valeur de la science*, dont les éditions se multiplient ; *Science et Méthode*, qui vient de paraître[1].

Dans notre siècle utilitaire — au mauvais sens de ce mot — où l'effort est réputé vain tant qu'il n'a pas pour but d'ajouter au bien-être de la vie, on est surpris qu'il y ait encore place pour l'amour pur et désintéressé de la science.

« La recherche de la vérité doit être le but de notre activité ; c'est la seule fin qui soit digne d'elle. Sans doute, nous devons d'abord nous efforcer de soulager les souffrances humaines, mais pourquoi ? Ne pas souffrir, c'est un idéal négatif et qui serait plus sûrement atteint par l'anéantissement du monde. Si nous voulons de plus en plus affranchir l'homme des soucis matériels, c'est pour qu'il puisse employer sa liberté reconquise à l'étude et à la contemplation de la vérité[2]. »

C'est de nos jours que ces lignes ont été écrites; il faut le dire avec une juste fierté. Vraiment, nous ne sommes pas descendus aussi bas que les moralistes le déplorent dans leurs livres, puisque notre génération est encore capable de produire des enthousiasmes d'un ordre si élevé.

1. Bibliothèque de philosophie scientifique. Paris, Ernest Flammarion.
2. *La Valeur de la science*. Introd., p. 1.

« On vous a sans doute demandé à quoi servent les mathématiques et si ces délicates constructions que nous tirons tout entières de notre esprit ne sont pas artificielles et enfantées par notre caprice.

« Parmi les personnes qui font cette question, je dois faire une distinction; les gens pratiques réclament seulement de nous le moyen de gagner de l'argent. Ceux-là ne méritent pas qu'on leur réponde ; c'est à eux plutôt qu'il conviendrait de demander à quoi bon accumuler tant de richesses, et si, pour avoir le temps de les acquérir, il faut négliger l'art et la science qui seuls nous font des âmes capables d'en jouir,

« *Et propter vitam vivendi perdere causas.* »

D'ailleurs la vérité trouvée aura de quoi récompenser ses fidèles, en leur faisant goûter, même sous sa forme mathématique, des émotions dont l'art prétendrait vainement garder le secret.

« Les adeptes y trouvent des jouissances analogues à celles que donnent la peinture et la musique. Ils admirent la délicate harmonie des nombres et des formes ; ils s'émerveillent quand une découverte nouvelle leur ouvre une perspective inattendue ; et la joie qu'ils éprouvent ainsi n'a-t-elle pas le caractère esthétique, bien que les sens n'y prennent aucune part? Peu de privilégiés sont appelés à la goûter pleinement, cela est vrai, mais n'est-ce pas ce qui arrive pour les arts les plus nobles?

« C'est pourquoi je n'hésite pas à dire que les mathématiques méritent d'être cultivées pour elles-mêmes[1]. »

Dans *Science et Méthode*, aux premières pages, Henri Poincaré explique ce qui guide le savant dans le choix des faits à étudier :

Le savant n'étudie pas la nature parce que cela est utile; il l'étudie parce qu'il y prend plaisir, et il y prend plaisir parce qu'elle est belle. Si la nature n'était pas belle, elle ne vaudrait pas la peine d'être connue, la vie ne vaudrait pas la peine d'être vécue. Je ne parle pas ici, bien entendu, de cette beauté qui frappe les sens, de la beauté des qualités

1. *Loc. cit.*, p. 137 *sqq*.

et des apparences; non que j'en fasse fi, loin de là, mais elle n'a rien à faire avec la science ; je veux parler de cette beauté plus intime qui vient de l'ordre harmonieux des parties, et qu'une intelligence pure peut saisir. C'est elle qui donne un corps, un squelette pour ainsi dire aux chatoyantes apparences qui flattent nos sens, et sans ce support, la beauté de ces rêves fugitifs ne serait qu'imparfaite parce qu'elle serait indécise et toujours fuyante. Au contraire, la beauté intellectuelle se suffit à elle-même, et c'est pour elle, plus peut-être que pour le bien futur de l'humanité, que le savant se condamne à de longs et pénibles travaux.

C'est donc la recherche de cette beauté spéciale, le sens de l'harmonie du monde, qui nous fait choisir les faits les plus propres à contribuer à cette harmonie, de même que l'artiste choisit, parmi les traits de son modèle, ceux qui complètent le portrait et lui donnent le caractère et la vie. Et il n'y a pas à craindre que cette préoccupation instinctive et inavouée détourne le savant de la recherche de la vérité. On peut rêver un monde harmonieux, combien le monde réel le laissera loin derrière lui; les plus grands artistes qui furent jamais, les Grecs s'étaient construit un ciel; qu'il est mesquin auprès du vrai ciel, du nôtre [1].

Ces choses sont écrites simplement, mais non sans élégance, avec cette clarté que le savant mathématicien sait verser sur tout ce qu'il touche. Henri Poincaré n'a jamais cherché à faire une phrase; la phrase vient sous sa plume, correcte, littéraire, souvent imagée, non sans exclure un certain sans gêne qui en rend parfois l'originalité plus saisissante.

« Avant tout le savant doit prévoir. Carlyle a écrit quelque part quelque chose comme ceci : « Le fait seul importe; Jean « sans Terre a passé par ici, voilà ce qui est admirable, voilà « une réalité pour laquelle je donnerais toutes les théories du « monde. » Carlyle était un compatriote de Bacon; comme lui il tenait à proclamer son culte *for the God of things as they are*, mais Bacon n'aurait pas dit cela. C'est là le langage de l'historien. Le physicien dirait plutôt : « Jean sans Terre a « passé par ici; cela m'est bien égal, puisqu'il n'y repassera « plus [2]. »

Voulez-vous comprendre ce que la physique expérimentale doit aux mathématiques?

1. *Science et Méthode*, p. 15 *sqq*.
2. *La Science et l'Hypothèse*, p. 168.

« Qu'on me permette de comparer la science à une bibliothèque qui doit s'accroître sans cesse; le bibliothécaire ne dispose pour ses achats que de crédits insuffisants; il doit s'efforcer de ne pas les gaspiller.

« C'est la physique expérimentale qui est chargée des achats; elle seule peut donc enrichir la bibliothèque.

« Quant à la physique mathématique, elle aura pour mission de dresser le catalogue. Si ce catalogue est bien fait, la bibliothèque n'en sera pas plus riche. Mais il pourra aider le lecteur à se servir de ces richesses.

« Et même en montrant au bibliothécaire les lacunes de ses collections, il lui permettra de faire de ses crédits un emploi judicieux; ce qui est d'autant plus important que ces crédits sont tout à fait insuffisants.

« Tel est le rôle de la physique mathématique; elle doit guider la généralisation de façon à augmenter ce que j'appelais tout à l'heure le rendement de la science [1]. »

Si jamais vous entendiez dire encore que les mathématiques dessèchent l'imagination, protestez, au souvenir de ces jolies images. La plume qui les trace semble toutefois plus à son aise dans les grandes envolées. Lisez, dans *la Valeur de la science*, le chapitre sur l'astronomie; il y a des pages qui rappellent la manière de Pascal.

« L'astronomie est utile, parce qu'elle nous élève au-dessus de nous-mêmes; elle est utile parce qu'elle est grande; elle est utile parce qu'elle est belle; voilà ce qu'il faut dire. C'est elle qui nous montre combien l'homme est petit par le corps et combien il est grand par l'esprit, puisque cette immensité éclatante où son corps n'est qu'un point obscur, son intelligence peut l'embrasser tout entière, et en goûter la silencieuse harmonie. Nous atteignons ainsi à la conscience de notre force, et c'est là ce que nous ne saurions acheter trop cher, parce que cette conscience nous rend plus forts.

« Mais ce que je voudrais montrer avant tout, c'est à quel point l'astronomie a facilité l'œuvre des autres sciences, plus directement utiles, parce que c'est elle qui nous a fait une âme capable de comprendre la nature [2]. »

1. *La Science et l'Hypothèse*, p. 171 *sqq*.
2. *La Valeur de la science*, p. 157.

*
* *

L'intelligence de la nature, la connaissance exacte de l'univers, tel est l'idéal dont le savant s'approche en tâtonnant, les yeux fixés sur la réalité qu'il interroge, comme l'élève consulte son maître, l'artiste son modèle, prompt à plier son esprit aux révélations de l'expérience, pour faire, défaire, puis refaire sur de nouvelles indications l'édifice qui, en dépit des progrès réalisés ne paraît pas aux yeux d'Henri Poincaré avoir atteint le définitif. *La Science n'est pas, elle se fait.*

L'affirmation était hardie, à une époque où science par respect s'écrit avec une majuscule ; il fallait vraiment beaucoup d'autorité pour la faire accepter de nos contemporains, toujours prêts à plier le genou devant l'idole. L'éminent géomètre eut cette autorité, et ce ne sera pas pour lui le moindre titre de gloire. On écouta, avec une légitime surprise, tombant des lèvres d'un prince de la science, non pas certes une condamnation de cette science, mais bien une critique fine, pénétrante des résultats obtenus par les savants, proposée sans timidité, mais avec cette modération qu'assure le bon sens et qui semble caractériser le génie d'Henri Poincaré.

Après avoir regardé le ciel, les astres et trouvé leurs lois, les physiciens se prirent à penser que l'infiniment petit pourrait n'être qu'une réduction de l'infiniment grand; et que, dans la matière, atomes et molécules gravitaient selon les lois de la mécanique céleste autour de centres d'attraction. Quelle séduisante analogie! La simplicité même de l'hypothèse, en désarmant les défiances, semblait inviter à accepter cette conception des *forces centrales*, pour expliquer les mouvements de la matière, dans le ciel immense comme au sein du plus petit des grains de poussière. Peu à peu, cependant l'explication fut trouvée insuffisante. Mayer avait annoncé que l'énergie se conserve ; Carnot que l'énergie se dégrade; Newton mettait l'égalité entre l'action et la réaction; Lavoisier dans la matière qui se transforme retrouvait toujours la même masse. La physique des *forces centrales*

devint la physique *des principes*, la nôtre aujourd'hui; la physique définitive ? — Non.

M. Poincaré examine ces principes de son regard calme, froid, qui va jusqu'au fond — c'est peut-être ce qu'il y a de plus original dans l'œuvre du mathématicien philosophe — et nous laisse entrevoir physique et mécanique nouvelles, où les anciens principes auront fait place à des approximations moins imparfaites de la réalité... à leur tour provisoires sans doute.

La science, aujourd'hui, traverse une crise. En face de faits nouveaux, qui semblent vouloir en précipiter le dénouement, pour prolonger le présent, on fait de nouvelles hypothèses, on donne aux principes *un coup de pouce*, à tort; Henri Poincaré le fait remarquer; car un principe qui explique tout cesse d'être fécond; ainsi une clef qui ouvrirait toutes les serrures ne m'indiquerait pas si j'ai rencontré la bonne porte.

Il semble plus sage de laisser aux principes leur valeur plus ou moins conventionnelle et *fictive*; de leur savoir gré des services qu'ils ont rendus et sont appelés à rendre encore, mais sans prendre avec eux des engagements définitifs ou trop longs.

« Les principes sont des conventions et des définitions déguisées. Ils sont cependant tirés de lois expérimentales; ces lois ont été pour ainsi dire érigées en principes auxquels notre esprit attribue une valeur absolue.

Quelques philosophes ont trop généralisé; ils ont cru que les principes étaient toute la science, et, par conséquent, que toute la science était conventionnelle.

Cette doctrine paradoxale qu'on a appelée le nominalisme ne soutient pas l'examen.

Comment une loi peut-elle devenir un principe? Elle exprimait un rapport entre deux termes réels A et B. Mais elle n'était pas rigoureusement vraie, elle n'était qu'approchée. Nous introduisons arbitrairement un terme intermédiaire C plus ou moins fictif et C est, *par définition*, ce qui a avec A *exactement* la relation exprimée par la loi.

Alors notre loi s'est décomposée en un principe absolu et rigoureux qui exprime le rapport de A à C et une loi expé-

rimentale approchée et revisable qui exprime le rapport de C à B. Il est clair que si loin que l'on pousse cette décomposition, il restera toujours des lois[1]. »

Voilà de la critique et de la meilleure critique ; c'est bien une des pages les plus originales dans la philosophie d'Henri Poincaré, une des plus riches en conséquences, pour qui veut apprécier la vraie valeur de la science, en distinguant la part de l'absolu et du relatif, ce que la nature apporte et ce que l'art ajoute.

La cause de l'incertitude dans ces lois que le subtile critique sépare si finement des principes, c'est la difficulté — peut-être faut-il dire l'impossibilité — d'arracher à la nature, par les expériences, son dernier secret ; il reste toujours quelque chose que Nature ne dit pas, ou dit trop bas pour que nos instruments imparfaits puissent le saisir.

Il y a une autre difficulté non moins grave. Le monde n'a pas été pensé par son auteur en équations différentielles. Quand Newton eut écrit la loi de la gravitation universelle, il sembla qu'on venait d'atteindre à l'idée même de l'organisateur des mondes, telle qu'elle se trouve dans la divine intelligence. Volontiers un anthropomorphisme naïf nous eût montré Dieu, à la veille de se lancer dans l'œuvre des six jours, repassant les théories euclidiennes, les principes de Mayer et de Lavoisier, pour leur demander le secret de mener à bonne fin l'entreprise qui s'appelle la création de l'univers.

En réalité, l'univers a été conçu par une intelligence qui voit tout dans une idée, dit tout dans un verbe. La science humaine ne sera jamais qu'un essai de traduction de cette seule idée, de ce verbe unique, dans une langue qui diffère infiniment de l'originale, par une intelligence qui ne peut prendre à la fois qu'une miette de vérité et chemine péniblement d'une idée à une autre idée. La traduction sera imparfaite.

Lois des mouvements célestes, lois de la lumière, lois de l'électricité, lois de la chaleur, ne sont pas les idées mêmes du premier auteur, mais ce que l'homme a trouvé de mieux

1. *La Science et l'Hypothèse*, p. 165.

pour s'en approcher et qu'il corrigera demain dans un nouvel effort pour dire moins mal l'ineffable.

Pour un observateur superficiel, la vérité scientifique est hors des atteintes du doute; la logique de la science est infaillible, et, si les savants se trompent quelquefois, c'est pour en avoir méconnu les règles.

Les vérités mathématiques dérivent d'un petit nombre de propositions évidentes, par une chaîne de raisonnements impeccables; elles s'imposent non seulement à nous, mais à la nature elle-même. Elles enchaînent pour ainsi dire le Créateur et lui permettent seulement de choisir entre quelques solutions relativement peu nombreuses. Il suffira alors de quelques expériences pour nous faire savoir quel choix il a fait. De chaque expérience une foule de conséquences pourront sortir par une série de déductions mathématiques, et c'est ainsi que chacune d'elles nous fera connaître un coin de l'univers.

Voilà quelle est pour bien des gens du monde, pour les lycéens qui reçoivent les premières notions de physique, l'origine de la certitude scientifique. Voilà comment ils comprennent le rôle de l'expérimentation et des mathématiques... Quand on a un peu plus réfléchi, on a aperçu la place tenue par l'hypothèse[1].

L'hypothèse, c'est le principe, c'est la loi, admise aujourd'hui parce qu'elle est *commode*, par les liens de parenté qu'elle établit entre des faits, autrement isolés; mais qui peut être abandonnée demain, dans de nouveaux progrès qu'elle-même aura facilités, à la lumière d'un nouveau jour dont elle aura été l'aurore. Nous devrons à Henri Poincaré de l'avoir mieux compris et c'est beaucoup.

*
* *

Pourquoi faut-il que dans notre admiration pour le nouvel élu, il y ait place à des réserves? L'heure est à la louange; une critique qui blâme, risque fort de ne pas être écoutée. C'est cependant une critique de ce genre que je voudrais ici tenter, jaloux de garder la note courtoise et respectueuse dont l'habile géomètre ne sait pas se départir dans les combats de la pensée.

Je regrette, et tous les amis de la saine philosophie

1. *La Science et l'Hypothèse*. Introd., p. 1.

regrettent avec moi, que le subjectivisme puisse se réclamer de la grande autorité d'Henri Poincaré.

Les kantistes ont frémi de joie quand, en arithmétique, à la base du raisonnement par récurrence, où la pensée mathématique se trouve dans sa pureté, le maître leur a donné à cueillir cette fleur, ce fruit dont ils sont friands : un jugement synthétique *a priori*.

La démonstration est connue de tous : un théorème étant établi pour $n = 1$, on montre que s'il est vrai de $n - 1$, il est vrai de n; on en conclut, qu'il est vrai pour tous les entiers.

Comment se fait le passage à la conclusion, Henri Poincaré se le demande. Par l'analyse? Vous arriverez à un axiome indémontrable qui sera, dans un autre langage, la proposition même à démontrer. Par l'expérience, c'est-à-dire la vérification? Il faudrait écrire une infinité de syllogismes; qui pourrait y suffire?

Voici donc un jugement qui s'impose à moi avec une irrésistible évidence, sans que la lumière de cette évidence, sans que la nécessité de cet assentiment soit empruntée à l'analyse ou à l'expérience. Nous tenons « le véritable type du jugement synthétique *a priori* ».

N'en déplaise à l'éminent académicien, le raisonnement est purement *analytique*. On peut en effet l'écrire :

Ce qui convenant à un nombre entier convient au suivant et se trouve vrai du nombre 1, le sera de tous les entiers.

Car vraie de 1, la propriété conviendra à 2; donc aussi à 3 et ainsi de suite.

La raison de l'assentiment, l'évidence du lien entre les deux extrêmes de cette proposition est fournie par l'*analyse* du sujet : *propriété convenant à un nombre et au suivant et vraie pour 1.*

Je ne puis refuser mon adhésion, sans voir se dresser contre moi le principe de contradiction. Les nombres entiers peuvent être considérés comme les degrés d'une échelle ; si la propriété dont il s'agit ne convenait pas à l'un des entiers, il faudrait qu'elle eût cessé de passer d'un échelon à l'autre : ce qui serait *contredire* l'hypothèse.

Nous avons donc le droit de retirer à M. Poincaré son ju-

gement synthétique *a priori*; aux kantistes cette victoire. Malheureusement, il leur en restera d'autres.

N'y a-t-il pas beaucoup de subjectivisme dans la manière dont Henri Poincaré se représente l'espace, comprend le temps ?

L'espace n'est pas pour lui la forme innée, inventée par Kant ; on s'en convainc en parcourant ses admirables travaux sur les géométries non-euclidiennes. Mais, toutes les fois qu'*en philosophe* il parle de l'espace et des objets qui y sont situés, on reconnaît qu'il ne raisonne que sur les sensations imprimées en nous par ces objets. A ses yeux, nous n'atteignons pas le phénomène, mais à l'occasion du phénomène, la modification de notre sensibilité.

Une question se pose : avec quoi atteignons-nous cette sensation-objet? Sans doute avec une faculté connaissante, qui connaît dans la mesure où elle est elle-même modifiée par la sensation-objet, mais ne perçoit que sa propre modification. La question se pose donc de nouveau et nous voici obligés de remonter à l'infini ; ce qui nous prouve que notre première position ne saurait être maintenue.

Sentir, c'est *pâtir* sous l'action de l'objet et par cette *passion* être averti des activités de l'objet. La sensation est donc *en nous* le langage de *l'objet* qui se révèle ; l'intermédiaire ou le *pont* qui nous fait communiquer avec le monde.

Le pont supprimé, Henri Poincaré, lui aussi, se trouve réellement prisonnier dans son *moi* : d'où son embarras dans les questions qui touchent au temps, quand il lui faut passer du temps psychologique, qui met de l'ordre dans ses propres souvenirs, au temps des autres consciences; au temps que mesurent les astronomes. On trouvera sous sa plume des phrases comme celle-ci : « Mon présent n'est-il pas plus près de mon passé d'hier que du présent de Sirius[1]?

« En 1572, Tycho-Brahé remarqua dans le ciel une étoile nouvelle. Une immense conflagration s'était produite dans quelque astre très lointain; mais elle s'était produite longtemps auparavant; il avait fallu pour le moins deux cents ans, avant que la lumière partie de cette étoile eût atteint notre

1. *La Valeur de la science*, p. 48.

terre. Cette conflagration était donc antérieure à la découverte de l'Amérique.

« Eh bien, quand je dis cela, quand je considère ce phénomène gigantesque qui n'a peut-être eu aucun témoin, puisque les satellites de cette étoile n'ont peut-être pas d'habitants, quand je dis que ce phénomène est antérieur à la formation de l'image visuelle de l'île d'Española dans la conscience de Christophe Colomb, qu'est-ce que je veux dire ?

« Il suffit d'un peu de réflexion pour comprendre que toutes ces affirmations n'ont par elles-mêmes aucun sens.

« Elles ne peuvent en avoir un que par suite d'une convention[1]. »

Le problème est de ceux qui ont embarrassé les plus belles intelligences. On connaît le mot de saint Augustin : « Le temps, ne me demandez pas ce que c'est, alors je le saurai ; mais faut-il répondre à une question et donner une explication sollicitée, je ne le sais plus[2]. »

C'est reculer la solution du problème que de se refuser à séparer deux questions très distinctes : la mesure du temps ; l'objectivité du temps.

Vainement voudrait-on nous acculer au scepticisme en nous opposant la difficulté d'une appréciation exacte de la durée : cette difficulté est analogue à celles que le savant rencontre à chaque pas dans les expériences et spécialement dans les mesures. Quant à l'objectivité du temps, elle n'est autre que celle du mouvement dont le temps exprime *le nombre*. Les anciens disaient : ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Un mobile se déplace ; suivez-en le mouvement ; ce mobile est là maintenant ; *avant* il était... ; *après* il sera... ; vous comptez *avant*, *après*, et dans votre esprit voici la notion du temps, dont la réalité est celle du mouvement.

Ce qui échappe au mouvement, échappe au temps; ce qui est associé à un mouvement, devient susceptible d'un *avant* et d'un *après* et entre dans le temps, comme nos souvenirs, nos pensées. C'est tel jour, à telle heure, dans tel mois, telle année — c'est-à-dire les rotations de la terre, depuis l'origine

1. *La Valeur de la science*, p. 45.
2. *II Confess.*, c. XIV.

choisie, étant mesurées par ce nombre entier et cette fraction, — que M. Poincaré a eu cette lumière sur les séries thétafuchsiennes qui lui ont permis d'ajouter une perle au diadème de la science[1].

Pour cette science, nous voudrions le nouvel académicien plus ambitieux. Classification de rapports, objectifs dans la mesure où ces rapports sont communs à tous les êtres pensants, à l'en croire, voilà la science.

Quand nous demandons quelle est la valeur objective de la science, cela ne veut pas dire : la science nous fait-elle connaître la véritable nature des choses ? mais cela veut dire; nous fait-elle connaître les véritables rapports des choses ?

A la première question, personne n'hésiterait à répondre, non; mais je crois qu'on peut aller plus loin : non seulement la science ne peut nous faire connaître la nature des choses; mais rien n'est capable de nous la faire connaître et si quelque dieu la connaissait, il ne pourrait trouver de mots pour l'exprimer. Non seulement nous ne pouvons deviner la réponse, mais si on nous la donnait, nous n'y pourrions rien comprendre ; je me demande même si nous comprenons bien la question.

...La première question étant hors de cause, reste la seconde. La science peut-elle nous faire connaître les véritables rapports des choses?...

Sans doute bien des rapprochements qu'on croyait bien établis ont été abandonnés, mais le plus grand nombre subsiste et paraît devoir subsister. Et pour ceux-là alors, quelle est la mesure de leur objectivité?

Eh bien, elle est précisément la même que pour notre croyance aux objets extérieurs. Ces derniers sont réels en ce que les sensations qu'ils nous font éprouver nous apparaissent comme unies entre elles par je ne sais quel ciment indestructible et non par un hasard d'un jour. De même la science nous révèle entre les phénomènes d'autres liens plus ténus mais non moins solides; ce sont des fils si déliés qu'ils sont restés longtemps inaperçus; mais dès qu'on les a remarqués, il n'y a plus moyen de ne pas les voir; ils ne sont donc pas moins réels que ceux qui donnent leur réalité aux objets extérieurs; peu importe qu'ils soient plus récemment connus, puisque les uns ne doivent pas périr avant les autres.

En résumé, la seule réalité objective, ce sont les rapports des choses d'où résulte l'harmonie universelle. Sans doute ces rapports, cette harmonie ne sauraient être conçus en dehors de l'esprit qui les conçoit ou qui les sent. Mais ils sont néanmoins objectifs parce qu'ils sont, deviendront ou resteront communs à tous les êtres pensants[2].

1. Conférence à l'Institut général psychologique, 23 mai 1908.
2. *La Valeur de la science*, p. 266 *sqq*.

Nous voici en plein idéalisme, il y aurait mauvaise grâce à ne pas le reconnaître ; mais aussi bien en voyant s'égarer dans ces théories vides le génie d'Henri Poincaré, comment ne pas éprouver un serrement de cœur?

Dans les lignes citées, la dernière proposition devrait être retournée : les rapports qui intéressent la science sont et deviendront communs à tous les êtres pensants *parce qu'ils sont objectifs et réels*; en un mot, parce qu'*ils sont*; par leur être, ils donnent prise à l'intelligence qui a pour objet ce qui est. Mais la réalité du rapport a pour fondement et principe la réalité de ce qui est rapporté. Si, dans les mathématiques, les choses n'entrent que par les relations de leurs grandeurs, il ne faut point oublier que les mathématiques ne sont qu'une partie de la science. La cognoscibilité d'un objet n'a pas été épuisée le jour où sa quantité a été comparée à une autre quantité pour en avoir la mesure. Il reste à étudier ses qualités, les diverses manifestations de son activité et, par là, sa nature, principe de ces qualités et de ces activités.

L'homme n'est pas un rapport, ni son âme, ni sa destinée : allez-vous déclarer chimérique la science objective de l'homme, la science de l'âme? Ne serait-ce pas de la science retrancher le meilleur.

La recherche de la vérité doit être le but de notre activité, c'est par cette belle pensée qu'Henri Poincaré ouvre son livre sur la valeur de la science. Le vrai, c'est *ce qui est*, dans son universalité; intéressant par ses relations, mais aussi, intéressant *en lui-même*, dans une connaissance absolue, qui est l'achèvement de la connaissance relative. Le vrai, c'est ce qui est, principe et conséquence, cause et effet, ce qui est et la raison de ce qui est; *parce que ce qui est a de quoi être*. Principe de toute évidence que vous ne presserez pas sans faire jaillir ce qu'il faut et suffit pour renverser les mensonges de l'idéalisme; condamner, comme opposées à la vraie science, les pensées dont le nouvel académicien attriste la dernière page de son livre, *la Valeur de la science*.

« Tout ce qui n'est pas pensée est le pur néant; puisque nous ne pouvons penser que la pensée et que tous les mots dont nous disposons pour parler des choses, ne peuvent exprimer que des pensées; dire qu'il y a autre chose que la

pensée, c'est donc une affirmation qui ne peut avoir de sens.

« Et cependant — étrange contradiction pour ceux qui croient au temps — l'histoire géologique nous montre que la vie n'est qu'un court épisode entre deux éternités de mort, et que dans cet épisode même, la pensée consciente n'a duré et ne durera qu'un moment. La pensée n'est qu'un éclair au milieu d'une longue nuit.

« Mais c'est cet éclair qui est tout. »

Cette page est mauvaise ; il faut la regretter pour l'honneur de la science et du savant.

Le lecteur, toutefois — qu'il soit permis de le prétendre — aurait tort de la prendre trop au sérieux. L'intelligence du mathématicien, une des gloires de notre siècle, sur le terrain philosophique moins à son aise, n'a pas laissé que de subir l'influence de l'atmosphère empoisonnée, créée par Kant et son école; pourquoi s'en étonner, on la respire partout. Mais cette intelligence est trop pénétrante, l'âme qu'elle sert est trop droite, son caractère trop noble, pour que, dans une saine liberté bientôt retrouvée, l'erreur ne soit pas reconnue et corrigée. Non, il ne peut en être autrement dans un homme qui, dès sa première jeunesse, n'a jamais eu d'autre ambition que de *se laisser faire* par la vérité.

Tout n'est pas *pensée*, puisqu'il y a aussi *sensation*. Pour expliquer *ce qui est*, force est donc d'admettre l'existence du monde matériel, condition nécessaire des phénomènes de notre sensibilité.

Ce n'est pas tout. Lisons mieux l'histoire géologique ; si elle parle de mort, elle parle aussi de vie. Car la vie vient de la vie, comme la pensée vient de la penséé. Avant tout commencement, il faut donc — pour expliquer *ce qui est* — une pensée, une vie, dont la nécessité est la raison de nos contingences, dont l'immobilité préside à nos changements ; principe et fin dernière de notre activité, parce que cette pensée, cette vie, est elle-même *la Vérité*.

Jules GRIVET.

L'ŒUVRE DE LA « JEUNE TURQUIE »

NOTES DE CONSTANTINOPLE

Il est des révolutions qui se laissent pressentir assez longtemps d'avance à des signes presque infaillibles. Dans les masses profondes d'un peuple, les murmures, les revendications, les aspirations nouvelles se produisent, se propagent, se prolongent en grondements de plus en plus redoutables, et, quand enfin le volcan éclate, l'éruption était prévue. Telle n'a pas été la révolution turque.

Tramée sous un régime aussi ombrageux que savant à réprimer toute vélléité d'opposition, elle a été, elle devait être un coup de théâtre, un coup de foudre.

Sans doute l'heure était grave ; anxieusement les regards se portaient tour à tour de la Macédoine, arène où les partis s'égorgent en spectacle à l'Europe, aux Puissances qui avaient assumé la tâche de faire cesser ce jeu barbare, et méditaient laborieusement, sans pouvoir se mettre d'accord, une façon d'autonomie nécessaire ; — mais on n'attendait rien de la Turquie. Et quand on eut appris à Constantinople que Niazi bey avec quatre-vingts hommes à Monastir, Eyoub effendi avec un bataillon à Okrisa, avaient gagné la montagne, on n'y attacha pas plus d'importance qu'aux difficultés qui s'étaient produites quelques mois auparavant dans le quatrième corps d'armée. Ce n'étaient que deux bandes de plus dans cette pauvre Macédoine, ravagée déjà par les anthartes et les comitadjis. Aussi plus d'un branla la tête avec incrédulité quand d'abord les nouvellistes affirmèrent que cinq mille Albanais s'étaient réunis à Ferzovitch (province de Cossovo) pour réclamer la Constitution, que le comité « jeune turc » de Salonique y avait de sa propre autorité proclamé la révolution, et que, fait plus étrange, le sultan, par politique changeant de politique, venait après un jour d'hésitation d'octroyer la Constitution à ses peuples, et prenait par un

coup de maître la tête du mouvement libéral[1]. C'était toute la nation qui entrait dans le comité, et son padichah qui en devenait le président.

La surprise fut peut être plus grande encore en province. Des gouverneurs, n'en croyant pas leurs yeux, gardèrent en poche durant plusieurs jours le télégramme qui annonçait la grande nouvelle. Oui, c'était invraissemblable et c'était vrai. C'était un réveil qui avait l'air d'un rêve.

I

Ce fut alors, sorti des profondeurs de la nation, comme un soupir de soulagement immense, universel. Spontanément, dans Constantinople pavoisé, des manifestations grandioses et simples s'organisent ; en un seul jour cent mille hommes, dit-on, vont sans désordre au palais d'Abdulhamid lui crier leur joie de la liberté recouvrée. Les provinces d'Europe, d'Asie-Mineure et de Syrie ne restent pas en retard. Averti par des télégrammes officiels que le sultan magnanime, dans sa constante sollicitude pour ses sujets, a remis en vigueur la Constitution, le peuple des villes croit d'abord fermement, puisqu'on le lui dit, que tout s'est acompli sur l'initiative personnelle du souverain, et l'acclame dans des vivats répétés. La curiosité, réveillée après un long sommeil, se précipite sur les journaux qui arrivent pleins du récit des grandes journées ; on les achète à des prix fabuleux. Le jour, devant d'énormes attroupements, les plus diserts prononcent des harangues à la Tite-Live, courtes et vagues ; les autres écoutent et applaudissent. Le soir, des illuminations sont l'expression spontanée du bonheur général.

A dire vrai, le peuple se réjouit puisque l'occasion est bonne, sans trop savoir pourtant ce qu'est la Constitution : le *canoun*[2] ! Ces deux syllabes résonnent aux oreilles naïves

1. Il est entré dans son rôle avec une souplesse merveilleuse. C'est ainsi qu'il vient d'accorder 200 livres turques (plus de 4 000 francs) à Niazi bey qui écrit l'histoire de la grande révolution turque. C'est la participation impériale aux frais d'impression. Ajoutons que Niazi bey a refusé la somme et l'a fait verser dans la caisse des sinistrés de Stamboul.

2. Mot turc employé par les Turcs pour traduire celui de Constitution.

comme le mot magique qui doit changer à vue la face de l'empire, établir une amitié idyllique entre le loup et l'agneau, supprimer les impôts, la corvée, les classes sociales, verser l'argent dans les poches des besogneux, dans les esprits ignorants le savoir, enfin ramener l'âge d'or et mettre la Turquie à la tête des nations.

C'est donc l'heure de la joie : c'est aussi l'heure de la justice. A Constantinople, de très hauts fonctionnaires — presque tous les ministres — s'étaient emparés, au moyen de malversations plus ou moins couvertes, des deniers de l'État ou de simples particuliers[1]. Leur destitution s'impose, leur emprisonnement même est réclamé et les plus notables de ces larrons doivent rendre gorge.

D'autres fonctionnaires, en trop grand nombre, s'étaient rendus odieux par leurs exactions, leurs délations, leurs cruautés. Ils entendent monter devant leur palais le cri de la fureur populaire. A bas les traîtres ! Les uns se cachent, les autres s'enfuient, tête basse, chargés de l'universelle malédiction.

Ce qui s'était accompli dans la capitale se répéta dans les provinces. Les dépêches, venues d'un peu partout de l'empire, se mirent à pleuvoir, qui réclamaient la destitution de fonctionnaires indignes ou incapables. Tel village de Cappadoce s'offrit (aux frais du Trésor, bien entendu) le luxe d'un télégramme de mille mots au ministère. Plusieurs villes trouvèrent plus simple de se débrouiller elles-mêmes et sommèrent — de façon a être obéies — les employés du gouvernement de donner leur démission[2]. D'une manière très générale, disons-le à sa louange, ce peuple qui avait tant eu à souffrir de la rapacité ou de la vénalité inouïe de ses maîtres subalternes, ne se montra pas cruel dans ses ré-

1. Sélim Melhamé, Riza pacha, Mehmdouh pacha, Hassan pacha, etc., parmi les ministres ; Izet pacha, Réouf pacha, Saadeddin pacha, etc., parmi les hauts fonctionnaires du palais. La commission qui examine les comptes de Sélim Melhamé, ancien ministre des mines et forêts, y a découvert un préjudice de plus de 100 000 livres turques causé au Trésor.

2. A Césarée, le 9 août, une foule énorme s'est réunie dans la cour du palais du gouvernement. Les harangues se succèdent. D'une commune voix, on décide de chasser les fonctionnaires « mangeurs » ; et, sans tarder, l'œuvre

présailles; et s'il manifesta de la colère contre ses oppresseurs, elle alla très rarement jusqu'à demander leur tête.

Depuis des années, la Macédoine était en armes : aux premières nouvelles de la Constitution, elles tombent des mains des partis et le bruit des luttes fait place à celui des discours, des acclamations et des banquets ; les bandits de la montagne descendent en ville écouter les bons conseils d'Hilmi pacha, l'inspecteur général de la Roumélie.

Ailleurs, entre Musulmans et Arméniens, il y avait de larges taches de sang, fraîches encore. Les « Jeunes Turcs » cherchent à réconcilier les frères ennemis, et pour cette œuvre pacificatrice ils payent largement de leur personne, reconnaissant les torts de leurs coréligionnaires à l'endroit des Arméniens massacrés en 1895, organisant même des cérémonies d'expiation aux cimetières. Certes, des témoins qui les y entendirent s'accuser dans des discours d'une méritoire sincérité, et qui les virent en pleurant baiser la terre qui recouvrait le corps des martyrs du despotisme, aucun — si longtemps qu'il vive — n'oubliera jamais ces scènes

de justice commence. Le peuple réclame d'abord la présence du gouverneur qui arrive bientôt : c'est Arifi bey.

— Eh bien ! mes enfants, qu'y a-t-il ? Que voulez-vous ?

— Nous voulons chasser les voleurs.

— Très bien. Tout d'abord, quelqu'un a-t-il à se plaindre de moi ? Si j'ai fait tort à quelqu'un de vous, je suis prêt à donner ma démission.

— Non, pacha, restez; personne n'a à se plaindre de vous.

— De qui vous plaignez-vous ?

Alors la foule prononce un nom et aussitôt on s'en va chercher dans son bureau le coupable qu'on amène devant la foule sur le perron. Ce n'était pas sans trembler que le malheureux a passé entre les rangs de cette foule, au milieu des malédictions de ces milliers d'hommes dont la colère et l'attitude générale reste digne. Il doit démissionner.

Tous les coupables comparaissent à leur tour. Puis, quand justice est faite, que tous les « mangeurs » ont été expulsés, on ferme les portes de la municipalité et on y met les scellés. Un détail qui montrera le caractère pacifique de cette démonstration, c'est que, pendant cette scène, les scribes et employés subalternes qui n'avaient fait de tort à personne, étaient tranquillement à leur travail, levant simplement la tête aux moments pathétiques, puis se remettant à faire courir le calem sur le papier, comme si de rien n'était. (Récit d'un habitant de Césarée.)

A Samsoun, le gouverneur vendait du lait frelaté à l'hôpital. Une foule menaçante se porte devant sa demeure et l'appelle : « Viens, laitier ! » Notre homme paraît assez penaud; on lui demande s'il mettra encore de l'eau dans son lait...

étonnantes, d'une irrésistible émotion! Aussi les comités arméniens s'apaisent; ils déclarent abandonner leur programme révolutionnaire et vouloir travailler désormais pour le bien de tous, en partisans résolus de l'intégrité de la Turquie.

Çà et là même, faut-il l'avouer? la réconciliation alla jusqu'à la confusion. Avec moins de théologie que de bonne foi, des chrétiens se rendirent au sermon dans la mosquée et les musulmans au prêche dans l'église; les prêtres de l'Évangile pérorèrent dans les temples de Mahomet et les docteurs du Coran dans les temples du Christ.

De tous les biens, celui dont le retour eut le plus de prix fut sans doute aucun la liberté. Avant le 24 juillet, les prisons regorgeaient de captifs politiques, arrêtés arbitrairement, condamnés sans preuve, ou même détenus sans jugement : beaucoup de pauvres gens, incapables de payer, pour se faire ouvrir les portes, la forte somme que geôliers, grands et petits, exigeaient d'eux. Forme adoucie de la prison, l'exil dans quelque province lointaine, parfois déguisé sous les honneurs d'une fonction administrative imposée, frappait les personnages plus influents, officiers ou fonctionnaires, suspects de libéralisme. La faculté de voyager n'existait plus. Qu'un bon Ottoman quittât son pays pour visiter les nations infidèles d'Europe et étudier leur civilisation, cela se pouvait-il supporter[1]? Dans l'empire même, la condition d'un grand nombre de sujets, surtout parmi les Arméniens, était celle de suspects, étroitement soumis à la surveillance de la police. « Il leur était, disait quelqu'un, avec une pointe d'hyperbole orientale, aussi difficile de voyager, qu'au mont Argée de changer de place. »

Pour s'approcher d'un port de mer, ils avaient à fournir des garanties très lourdes, quelquefois au-dessus de leurs moyens. Constantinople leur apparaissait comme la ville interdite, inaccessible, défendue par un triple rempart de formalités coûteuses et tracassières. — Les journaux, les écrivains, pour avoir le droit de vivre, avaient le devoir d'aduler. L'empire était sous la terreur d'un espionnage

1. La phrase « Je quitte Constantinople » dut être retranchée, par ordre de la censure, d'un recueil d'exercices grammaticaux, comme susceptible d'une fâcheuse interprétation pour les enfants.

politique incessant. On ne savait pas en sortant de chez soi le matin, si l'on y rentrerait le soir. Pour réservé qu'on fût dans ses visites, ses saluts et ses sourires, on risquait d'être arrêté pour la faute de ses proches, de ses amis, de ses voisins, de ses homonymes, et soudainement englobé avec eux dans le même châtiment.

Un souffle de liberté a passé sur cette servitude. Il a ouvert aux prisonniers innocents la porte de leur geôle, le chemin du retour aux exilés, les barrières de la province et de l'étranger au commerçant et au curieux avide de s'instruire par la visite de ce grand musée qu'est le monde. Il a dissipé comme un nuage l'odieuse armée des mouchards, dont l'entretien grevait lourdement le Trésor. C'est tout bénéfice pour la caisse de l'État et pour les honnêtes gens, qui ne sont plus obligés de retenir leur souffle.

Qu'après cela, dans l'explosion de son bonheur, dans le premier enivrement de la liberté recouvrée, le peuple ait parfois dépassé les justes limites, comme des écoliers au premier jour des vacances; qu'il ait manifesté un trop vif empressement d'exercer son autorité souveraine, que des grèves aient éclaté çà et là, que des villages aient refusé l'impôt, qu'il en soit résulté quelque désarroi dans les conseils publics et même une certaine anarchie, ceux-là seuls pourront s'en étonner qui n'ont pas lu l'histoire des révolutions. Et l'Europe fait acte de justice, en même temps que de bonne politique, en ne marchandant pas l'admiration et les éloges à la modération pleine de sagesse du peuple « buveur d'eau ». Ces premiers jours de la révolution turque resteront certainement une des belles pages de son histoire.

II

Révolte contre un régime despotique, arbitraire, artisan de criantes injustices, fauteur de la plus vile délation, la révolution turque a été cela, mais ce serait se tromper de n'y voir que cela. Dans l'esprit de ses auteurs, elle a été aussi une insurrection, moins violente, mais non moins sincère, contre l'Europe qui humiliait l'orgueil ottoman par des interventions sans cesse renouvelées dans les affaires intérieures de la

Turquie, et par la tutelle assujettissante où elle prétendait la tenir. La Constitution est à peine proclamée et déjà les orateurs, les journalistes turcs déclarent hautement que la Turquie se réformera elle-même ; nombre d'étrangers attachés au Palais, aux différents services de l'État, sont immédiatement congédiés ou destitués, les officiers et les agents des Puissances, aussitôt leur contrat fini, sont poliment remerciés ; on parle même de rendre à l'Université de France quelques professeurs prêtés au lycée impérial de Galata Sérail ; plus d'ingénieurs étrangers, plus de tribunaux consulaires, plus de capitulations[1] ! L'image du Japon civilisé et victorieux hante les « Jeunes Turcs », et ses lauriers les empêchent de dormir[2].

Après ce premier mouvement d'impatiente ardeur, ils ont dû pourtant s'avouer qu'ils n'étaient pas prêts pour accomplir, eux seuls, toute la besogne : où étaient les spécialistes, les hommes d'un mérite assez reconnu pour s'imposer à l'opinion en dépit des rivalités d'ordre divers ? On a donc sagement fait d'adresser un appel aux nations amies de l'Empire. A l'Allemagne, c'est un général qu'on demande pour réorganiser l'armée ; à l'Angleterre, un amiral pour moderniser la flotte ; à la France, un conseiller financier, des professeurs, des ingénieurs pour ordonner les comptes d'État, diriger l'enseignement et l'exécution des travaux publics. Les édiles de Constantinople invitent M. Bouvard, l'éminent architecte de la ville de Paris, à les faire bénéficier de son talent et de son expérience. Non contents d'appeler

1. M. Victor Faragi, commentant un article du *Temps* qui concluait au maintien des garanties juridiques que les capitulations nous donnent, jusqu'à ce que le gouvernement turc ait fourni des preuves sérieuses de justice et de libéralisme, s'indigne que la diplomatie française ose « défendre la thèse du maintien même provisoire des capitulations ». (*Ce que nous attendons de la France*, dans *la Turquie nouvelle*, 17 octobre 1908). Voir également les entrevues de Loutfi bey avec Sir Charles Hardinge, sous-secrétaire d'État aux affaires étrangères d'Angleterre, et avec M. Pichon, au sujet des capitulations (novembre 1908). Cf. l'*Ikdam* du 12 novembre 1908 : « Nous devons nous défendre contre l'invasion des étrangers. Les capitulations ne peuvent constituer qu'un obstacle momentané. »

2. La transformation de la Turquie est plus compliquée que celle du Japon, pour deux raisons principales : le mélange des races et des langues qui n'existe pas au Japon, l'exclusivisme religieux né de l'union, jusqu'à présent inséparable, de la vie religieuse et de la vie civile chez les Turcs.

l'étranger chez eux[1], ils vont chez lui se familiariser avec les méthodes modernes.

Ainsi, un nationalisme ardent, dont la nécessité seule tempère l'exclusivisme : tel est le trait caractéristique de cette révolution. Nationalisme, c'est peu dire, car elle nourrit encore des prétentions à l'endroit des nationalités du dedans; qu'on me pardonne ce mot barbare : elle est « panturquiste ». L'intention peu dissimulée de tous les comités, c'est bien de turciser tous les sujets du sultan. La langue turque est pauvre en mots comme en littérature; langue originelle d'une minorité[2], la moitié de l'empire l'ignore, les quatre cinquièmes des Ottomans ne savent ni la lire ni l'écrire, bien des députés[3] auront de la peine à en balbutier quelques mots. N'importe, voilà la seule langue officielle de l'État (art. 18)! L'avant-garde du parti caresse déjà le projet de faire donner :

1° L'instruction primaire pour tous, dans les écoles communales, en langue turque, et simultanément dans la langue de la majorité de la population de l'endroit;

2° L'instruction moyenne et supérieure exclusivement en langue turque. Elle invite les israélites qui, en grand nombre, avaient adopté le français comme langue domestique — leur langue maternelle étant le judéo-espagnol — à renoncer au français pour prendre le turc[4]. La mentalité et la civilisation, on l'espère, suivront la langue. C'est sous l'influence de cette même idée, que des « Jeunes Turcs », et des plus distingués par leur mérite, jugent déjà que la Constitution n'est pas assez favorable à la centralisation. Écoutons l'un d'eux,

1. Quelques Turcs en montrent un peu de mauvaise humeur. Écoutez le général Izzet Fuad pacha, qui est, du reste, un homme très cultivé : « Le pays ne sait pas encore discerner les hommes qui seraient les meilleurs ouvriers de ces réformes. On parle de demander à l'Europe des fonctionnaires; c'est parfait. Mais la jalousie, qui est une si vilaine chose, guide nos gouvernants : ils ne daignent pas voir parmi nous des Turcs qui en savent autant que ceux qui nous viendraient d'Occident, sauf des financiers... Ah! sur ce point, nous ne sommes pas forts! Un réformateur européen pour nos finances s'impose. » (Cité dans *The Levant Herald,* 18 novembre.)

2. D'après Saïd pacha, les Turcs sont quatre à cinq millions dans l'Empire ottoman.

3. Les députés ne sont pas obligés de savoir lire et écrire le turc. V. art. 68 de la Constitution.

4. V. le journal *Terdjuman-Hakikat*, 20 novembre 1908.

le docteur Loutfi bey, professeur de droit musulman : « Les chefs des autres religions (que l'Islam), rabbins, patriarches, etc., ont le privilège de se diriger eux-mêmes, jouissant ainsi d'une sorte d'autonomie administrative et religieuse, et ils finissent par former ce que Richelieu appelait un État dans l'État. Il est à souhaiter que l'on remédie à cette situation, contraire à l'égalité constitutionnelle, par l'admission des chefs de toutes les religions au même titre dans le conseil des ministres.

« Celui-ci pourrait avoir des réunions ayant trait aux affaires du culte dans lesquelles tous les éléments religieux de la Turquie uniraient leurs efforts pour travailler au bonheur de la commune patrie.

« Il faut, en effet, centraliser[1] autant que possible toutes les forces dont peut disposer le pays... Ce n'est pas maintenant, où le sentiment patriotique n'a pu encore fondre tous les éléments si variés de l'Empire, qu'il faut risquer une décentralisation, dont l'effet le plus certain serait le démembrement de la Turquie par le développement de tendances à l'autonomie.

« L'empire ottoman devrait admettre même, non plus la division en gouvernements, mais la division en départements, comme fit la France en 1789, division qui permet d'établir une fusion plus intime entre le pouvoir central et les pouvoirs divisionnaires[2] ».

« Jadis, les Osmanlis s'emparèrent du pays sans songer à s'assimiler, comme firent les conquérants du Nord, les peuples vaincus, mais sans rien céder aussi de leurs traditions pour se rapprocher de leurs nouveaux compatriotes[3] »; maintenant, ambitieux de compléter leur conquête par une autre victoire sur les peuples dont ils ont été jusqu'à présent les maîtres, ils veulent les absorber, les pétrir à leur image, leur imposer leur langue et leurs idées.

Sont-ils prêts pour cette tâche? Leurs vertus de soldats endurants et disciplinés leur donnent-elles les mêmes avantages

1. L'article 108 de la Constitution promet la décentralisation : « L'administration des provinces aura pour base le principe de la décentralisation. »
2. Le journal *Stamboul*, 7 novembre 1908.
3. Léon Verhaeghe, *les Lois nouvelles de la Turquie*.

pour cette lutte d'un ordre supérieur où ils vont s'engager? C'est ce dont on peut bonnement douter.

Si, au point de vue patriotique, la révolution est ardemment nationaliste, philosophiquement, elle s'inspire des plus purs principes de 89, que le parti nouveau a étudiés avec amour et dont sans cesse il se réclame.

Elle tend à la laïcisation de l'État par la séparation des deux pouvoirs, temporel et spirituel, et même à la suppression de tout culte d'État. Ce n'est sans doute qu'une tendance, imprécise encore, non point commune à tous les esprits favorables à la liberté, mais perceptible dans les milieux les plus agissants du parti : le Comité central *Union et Progrès* de Salonique, et plusieurs de ses trente-quatre sections de province. Si elle se généralise et qu'elle triomphe, elle amènera en Turquie une révolution autrement radicale que celle d'aujourd'hui; elle atteindra l'Islam dans ses forces les plus profondes et jusque dans les sources de sa vie. Mais triomphera-t-elle? Il est certain qu'elle rencontrera bien des obstacles.

La société musulmane est, aux yeux des « croyants », une société unique de son espèce, essentiellement théocratique, qu'on ne saurait mieux comparer qu'au peuple israélite sous Moïse et ses successeurs. Le Coran est tout : loi religieuse et loi civile. Qui manque à la loi religieuse manque à la loi civile et se trouve passible des tribunaux. C'est la police[1] qui veille à ce que le musulman observe le jeûne du ramazan et ne boive pas de vin. L'apostasie est un crime de lèse-patrie, punissable de mort, et le peuple se charge volontiers de l'exécution de la sentence. De plus, depuis plusieurs siècles, le pouvoir spirituel ou califat est uni au pouvoir civil sur une seule tête; le sultan est à la fois le padichah ou souverain des Ottomans, et, depuis Sélim Ier (1516), le calife de tous les musulmans de l'univers.

Cette conception de l'État et de la société n'est assurément plus celle des comités « jeunes turcs ». Ils distinguent très nettement entre la loi civile et la loi religieuse. Il est

1. Chaque année, elle reçoit des instructions qui réchauffent son zèle à ce sujet et châtie quelques délinquants.

trop clair, par exemple, que pour eux la prescription du jeûne et de la prière, la prohibition du vin, n'ont plus de valeur obligatoire. Au contact de la civilisation naturaliste, la plupart d'entre eux ont perdu la foi de l'Islam et ne l'ont pas remplacée. Ils ont écrit là-dessus des déclarations significatives; plus d'un prendrait volontiers ces paroles de Nazim bey, un des membres les plus militants du Comité :

« Nous autres, nous nous basons sur la loi de la nature, qui est souveraine, et dont, en ma qualité de médecin, je dois reconnaître la toute-puissance. Le sentiment national, le sentiment religieux finiront par s'évaporer. Toutes ces belles idées qui représentent la vie artificielle ne sont, au fond, que des mots, très beaux si vous voulez, mais des mots tout de même. Elles ne sauraient survivre longtemps, cinq ou dix ans, une génération tout au plus, puis c'est la matière, l'intérêt qui domineront[1]. »

La distinction qu'ils admettent pour leur compte entre la loi civile et la loi spirituelle, il est tout naturel que les « Jeunes Turcs » cherchent à l'introduire dans l'État ottoman. Y réussiront-ils? L'entreprise sera, dans tous les cas, aventureuse; elle ébranlera les fondements d'un ordre établi et respecté depuis plusieurs siècles; elle rencontrera de violentes oppositions. « Au moment du traité de Berlin, dit M. Max Choublier[6], pour sauver l'empire à l'agonie, Midhat pacha proposa bien de séparer dans le gouvernement le spirituel et le temporel, mais quoique alors l'Homme malade

1. *The Levant Herald*, 28 octobre 1908. Il est malaisé d'apprécier l'importance réelle des loges maçonniques dans la révolution turque. Les F.·. M.·. y revendiquent une part considérable. *L'Éclair* du 10 octobre 1908, résumant le dernier convent, nous donne les détails suivants.

« Le délégué de la loge de Salonique (M. Dupouy), appuyé par le délégué de Corfou, vient ensuite faire observer que ce sont de Jeunes Turcs, marchant sur nos traces, qui ont organisé, dans leurs ateliers maçonniques le mouvement révolutionnaire. Il en résulte un ordre du jour à la louange des FF.·. de Turquie « pour leur œuvre libératrice qui intéresse toute l'humanité ».

« Le F.·. Bédarride revient sur le question de la Turquie. Pour la F.·. M.·., la Turquie régénérée est un excellent champ d'action. Les Jeunes Turcs appellent de tous leurs vœux la création de loges maçonniques : c'est là une œuvre sérieuse à accomplir dans l'intérêt de la fédération, et déjà il vient d'être fondé une loge à Constantinople. »

2. *La Question d'Orient depuis le traité de Berlin*, p. 462.

semblât à toute extrémité, l'on n'osa porter un tel coup à l'édifice séculaire de la puissance impériale. »

Les « Jeunes Turcs » n'ont pas ces craintes, semble-t-il; et dans leur robuste foi en eux-mêmes, ils espèrent amener à leurs vues la majorité dirigeante de l'empire. Qu'il nous suffise d'avoir indiqué cette tendance.

III

Les faits et les actes qu'on vient de rappeler doivent-ils être considérés comme l'effort momentané — le soubresaut — de la Turquie prête à retomber demain dans son apathie d'hier, ou comme le prélude d'une période de relèvement et d'activité féconde?

Question délicate et complexe, à laquelle pourtant, s'il est vrai que l'histoire soit un perpétuel recommencement, il n'est pas impossible de donner une réponse probable, en étudiant le passé.

L'établissement d'un régime constitutionnel en Turquie ne rencontrera d'opposition opiniâtre ni chez les chrétiens, ni chez les musulmans. S'il faut en croire les porte-parole du parti « jeune turc », ce n'est qu'un retour à des traditions aussi vieilles que l'Islam.

« Voyez, dit le docteur Loutfi bey, quelle était la forme du gouvernement admise par le prophète. Lorsqu'il mourut, il laissa intentionnellement à ses compagnons le soin de lui désigner un successeur... il établit ainsi le caractère électif du califat. Pour Mahomet, la loi devait aussi exprimer la volonté générale de la majorité intelligente. Il la fit découler de l'accord unanime de tous les gens compétents; elle fut la résultante de la volonté des croyants ayant quelque droit à émettre leur opinion. » Le régime représentatif est institué; l'élite du peuple y tient, la masse n'y est point opposée : il restera.

Pour connaître les chances de succès des réformes sociales, il faut se rappeler que, sans parler des modifications plus ou moins profondes apportées au régime et aux coutumes sous Mahmoud II, la Turquie a compté, au dix-neuvième siècle, trois essais principaux de réforme générale, en 1839, 1856 et 1876.

Le 3 novembre 1839, le sultan Abdul-medjid, en promulguant dans la plaine de Gulhané le hatti-chérif ou loi du Tanzimat, posait les fondements d'un nouveau droit public ottoman ; et par l'éclat qu'il donnait à cette cérémonie, il montrait à l'Europe l'importance qu'il attachait à l'entreprise.

La réforme devait :

1° Assurer aux Ottomans une parfaite sécurité, quant à leur vie, leur honneur et leur fortune ;

2° Régulariser l'assiette et les modes de perception de l'impôt ;

3° Régler la levée des soldats et la durée de leur service.

Le jeune souverain manifestait allègrement l'intention de se mettre à l'œuvre. « Si l'on considère, disait-il[1], la position géographique des provinces ottomanes, la fertilité du sol, les aptitudes et l'intelligence des habitants, on demeurera convaincu qu'en s'appliquant à trouver les moyens efficaces (pour améliorer l'état de l'empire), le résultat, qu'avec le secours d'Allah nous espérons atteindre, peut être obtenu *dans l'espace de quelques années.* »

Hélas! Seize ans plus tard, il constatait avec mélancolie que ses beaux projets n'avaient pas été réalisés, et dans le désir de satisfaire aux instances des puissants alliés auxquels il devait le prestige de sa victoire sur la grande Russie, il faisait paraître le rescrit impérial, le hatti-humayoun du 18 février 1856, où, considérant l'époque comme le « commencement d'une ère nouvelle », il revenait solennellement sur les principes déjà posés en 1839 et leur donnait une seconde consécration. Dans ce document muni d'une préface au grand vizir dans le style de la cour, il avait inscrit trente-sept articles, dont dix-huit pour régler l'organisation des communautés non musulmanes ; et dix-neuf d'ordre général, relatifs à la justice, à l'égalité des sujets, à l'impôt et au budget, à l'établissement de banques et d'écoles. L'Europe, dans le congrès de Paris, prenait acte des déclarations du sultan et en attendait l'exécution.

En succédant à son frère en 1861, Abdul-Aziz confirmait le hatti-chérif de Gulhané et le hatti-humayoun de 1855, pro-

1. *Hatti-chérif* du 3 novembre 1839.

mettait à nouveau l'égalité à tous ses sujets sans distinction de race, et recommandait dans les finances l'ordre et l'économie. Il devait sur ce dernier point, capital dans son empire, être le premier à donner le mauvais exemple. « Ses folles dilapidations » et « ses exigences de Sardanapale » plongèrent « la Turquie jusqu'au cou dans le gâchis[1] ». Le 29 mai 1876, un complot le déposait et bientôt le faisait disparaître.

Mourad affolé passait comme une ombre sur le trône. Abdul-hamid était mis à sa place. Les auteurs du coup d'État annoncèrent alors le rajeunissement de la Turquie. Mais les idées nouvelles jetaient dans les provinces des ferments d'anarchie prompts à se développer.

La Serbie profite des circonstances; vassale du sultan, elle se déclare indépendante; les autres provinces chrétiennes de la péninsule s'agitent. Devant l'atroce répression des Turcs, l'Europe doit recourir, suivant le mot de M. Vandal, au suprême moyen des diplomaties en détresse : la réunion d'une conférence. Mais le jour même de la première assemblée des plénipotentiaires (23 décembre), Midhat pacha, depuis quatre jours grand vizir et maître de la situation, faisait agréer par le Palais et promulguer au bruit des salves joyeuses de l'artillerie un document qu'il tenait déjà tout prêt en portefeuille : la constitution de l'Empire ottoman.

Que valait au juste cette sonore promulgation? De la part de Midhat pacha, c'était un acte sincère, tellement que, craignant les idées absolutistes d'Abdul-hamid, il essaya, sans succès[2], de mettre le régime nouveau sous la protection des

1. Youssouf Fehmi, *Histoire de la Turquie*, p. 284, 285. Paris, 1908.

2. Quelques jours avant le départ de la conférence européenne, Midhat pacha adresse, de sa propre autorité, à lord Derby, une note officielle lui demandant « que la Constitution récemment décrétée par le sultan soit portée à la connaissance des Puissances sous une forme qui fasse de son exécution la matière d'un engagement international entre elles et la Sublime Porte; que l'organisation de l'administration provinciale à élaborer par les ministres turcs soit, après avoir reçu l'approbation des Puissances, enregistrée comme partie du plan général dans la même convention : que tout le système de réforme octroyé par le sultan à ses sujets soit ainsi placé sous la garantie des Puissances, qui auront le *droit de veiller sur la manière dont il sera mis à exécution* ». Le recours à l'étranger excita l'indignation populaire contre Midhat, qui fut banni. Revenu plus tard en Turquie, il fut

grandes Puissances. Pour Abdul-hamid, la constitution n'était qu'une comédie, un leurre, et il était déjà résolu, la crise passée, à faire rentrer la Charte dans les cartons.

En effet, avant la fin de la guerre avec la Russie, il « engageait » le Parlement à se proroger *sine die*, et concentrait derechef, pour trente-deux ans encore, tout le pouvoir entre ses mains, sur sa tête toutes les responsabilités.

La révolution du 24 juillet 1908 a ressuscité la Constitution de 1876 ; elle est depuis soixante-dix ans la quatrième tentative de la Turquie pour se régénérer. C'est la meilleure preuve que jusqu'ici les réformes, malgré un beau, trop beau programme, ont finalement abouti à un échec sur les points essentiels.

Cette dernière tentative sera-t-elle plus heureuse et plus efficace que ses aînées ? Les entraves, qui paralysèrent celles-ci, subsistent-elles encore assez fortes pour enrayer le mouvement actuel ? C'est ce qu'il importe d'examiner.

Parmi les causes, diverses et inégales, qui ont jadis frappé de stérilité les bons vouloirs des réformateurs, indiquons d'abord la difficulté des communications dans un empire six fois plus vaste que la France. Il fallait des semaines, voire des mois, pour aller de la capitale dans certaines provinces et réciproquement. Les plaintes des victimes, touchant les abus et les exactions, parvenaient tardivement à la connaissance du gouvernement, souvent même, avant d'y arriver, elles s'éteignaient dans l'immensité.

Pour la même raison, les bons vouloirs d'en haut étaient paralysés par les mauvais vouloirs d'en bas, et les vues personnelles des fonctionnaires de province, dont l'indocilité croissait en raison directe des distances.

De plus, l'empire ottoman n'était pas un corps homogène au point de vue du régime politique. En Arabie, les tribus nomades et pillardes reconnaissaient le sultan plutôt comme chef religieux que civil. Dans une partie considérable de

assassiné. (Voir Youssouf Fehmi, *Histoire de la Turquie*, p. 307.) Un des premiers actes du nouveau sénat turc a été de s'agréger Ali Haïdar Midhat, fils de Midhat pacha. Le président, Saïd pacha, a déclaré que Ali Haïdar, n'ayant pas l'âge requis de quarante ans, était inéligible. (*Le Temps*, 22 décembre 1908.)

l'Asie Mineure orientale, comme le Kurdistan, la forme féodale, à peine déguisée, subsistait encore sous l'organisation superficielle établie par le sultan, dont l'autorité était plus nominale qu'effective. Plusieurs provinces d'Europe avaient aussi leurs coutumes auxquelles elles étaient vivement attachées. L'action du gouvernement de Constantinople était faible, ne pouvant toujours s'imposer par la force.

Aujourd'hui qu'en est-il ? Les communications entre la tête et les membres extrêmes du grand corps ottoman, sans être faciles, sont moins laborieuses. Des lignes télégraphiques, des chemins de fer[1] — stratégiques autant que commerciaux — sur une longueur d'au moins 5700 kilomètres, des services maritimes, des routes plus nombreuses, mieux tracées et plus sûres relient la capitale aux provinces[2]. Sans doute, l'autorité du padichah n'est pas encore reconnue partout avec le même empressement. Il ne se passe peut-être pas de mois, qui n'ait à inscrire les incartades de quelque tribu arabe, de tel bey kurde, comme ce fameux Ibrahim pacha qui, tout récemment, avec une armée, tint en échec pendant plusieurs semaines — jusqu'à sa mort — les troupes régulières du sultan. Néanmoins, si l'empire reste encore une mosaïque de peuples, de traditions et de civilisations diverses, il est juste de constater, que le gouvernement a, presque partout, affermi son autorité sur les parties les plus

1. Il y a actuellement sept projets de lignes à construire en Anatolie. Longueur totale : 3 200 kilomètres.

2. A la suite des excès commis par les soldats turcs à Viran, le gouvernement ottoman a désigné une commission d'enquête composée de trois membres. Deux d'entre eux ont déjà donné leur démission. C'est dire qu'ils ont considéré l'œuvre comme très difficile, soit à cause du voyage à faire pour se transporter à Viran, soit à cause de la nature de l'enquête à mener. Le ministre de l'intérieur a envoyé aux provinces le télégramme-circulaire suivant :

« On apporte du retard à répondre aux dépêches télégraphiques demandant des explications. Quelques vilayets ne donnent pas à temps les informations voulues au sujet des incidents survenus en province. Les renseignements que nous demandons à la suite des publications de la presse restent également sans réponse. Ces retards donnent lieu à des complications, etc. » On voit par là que, même maintenant, il n'est pas facile au gouvernement de savoir ce qui se passe en province, surtout quand c'est au coupable lui-même qu'on demande des renseignements !

éloignées et partant les moins dociles. De ce côté-là, les réformes auront moins d'obstacles à vaincre.

Parmi les races placées sous le sceptre du Sultan, s'il en est qui sont fines et souples, d'autres par leurs qualités et leurs défauts sont peu aptes à s'adapter, à des conditions nouvelles. C'est le cas de la race turque, qui forme la majorité des populations d'Asie Mineure.

Le Turc d'Anatolie est hospitalier, honnête (quand il n'est pas fonctionnaire), capable d'amitié, de fidélité et de reconnaissance; il est sobre, patient, endurant, mais encore maintenant il est routinier[1], apathique, hostile à l'Européen[2]. C'est en le voyant à l'œuvre, que l'on comprend ces deux mots : l'immuable Orient. Il travaille comme il y a deux mille ans on travaillait. Il aime mieux souffrir que d'avoir à changer ses habitudes. Son activité se règle sur son souci de l'aisance, qui est médiocre. Après une courte journée de travail, le repos et la cigarette ont pour lui des charmes infinis. Il est peu curieux de savoir; « cela doublerait-il son estomac[3]? »

1. Un industriel étranger ayant établi à Amasia des fours pour tuer la chrysalide dans le cocon, les indigènes envoyèrent contre lui une pétition au gouvernement. Le procédé employé était nouveau. La dîme gouvernementale, bien qu'elle n'excède pas en principe 10 p. 100, est, en fait, rendue accablante par les exactions et les vexation des fermiers de l'impôt. Et, cependant, les paysans préfèrent ce système à d'autres moins onéreux. (Voir le rapport de M. Donner, consul de Belgique à Salonique.)

2. C'est ce qui a fait renoncer à diriger sur la Turquie d'Asie des émigrants européens, qui auraient pu d'ailleurs y jouer un rôle utile, fournir des bras à la terre, introduire des procédés plus parfaits de culture. La xénophobie des populations orientales est une misère « à laquelle toute la bonne volonté du gouvernement ottoman ne saurait porter remède. Il doit se limiter à maintenir un ordre relatif entre les éléments hétérogènes dont se compose la population du pays, sans encourager une immigration qui ne ferait qu'accroître les embarras contre lesquels il a déjà à lutter. » (Rapport de M. Donner, consul de Belgique à Salonique.)

3. M. Lagarde avait demandé à un juge de Mossoul quelques renseignements sur la ville. Le juge répondit : « Ce que tu me demandes est à la fois inutile et nuisible; bien que mes jours se soient écoulés dans ce pays, je n'ai jamais songé à en compter les maisons ni à m'informer du nombre des habitants. Pour l'histoire de cette cité, Dieu seul la sait et seul il pourrait dire de combien d'erreurs se sont abreuvés les habitants avant la conquête de l'islamisme, etc. Tu me diras peut-être : « O homme retire-toi, car je suis « plus savant que toi et j'ai vu des choses que tu ignores. » Si tu penses que ces choses t'ont rendu meilleur que moi, sois doublement le bienvenu. Mais moi je bénis Dieu de ne pas chercher ce dont je n'ai pas besoin; tu es instruit dans des choses qui ne m'intéressent pas, et ce que tu as vu, je le

Peu prévoyant : la providence d'Allah veille pour lui et il compte sur elle; peu ami de l'exactitude : le temps n'est pas, à ses yeux, une matière si précieuse qu'il faille mesurer, ni le sien ni celui du prochain.

S'il est vrai que l'aspect de la capitale caractérise, dans une large mesure, l'administration du pays dans son ensemble, ceux qui ont visité Constantinople peuvent apprécier l'état général des services publics. Quelle tristesse provoque dans l'âme la vue d'anciens monuments, gloire de l'art seljoucide, tombés, par la négligence commune, dans un état de délabrement et de ruine complète! Donc, au moins dans l'Asie Mineure, tout ce qui est nouveauté risque d'être accueilli par une fin de non-recevoir. Les réformes resteront sur le papier, dans les archives; elles auront grand'-peine à prendre corps dans les habitudes.

IV

Mais l'obstacle le plus général et le plus sérieux à tous les rajeunissements de la Turquie a toujours été la mentalité des populations. Et lorsque Fuad pacha, ministre des affaires étrangères, envoyait, le 15 mai 1867, aux représentants de la Sublime Porte auprès des puissances, un rapport sur l'exécution du firman impérial de 1856, pour répondre aux justes préoccupations de l'Europe, il pouvait, avec raison, affirmer que la réalisation des réformes se heurtait à de « grandes difficultés, dont les plus graves étaient les préjugés nationaux et l'état des mœurs publiques ».

Après la conquête de l'Orient par les Osmanlis, les habitants s'étaient trouvés naturellement partagés en deux classes : la classe mulsumane victorieuse, maîtresse, privilégiée, fournissant les fonctionnaires et les soldats; et la classe chrétienne, vaincue, humiliée, sur laquelle la première faisait peser une domination parfois brutale, hautaine toujours. Cinq siècles étaient passés sans toucher à la situation, et voilà que tout à coup une voix s'élevait, un réforma-

dédaigne. Une science plus vaste te créera-t-elle un second estomac et tes yeux qui vont furetant partout te feront-ils trouver un paradis? etc. » (Cité par Renan dans *l'Islamisme et la Science*.)

teur proclamait l'égalité de tous, devant l'impôt, les tribunaux et l'admissibilité aux charges. Quel étonnement, quel scandale, pour l'orgueil musulman ! Comment de son rang de vainqueur[1], qu'il occupait depuis tant de générations, descendre au niveau du vaincu, du raïa, de l'infidèle méprisé[2] ? Comment accepter de vivre à l'armée côte à côte avec ces chrétiens[3], d'être administré par un gouverneur chrétien, jugé par un magistrat chrétien, condamné sur la déposition de témoins chrétiens[4] ?

Le réformateur proclamait la liberté civile de tous; mais le Turc, avec un instinct secret, plus sûr que le raisonnement, sentait qu'alors le chrétien, plus actif, plus ouvert, plus

1. « Avant la proclamation du Tanzimat, les sujets du sultan se divisaient en deux classes, séparées l'une de l'autre par un préjugé en apparence invincible : l'une, dominante représentée par les musulmans ; l'autre, inférieure, entièrement soumise à l'autorité de la première et représentée par la population non musulmane. » (Fuad pacha, *Considération sur l'exécution du firman impérial de 1856.*)

2. Pour avoir une idée du mépris où étaient tenus les chrétiens, voir la circulaire de la Sublime Porte adressée aux gouverneurs des provinces (septembre 1855) et relative aux permis d'inhumation.

« Il a été ordonné et enjoint partout que les termes « crevé » ou « anéanti » ne seront plus employés et qu'on se servira du mot usuel « mort ». (Testa, *Recueil des traités de la Porte Ottomane*, t. V, p. 162.)

Voici quelques exemples des formules employées jusqu'à cette époque dans certains actes officiels.

Permis d'inhumation : « Nous certifions au prêtre de l'église de Marie, que l'impure, putride et puante carcasse de Sardeh, damné, peut être enfouie sous terre. » (Canon Mac Coll, *Islam and its critics.*)

Autre : « Quoique la terre ne puisse pas recevoir le cadavre d'un chien (ghiaour) de chrétien, cependant pour préserver les musulmans de l'infection de l'air, nous sommes obligés de laisser enterrer..., etc. »

3. L'admission des chrétiens dans l'armée ne put avoir lieu. « On objecta notamment que l'enrôlement de soldats chrétiens et musulmans dans les mêmes corps de troupes ne manquerait pas de donner lieu à de graves difficultés. » (Van den Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*, p. 10.) On peut ajouter que les chrétiens avaient peu d'intérêt à soutenir, au prix de leur sang, sans espoir de récompense ou d'avancement, un gouvernement qui n'est ni de leur race, ni de leur religion. » (Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 423.)

4. En 1860, lord John Russell demanda au major Cox un rapport sur la situation des chrétiens en Turquie. A cette question : « Les témoignages des chrétiens sont-ils admis devant les tribunaux ? » le major Cox répondit : « Dans les procès entre chrétiens, oui; mais dans les procès entre chrétiens et musulmans, non. » (Cité par M. Choublier, *la Question d'Orient depuis le traité de Berlin*, p. 464.)

entreprenant, allait prospérer et que c'en serait un jour fini de sa puissance à lui, que, de maître, il deviendrait le serviteur et, de conquérant, l'expulsé [1]. Et il se raidissait contre pareil avenir. « Ne demandez pas, disait un homme d'État turc[2], l'émancipation des chrétiens; ce serait un non-sens. La société musulmane est une sorte de congrégation religieuse entièrement basée sur la foi musulmane. Introduire dans un tel ordre des membres d'une religion hostile serait le détruire. »

Le réformateur promettait *la liberté de conscience* [3], mais cette liberté n'était comprise ni par les musulmans [4] qui, d'après leur religion, considéraient l'abandon de l'islamisme comme le pire des crimes et l'avaient jusque-là châtié de mort, ni par les chrétiens dont le nationalisme exclusif s'inquiétait de voir les conversions diminuer l'importance

1. « Là où le chrétien prospère, comme dans l'ancienne Roumélie orientale, le Turc ne peut pas rester, il émigre. » Pinon, *l'Europe et l'Empire ottoman*, p. 154. « Le Turc, dit encore M. Pinon, en dépit de toutes les lois et de toutes les réformes, est incapable de concevoir un état social où le chrétien serait l'égal du musulman...; il lui paraît légitime et normal que le chrétien vive dans une condition sociale inférieure, qu'il ne puisse ni s'enrichir, ni s'élever. »

Voici l'aveu d'un journaliste turc :

« Dans le contact des Européens avec les musulmans, ce sont toujours ces derniers qui ont perdu. Nous voyons aujourd'hui la décadence des musulmans dans les pays essentiellement islamiques comme l'Égypte, la Tunisie et l'Algérie. Progressivement, toutes leurs propriétés, tous leurs biens ont passé entre les mains des chrétiens et la valeur des terrains a augmenté énormément. Il en en est de méme des sources de production du commerce et de l'industrie. Ainsi, lorsque l'Oriental et l'Occidental se trouvent face à face, c'est le premier qui succombe, c'est la civilisation orientale qui cède le pas à la civilisation occidentale. » (*Ikdam*, 12 novembre 1908.)

2. Lettre d'un homme d'état turc aux *Débats*, 18 juin 1886.

3. Art. 10. Le culte de toutes les croyances et religions existantes dans mes États, y étant pratiqué en toute liberté, aucun de mes sujets ne sera empêché d'exercer la religion qu'il professe.

Art. 11. Personne ne sera ni vexé ni inquiété à cet égard. (Hatti-humayoun de 1856).

4. Il est vrai que certains versets du Coran proclament la liberté de conscience. « Le prophète s'élevait contre toute violence morale; des musulmans voulaient forcer leurs enfants demeurés idolâtres à embrasser l'Islam, il le leur défendait par cette parole : point de contrainte en matière de religion; la vérité se distingue assez de l'erreur. » (Loutfi bey, *l'Islam et les Principes du droit public moderne*, dans le *Stamboul* du 7 novembre.) Mais d'autres versets prêchent la guerre sainte.

numérique de leur communauté au profit d'une communauté voisine.

Cette mentalité des précédentes générations, cause de l'échec de toutes les réformes tentées jusqu'ici, a-t-elle disparu aujourd'hui, est-elle modifiée ? Ce n'est pas, dans tous les cas, sous l'influence du prédicateur de la mosquée.

A défaut du hodja, la presse aurait-elle contribué à l'expansion des idées libérales ? — Les journaux[1] du dedans étaient rares, soumis à une censure soupçonneuse jusqu'au grotesque. Ceux du dehors ne pouvaient pénétrer que dans les ports de mer et exigeaient de leurs lecteurs la connaissance d'une langue étrangère.

Alors le service militaire ? — L'instruction morale du soldat y était complètement négligée.

Les relations internationales ? — Elles ne pouvaient exister que dans les villes du littoral et quelques autres fréquentées par les Européens, du reste étroitement surveillées.

L'école ? — Sans doute les Turcs qui ont fait leur éducation en dehors de la Turquie, ou en Turquie dans les écoles européennes, ont eu, ne fût-ce que dans le voisinage d'enfants des autres races[2], l'occasion de puiser des principes moins exclusifs et plus conformes à l'humanité. Mais c'est le très petit nombre, car le gouvernement aboli s'opposait de toutes ses forces à l'entrée des mulsumans dans les établissements étrangers d'instruction. Sans doute encore, les Turcs qui ont fréquenté les écoles supérieures ottomanes — qui du reste se comptent sur les doigts d'une main — et certaines écoles secondaires, ont pu trouver des professeurs épris des idées libérales : mais là aussi c'est une infime élite. Les autres, ceux qui ont fréquenté les lycées des provinces intérieures, les écoles primaires et celles de mosquée[3] —

1. Sous l'ancien régime, il n'y avait pas trente-cinq journaux ou périodiques imprimés à Constantinople. D'après le recensement de 1891, il y avait en Turquie quatre-vingts imprimeries. Nombre d'entre elles n'étaient outillées que pour imprimer des cartes de visite, lettres de faire part ou almanachs.

2. Une note française sur le Hatti-humayoun de 1856, en date du 22 février 1867, indiquait la création d'écoles mixtes fréquentées par les musulmans et les non-musulmans comme le moyen d'arriver à une certaine fusion morale et à la formation d'un esprit public. (Testa, *Recueil des traités de la Porte Ottomane*, t. VII, p. 418.)

3. D'après le recensement de 1891, il y avait vingt-sept mille quatre cent

c'est la presque universalité — ne sont pas plus avancés que les hommes d'il y a quarante ans, ni plus disposés qu'eux à donner droit de cité aux idées nouvelles [1].

De cette opposition profonde bien des faits sont d'ailleurs le symptôme non équivoque. Qu'à Césarée, des chrétiens manifestent joyeusement, drapeau ottoman en tête, en l'honneur de la Constitution, de « Jeunes Turcs », le couteau à la main, se jettent sur eux, en blessent plusieurs. Ils leur déniaient le droit de toucher le drapeau de l'empire ! A Bagdad, c'est plus de cinq mille hommes qui vont, devant le palais du gouverneur, déclarer que si la Constitution était appliquée, ils massacreraient les israélites et les chrétiens. Apaisés d'abord par de bonnes paroles et convoqués pour le lendemain, ils commettent en pleine rue des atrocités sur les israélites, en tuent un, en blessent et dépouillent une quarantaine, et, à l'heure fixée, ils se réunissent plus de vingt mille pour protester encore une fois contre le nouveau régime. Pareilles démonstrations, si elles ne sont pas l'explosion spontanée du sentiment populaire, montrent du moins que les agitateurs y trouvent un écho puissant, facile à réveiller. Dans plus d'une mosquée, les mollah ou les ulémas ont attaqué dans leur discours la Constitution, et les officiers qui avaient favorisé le récent état de choses. « On nous dit frères, s'écrient-ils, mais comment pouvons-nous fraterniser avec nos ennemis les ghiaours ? »

Deux chefs, dans le Hédjaz, Yahya Hamideddin et Séid Dodiani, condamnent publiquement la Constitution. « Les Turcs, disent-ils, s'approchaient jusqu'à un certain point de l'Islam, mais depuis la Constitution ils vont avec les chrétiens et les juifs et ils finiront par devenir comme eux. » Ils réunissent les chefs et les notables des environs et après leur avoir exposé tous les maux qui découlent de la Constitution,

trente-deux écoles en Turquie. Ahmed Midhat effendi, dans le *Terdjuman-Hakikat*, évalue à 5 p. 100 le nombre de ceux qui en Turquie savent lire le turc. (Cité dans *The Levant Hérald*, 21 novembre.)

1. « Je sais, écrivait dans son testament politique Fuad pacha, l'un des plus grands hommes d'État libéraux ottomans, je sais que la plupart des musulmans me maudissent comme ghiaour et ennemi de notre religion, parce que j'ai combattu pour sauver cet empire qu'ils amèneront à une perte infaillible. »

ils leur font prendre par écrit l'engagement de ne pas la reconnaître. Tous ceux qui n'obéissent pas à leurs ordres sont arrêtés et torturés. Et le gouvernement est incapable de protéger les habitants contre ces chefs[1].

Dans plusieurs provinces de races et de religion mêlées, citons celles de Van, de Bagdad, d'Angora, d'Adana, de Diarbékir[2], des violences viennent d'être commises sur les non-musulmans ; dans d'autres, l'inquiétude subsiste ; c'est la méfiance qui règne de part et d'autre, presque l'état de guerre ; le moindre incident cause de vraies paniques, signe de la surexcitation des esprits ; les gouverneurs n'arrivent à maintenir la paix qu'en parlant très ferme et en multipliant les patrouilles. Dans telle ville du littoral de la mer Noire, les prélats chrétiens ont conseillé à leurs ouailles de ne pas sortir sans armes.

A Constantinople même, où les races semblaient s'être si bien réconciliées, un malaise justifié s'est fait sentir. Les Turcs ont eu des gestes inquiétants. L'incident du quartier de Béchiktach, où la police — son préfet en tête — a fait preuve de si peu de bonne volonté pour protéger la vie d'un malheureux chrétien, dont elle était responsable, contre les assauts de la populace, le langage de certains prédicateurs de mosquée, les articles de journaux[3] même les plus fervents à prôner le nouveau régime, ont montré que la fraternité inscrite dans la Charte n'a pas encore passé dans les mœurs. Aussi les chrétiens sont-ils sur leurs gardes,

1. Voir article du *Chouraï-Ummet*, 5 novembre 1908.

2. Dans le vilayet de Diarbékir, sandjak de Silvan, les beys et les cheiks du pays de Farsin ont formé conseil et ont décidé de tuer tous les Arméniens ; ils sont mécontents de l'égalité que le nouveau régime introduit, et pour mettre à feu et à sang les soixante-quatre villages de Silvan ils ont fait appel à tous les Kurdes ; le premier cheikh a donné un fetwa en ce sens. Le 15 octobre (v. s.) toutes les boutiques étaient fermées, les chefs religieux sont allés trouver le caïmakam (sous-gouverneur) qui ne les a pas reçus ; par télégramme, ils ont fait savoir la chose au vali de Diarbékir et au prélat arménien. Le vali se contente d'envoyer deux inspecteurs. A cette nouvelle, le cheikh Asdoun pille le village de Coundé-Djano et y tue un Arménien. Enfin le vali se décide à faire prendre quelques cheikhs. (*Medjmouaï-Akhbar*, 28 novembre.)

3. Voir, par exemple, le *Tanine* du 9 novembre. « Quoi qu'on en dise, c'est la nation turque qui est et qui restera *la race souveraine* de l'Empire. » Mais alors qu'est-ce que l'égalité proclamée ?

mais ils comptent peu sur la police ; c'est maintenant — pour employer le mot d'un journaliste — le règne du revolver. Il en a été acheté, dit-on, plus de trente mille depuis la Constitution. Dans le marasme des affaires et du commerce, la contrebande des armes triomphe, les armuriers font fortune.

En introduisant les populations chrétiennes dans la liberté, la Charte constitutionnelle leur ouvre un temple où elles s'abriteront pour essayer de mieux organiser leurs nationalités respectives. Car le principe des nationalités, qui a remporté de si étonnantes victoires pendant le dernier demi-siècle, n'a pas épuisé toutes ses énergies ; et le désir, l'attente de triomphes pareils à ceux de leurs voisins, font battre à une allure redoublée le cœur des différents peuples de l'Empire. Chaque race à ses comités, chaque comité ses programmes. Aussi les Turcs n'ont-ils pas l'air de croire aux déclarations des Grecs, des Arméniens ou des Bulgares, quand ceux-ci affirment la droiture de leurs intentions et leur dessein de travailler de concert avec eux à la prospérité de la commune patrie.

Singulière ironie ! depuis les massacres de 1895-96, jamais, d'un côté, les menaces et les attaques, de l'autre, les plaintes et les terreurs, jamais les méfiances réciproques n'ont été plus générales et plus accentuées que quelques semaines après qu'on a eu proclamé solennellement, et cimenté par de chaudes accolades, la fraternité des peuples ottomans.

L'égalité des citoyens, que la Constitution proclame, que les Comités « jeunes turcs » ont exaltée, semble parfois mal comprise et oubliée en pratique[3].

Dans un pays comme la Turquie, où les nationalités existent

1. Le *Manzoumé Efkiar*, un des journaux arméniens les plus estimés, écrit, à la date du 27 octobre : « Nos frères mahométans ne doivent pas se fâcher si nous *demandons une garantie européenne* pour l'application des réformes promises. C'est sur cette base qu'est possible une entente sincère entre Arméniens et Turcs. »

3. Citons le *Tanine*, 9 novembre (traduction du *Levant Herald*) :

« La trop grande confiance sur la supériorité numérique de la population turque pour espérer avoir la majorité à la Chambre pourrait donner lieu à d'amères déceptions. Aujourd'hui, une bonne partie des musulmans n'apprécie pas l'importance des élections. De plus, il y a des discussions entre eux. Si donc il y a morcellement dans la majorité musulmane de la Chambre, des

bien vivantes, l'équité, ainsi que le maintien de la paix, demandait l'adoption d'un système de représentation proportionnelle, qui eût réparti, entre les divers éléments ethniques, les sièges des députés. Or, on a remanié si habilement les circonscriptions où dominait l'élément chrétien que, là où les musulmans élisaient un délégué par deux cent cinquante votants, Grecs et Bulgares n'en pourraient élire qu'un par sept cents ou sept cent cinquante votants.

Fait plus grave, nombre d'élections favorables aux Grecs ont été annulées arbitrairement.

En Épire, les paysans qui, victimes des monstrueuses injustices de l'ancien régime, avaient été dépouillés de leurs biens, se voient maintenant, après avoir été spoliés, dénier le droit d'être électeurs [1].

A la suite de ces faits et d'autres encore, le 10 novembre, une délégation officielle des nations grecque et arménienne remettait au grand vizir une protestation contre les illégalités commises dans les élections des futurs députés. En voici quelques passages significatifs : «... Il fallait éviter des actes susceptibles de faire croire que la Constitution a été proclamée seulement pour la forme... Nous remarquons que les élections sont conduites de manière que, seul, l'élément musulman profite des droits civiques octroyés par la Constitution aux Ottomans, et que les autres éléments [ethniques] en soient privés..., etc. »

En dehors de la question de la représentation aux Chambres, les chrétiens formulent d'autres plaintes. « Dans la composition du Conseil de préfecture de la ville de Constantinople, et du Conseil de l'instruction publique, dit la *Vérité*

députés non musulmans pourraient faire voter des lois contraires aux intérêts turcs. »

Les journaux grecs avaient posé la question :

« Puisque vous déclarez que nous travaillerons ensemble pour le salut du pays, pourquoi cette inquiétude de voir augmenter le nombre des députés grecs ? »

Nous répondrons : « Parce que nous savons que les intérêts turcs ne seront pas efficacement défendus en d'autres mains. Supposons qu'au Parlement les Grecs aient la majorité ; on y discute l'annexion de la Crète... à la Grèce. Combien de Grecs trouvera-t-on qui refusent leur vote approbatif ? »

1. Le gouvernement a promis de réparer cette injustice électorale.

ecclésiastique[1], l'élément grec, le plus nombreux après le turc, brille par son absence. Vient ensuite l'exclusion systématique de l'élément grec des emplois publics, complétée par le renvoi de quelques employés grecs qui étaient encore en fonctions. » Autant d'actes fâcheux qui révèlent des intentions moins équitables envers les nationalités chrétiennes et tendront à perpétuer les discordes de l'Empire. On pouvait s'y attendre un peu. « C'est le sort de toutes les classes privilégiées, dit M. Pinon[2], dès qu'elles commencent à croire leurs prérogatives menacées ; loin d'entrer en composition, de faire la part du feu, elles deviennent plus intransigeantes dans l'espoir, toujours trompé, d'étouffer par la force des revendications dont elles sentent monter la clameur autour d'elles. »

Fraternité, égalité de tous : belles idées qui n'entrent guère dans les têtes musulmanes ; doit-on s'étonner que celle de liberté religieuse y pénètre moins facilement encore ?

Il est bien vrai que la Charte de 1876, comme tant d'autres édits impériaux, promet de « protéger le libre exercice des cultes reconnus dans l'Empire », mais sur ce point, elle se heurte à un préjugé presque invincible. De jeunes officiers turcs de l'École militaire pourront bien, spectacle sans doute inouï depuis la fondation de l'Islam, assister dans une tenue parfaite au *Te Deum* solennel chanté à la cathédrale latine de Constantinople, en l'honneur du pacifique rétablissement de la Constitution : politesse et patriotisme de leur part. Le peuple ne comprend rien à ces finesses, et c'est le peuple qui fait la loi. Il l'a bien montré dans l'incident de Béchiktach.

Un Grec, Theodori, était sur le point d'épouser une jeune veuve musulmane, Bédrié. A cette nouvelle, le père de Bédrié les fait conduire et enfermer au poste de police. Le peuple s'ameute et — grâce à la connivence des agents — assomme affreusement Theodori, et couvre de graves blessures la jeune femme. Celle-ci, pourtant, guérit ; elle est reniée par sa famille ; placée alors à l'hospice des femmes, sa vie n'y est pas en sûreté, tellement que la prison devient actuellement son seul refuge.

1. *La Vérité ecclésiastique*, septembre 1908.
2. *L'Europe et l'Empire ottoman*, p. 155.

Dans un autre ordre d'idées, les « Jeunes Turcs » eux-mêmes ne se sont point fait scrupule de porter atteinte au libre exercice du culte, par l'abrogation du repos dominical dans les tribunaux, « mesure qui met les juges et les avocats chrétiens en présence de ce dilemme : ou enfreindre les prescriptions de leur religion ou perdre leur place[1] » ; et la pression qu'ils ont exercée en Macédoine sur les prêtres grecs[2] pour les forcer à prendre part à des cérémonies religieuses avec des Bulgares ou des roumanisants.

Dans ce dernier cas, leur excuse est que, peu au courant des divergences qui séparent entre eux les rites, ils n'y ont vu qu'une querelle de races, qu'ils crurent pouvoir apaiser en jetant, même malgré eux, les ennemis dans les bras les uns des autres. Intention louable, mais peu conforme à la science.

V

Si les musulmans, pris en masse, trouvent dans leurs préjugés sociaux et religieux des motifs de s'opposer à l'application loyale de la Constitution, les chrétiens — qui forment au moins un quart de l'empire — ne sont pas sans grief contre elle.

A l'origine de la conquête, soit espoir de simplifier par là le gouvernement et d'assurer plus facilement la soumission de leurs nouveaux sujets, soit respect de cette idée que le droit est une partie de la religion, les Osmanlis autorisèrent les populations chrétiennes, dont ils toléraient le culte, à conserver leurs lois et leurs juges. Toute question relevant du droit canon et spécialement les questions relatives au mariage, à la dot, à la pension alimentaire entre conjoints, au divorce, à la filiation, aux successions, restaient du ressort des tribunaux ecclésiastiques. Les Grecs, d'abord, jouirent seuls de ces avantages, englobant dans leur juridiction les

1. *La Turquie*, 14 septembre.

2. Très jaloux que la liberté de leur conscience soit respectée, les Grecs sont moins soucieux de la liberté religieuse pour les autres. C'est ainsi qu'ils ont profité de la détente produite par la charte pour couvrir d'avanies un prêtre catholique à Péramos, et incendier une mission latine à Gallipoli.

autres nations chrétiennes ; mais peu à peu, chacune d'elle se dégagea par un constant effort, et obtint avec une reconnaissance officielle distincte, des privilèges à peu près égaux, confirmés par des firmans solennels accordés aux patriarches et autres chefs religieux. Ainsi, chaque culte formait dans une certaine mesure une sorte d'État dans l'État.

Chaque fois que, au siècle passé, le gouvernement turc essaya de les restreindre, il eut à y renoncer à peu près devant les protestations énergiques des intéressés.

Aujourd'hui que la Constitution supprime les nationalités et les *privilèges civils* des communautés non musulmanes[1], les chrétiens protestent encore avec plus ou moins d'éclat.

Ils tiennent à leur nationalité, car, en faisant de tous les fils d'une même race une masse unie et compacte, elle est une force qui leur permet de résister avec moins de désavantage à l'oppression. Or, instruits par l'expérience, ils jugent que cette force peut continuer de leur être nécessaire. Faute de la conserver, ils se trouveraient devant la violence et l'injustice encore probable, plus impuissants, plus désarmés qu'ils ne l'étaient auparavant. Et puis, ce reste d'autonomie ne berce-t-il pas leurs espérances de rêves d'une autonomie plus complète recouvrée ? Rêves peut-être irréalisables, mais grandioses, auxquels ils ont peine à dire un éternel adieu.

Ils tiennent à leurs privilèges civils, conséquence — pour la plupart — et garantie[2] de leur foi, rempart protecteur du libre exercice de leur culte, arme efficace — plus efficace que les foudres spirituelles ! — aux mains des autorités ecclésiastiques, pour garder la porte du bercail et empêcher les

1. Art. 8. Tous les sujets de l'empire sont indistinctement appelés Ottomans, quelle que soit la religion qu'ils professent.

Art. 11. L'islamisme est la religion de l'État. Tout en sauvegardant ce principe, l'État protège le libre exercice de tous les cultes reconnus dans l'empire et maintient les *privilèges religieux* accordés aux diverses communautés, à la condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public et aux bonnes mœurs.

2. Exemple. C'est un des privilège de l'Église arménienne que la sentence du patriarcat sur la validité d'un mariage est admise sans appel. Il ne fait que garantir l'application de la loi chrétienne du mariage. Qu'il soit aboli, et les deux femmes d'un chrétien bigame pourront à sa mort prétendre à l'héritage ou à une pension, car la loi musulmane qui admet la polygamie n'y fait point difficulté.

brebis indociles de s'échapper[1]. Quant aux *privilèges religieux* que la Constitution maintient, pourvu qu'ils « ne portent pas atteinte à l'ordre public », on voit là une expression élastique à l'endroit de laquelle l'arbitraire peut avoir beau jeu[2].

En voilà plus qu'il ne faut pour expliquer l'indignation des journaux grecs, dès que les Turcs parlent de prendre quelque mesure contraire aux vieilles nationalités. Écoutons à ce sujet la *Vérité ecclésiastique*, organe du patriarcat œcuménique, appréciant le projet d'imposer pour l'enseignement moyen et supérieur l'usage de la langue turque.

« Cette manière d'agir, dit-elle[3], tendrait sans détour à supprimer tout progrès national par l'altération constante, par la corruption et la strangulation de la conscience nationale de la nouvelle génération, pour que, avec le temps, on arrive à former dans l'empire ottoman une nation, la nation ottomane, qui parlerait la langue ottomane, et qui aurait une conscience ottomane, avec la différence que les uns auraient une religion et les autres une autre. »

Cela, les Grecs, fiers de leur passé, de leur civilisation et de leurs grands hommes, sont bien décidés à ne le permettre jamais. En tout cas, rien ne serait plus téméraire, pour ne pas dire impossible, que d'essayer de l'entreprendre maintenant.

VI

Il est un autre point sur lequel les réformateurs d'aujour-

1. Un chrétien, de non-catholique peut très difficilement devenir catholique, bien qu'en principe la liberté de conscience existe en Turquie. Ses papiers civils se trouvent à la chancellerie de sa confession, le clergé schismatique crée mille difficultés pour empêcher de les retirer et de les faire modifier.

2. Devant les réclamations grecques, certains « Jeunes Turcs » ont tenu un langage des plus conciliants. « Nous respectons le *statu quo*. Il demeure absolument intangible. Et, en supposant qu'il figure, dans l'acte constitutionnel de 1876, certains articles dont l'interprétation soit élastique, il demeure entendu que ces articles ne seront point appliqués, mais resteront lettre morte. » (Paroles du grand patriote turc Ahmed Riza, dites au professeur Kasazis, citées dans *The Levant Herald* du 28 octobre.)

3. Extrait du résumé de l'article de la *Vérité ecclésiastique* paru dans *la Turquie* du 14 septembre. Les événements qui ont suivi le rétablissement de la Constitution en Turquie, ont « enlevé au Phanar 18 diocèses : 5 en Bulgarie, 4 en Bosnie-Herzégovine, 9 en Crète : au total, 1 million de fidèles. » (Voir *Échos d'Orient*, novembre 1908, p. 378-379).

d'hui ne rencontreront pas dans la mentalité des populations moins de résistance que ceux d'autrefois : c'est l'impôt.

Ils lancent des programmes flamboyants. « On discutera les lois, écrit un journaliste qui les résume, on réorganisera l'armée, on créera l'outillage nécessaire à la production du pays : des routes, des chemins de fer, des ports.... de vastes irrigations, on préparera l'essor des générations futures par l'instruction publique. »

Mais, pour accomplir ces grands travaux, il faudra de l'or, beaucoup d'or, beaucoup plus d'or que sous l'ancien régime. Qu'un grand emprunt national de 50 millions de livres turques, amortissable en soixante ou quatre-vingts années, fournisse la mise de fonds, encore faudra-t-il chaque année payer l'amortissement et l'intérêt de ces capitaux. Or, les dépenses annuelles de l'État en dépassaient déjà approximativement les recettes de 4 millions de livres[1] (environ 92 millions de francs) par an. Et malgré les économies réalisées sur la liquidation de l'espionnage et l'épuration du personnel administratif, le déficit annuel pour la marche normale de l'administration publique, le payement régulier des fonctionnaires et le service d'entretien général, restera supérieur à 4 millions de livres par an, à quoi s'ajoutera le service de l'emprunt mentionné ci-dessus, soit 2500000 livres. Le nouveau régime entre donc en activité avec la prévision d'un déficit annuel minimum de 6 millions et demi de livres.

Il ne suffira donc pas de maintenir les revenus existants[2], il faudra les augmenter de 30 à 35 p. 100, afin d'équilibrer le budget et de couvrir le déficit annuel probable d'au moins 6 millions et demi de livres.

Le seul moyen d'y parvenir pour le moment, c'est de demander le surcroît de ressources aux impôts indirects, à la création de tarifs douaniers et de plusieurs monopoles, c'est d'améliorer le rendement des monopoles existants. De plus, la simplification dans le régime de la propriété s'impose.

1. On avait attribué à M. Laurent, conseiller français du ministère des finances en Turquie, cette parole que le déficit du budget se monte à 8 000 000 de livres turques. Il l'a démentie catégoriquement.

2. M. Laurent estime qu'en améliorant le mode d'encaissement actuel, il sera possible d'obtenir une augmentation de 30 p. 100 dans les revenus.

Fort bien. Mais comment faire comprendre au peuple la nécessité de l'augmentation des impôts? Jusqu'ici, ils lui ont apparu comme un vaste système de spoliation, en face duquel tout le monde était en état de légitime défense. Le percepteur, le dîmier, c'était l'ennemi qui prenait l'argent et l'envoyait à Constantinople, sans que le pays en retirât le moindre profit. De longues années s'écouleront donc avant qu'on ait réussi à faire comprendre au paysan, que l'impôt de l'avenir est la part contributive de chacun à l'organisation d'institutions nécessaires ou utiles[1].

Il y a deux ans, la perception d'une taxe nouvelle sur les animaux a provoqué de si sérieuses révoltes dans les vilayets de Trébizonde, d'Erzeroum et de Sivas, que le gouvernement retira la loi. Actuellement, la misère est grande. Les charges nouvelles risquent d'irriter profondément les populations pauvres.

La transformation du régime si compliqué de la propriété sera, plus que tout le reste, une œuvre délicate et d'exécution difficile. Bien qu'on en ait senti depuis longtemps la nécessité[2], on a toujours reculé devant l'entreprise, tant elle est épineuse. Cette mesure souleva contre elle le ban et l'arrière-ban de la vieille Turquie, soit parmi les chrétiens, soit parmi les musulmans, et je ne serais pas étonné qu'on vît ces hommes si divisés sur toutes les questions de doctrine, former alors contre les « Jeunes Turcs » un bloc compact et menaçant.

Mais les réformes atteindront, plus encore que le peuple, les fonctionnaires.

Une plaie ronge la Turquie depuis plusieurs siècles, et tant qu'elle ne sera pas cicatrisée, son salut, malgré les consultations périodiques de la diplomatie, restera plein d'incertitude. Cette plaie, c'est la corruption de la justice administrative, civile et criminelle.

Aussi longtemps que les tribunaux, destinés par leur na-

1. Je n'ai guère fait que résumer le plus souvent, avec les mêmes expressions, un article paru dans le journal de Constantinople, *The Levant Herald*, 10 novembre 1908, *Réalités financières*.

2. Voir note du cabinet français sur le hatti-humayoun de 1856, datée de Paris, 22 février 1867. (Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 418 *sqq.*)

ture même, à frapper les fonctionnaires prévaricateurs, à protéger le faible dans ses droits, ses biens et son honneur, ne rempliront pas courageusement tout leur devoir, depuis le Conseil d'État jusqu'à l'humble magistrature cantonale, ce désordre — le plus douloureux et le plus criant de tous — paralysera l'initiative, tuera le crédit, alimentera les rancunes et les haines, maintiendra enfin une générale impuissance et un malaise incurable dans tout le corps de l'Empire.

Les sultans n'ont pas ignoré ce mal. Abdul-medjid, dans son hatti-chérif de 1839, l'appelait avec raison « une des principales causes de la décadence de l'Empire », et plus tard, dans le hatti-humayoun de 1856, il essayait de les guérir.

« Les dispositions de la loi, y dit-il dans l'article 34, sur la corruption, la concussion et les malversations, seront appliquées légalement à tous nos sujets, à quelque classe qu'ils appartiennent et quelles que soient leurs fonctions. »

L'ordonnance était excellente, mais elle ne fut pas appliquée. Il y a loin des paroles, même écrites, aux actes. Le fonctionnaire intègre resta le *rara avis* dans les bureaux du gouvernement [1].

1. Pour donner une idée du genre d'injustice commise par les autorités turques, je citerai, en l'abrégeant, une page du mémoire du gouvernement russe sur les réformes en Turquie, 1867. (Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 438-439.)

« Le gouverneur général du vilayet du Danube, Midhat pacha, ayant voulu sévir contre le brigandage dans des provinces confiées à son administration, fit arrêter, juger et exécuter quelques musulmans qui s'étaient distingués par l'atrocité de leurs forfaits. Le cadi, le mollah, et toutes les autorités turques de la province protestèrent contre cette exécution et déclarèrent au gouverneur général que s'il persistait à sévir contre de vrais croyants, ils allaient soulever la population musulmane et faire massacrer tous les chrétiens. Dès lors Midhat pacha dut renoncer de veiller à la sécurité publique...

« Le grand vizir Méhémed Kiprisli pacha, étant venu à Bitolia pour s'acquitter de la mission d'enquête à lui confiée par le sultan..., un procès... fut déféré en appel à son jugement. Il s'agissait d'un chrétien du nom de Tasco, qui en cherchant à défendre un enfant contre les violences de trois musulmans, blessa l'un des agresseurs. Ce jeune homme, condamné à mort par le tribunal turc, allait être exécuté, lorsque le grand vizir arriva... Une demande en grâce lui fut présentée. Méhémed Kiprisli fit appeler les chefs de corporations qui l'avaient signée. L'un d'eux aurait voulu démontrer que l'inculpé n'avait fait qu'agir en cas de légitime défense, le grand vizir l'interrompit en lui donnant un soufflet, fit emprisonner tous les mandataires des chrétiens et exécuter l'inculpé.

« Tout dernièrement, l'autorité d'Andrinople s'est vue contrainte de

Or, si tous les essais de réformes dans le passé échouèrent sur ce point principal, peut-on espérer que la tentative actuelle réussisse mieux?

Certes, ce n'est pas que le mal soit moins profond ni moins général. Les habitudes de vénalité, à en juger par ce qui s'est dit dans les réunions et ce qui s'est écrit dans les journaux, furent portées au comble sous le dernier régime et devinrent une seconde nature. Parlant des fonctionnaires, un homme d'État turc disait un jour, adaptant à sa façon une réflexion de l'Harpagon de Molière : « Tout le monde mange en Turquie : les uns mangent pour vivre, les autres vivent pour manger. » Les uns, parce qu'ils sont insuffisamment payés; les autres, par cupidité insatiable; et comme tout le monde vole, la honte du crime cesse et un accord tacite s'établit entre tous les complices.

On assure que désormais le fonctionnaire sera régulièrement[1] et suffisamment payé, et par conséquent sans prétexte comme sans excuse d'exercer ses malversations. Mais va-t-il pour autant renoncer de bonne grâce à ces dénis de justice à l'endroit des chrétiens et des pauvres, à ces bénéfices secrets, à ces exactions, à ces trafics fort peu honorables, mais fort lucratifs[2]? Secouera-t-il cette nonchalance déplorable qui

mettre un terme aux méfaits d'Ali Pehlivan, officier de police convaincu d'avoir commis dans ses tournées d'inspection à l'intérieur du pays plusieurs assassinats et d'avoir extorqué plus de *un million* de piastres. » (Plus de 200 000 francs.)

1. Sous l'ancien régime, les fonctionnaires étaient négligemment payés. Rappelons seulement quelques faits pris au hasard dans les journaux, et seulement pour Constantinople. Les officiers et soldats de marine, au service de la Mahoussi, réclament leurs soldes arriérées s'élevant à plus de 200 000 piatres. Les traitements arriérés des commissaires et agents de police montent à 600 000 piastres. Mourad bey, conseiller d'État, a droit à 79 100 piastres d'appointements arriérés.

2. L'ancien vali de Yémen, Ratib pacha est accusé de nombreux vols commis de complité avec l'émir. En dehors des immeubles, appartenant au vakouf et à des particuliers, dont ils se sont emparés, ils se sont permis de percevoir certaines taxes abusives à leur profit. Le montant des sommes extorquées s'élèverait par an à 486 000 livres turques (près de 11 millions). (*Yéni Gazeta* du 26 octobre). L'ancien ministre de l'intérieur Memdouh pacha fut accusé de s'être emparé à Mersifoun d'un terrain vakouf sur lequel il s'est fait construire un immeuble aux frais de la municipalité. Un ancien chambellan, Faïk bey, est accusé par Moustafa bey, gendre de Midhat pacha, de lui avoir extorqué une propriété de 10 000 livres turques; etc.

fait traîner indéfiniment les affaires au préjudice des intéressés? Il est à croire que l'opposition sera tenace et longue la bataille.

VII

De ce qui a été dit jusqu'ici, il ne serait peut-être pas téméraire de conclure que, du côté du peuple et de la masse des fonctionnaires, les obstacles à l'exécution des réformes ne seront guère moins nombreux ni moins hérissés qu'il y a quelque quarante ans.

On aurait tort pourtant de les croire insurmontables. L'Égypte, par plus d'un côté, ressemble à la Turquie; aidée par l'Angleterre, elle s'est merveilleusement transformée, à ce point qu'elle accepte de voir à la tête des affaires de l'État, comme premier ministre, un chrétien.

Ce qui, dans les tentatives précédentes, manqua surtout à la Turquie, ce fut d'avoir au gouvernement, pour renverser les obstacles et appliquer avec une noble fermeté les lois, un homme, ou plutôt des hommes. Il y en eut sans doute, mais leur trop petit nombre les rendit impuissants; peut-être aussi qu'ils n'étaient pas encore assez dégagés des préjugés nationaux, ni assez passionnés pour le triomphe de la justice.

De ces hommes qui ont à peu près manqué jusqu'ici, assez judicieux pour discerner les mesures à prendre au profit du bien public, assez habiles pour les faire agréer, assez énergiques pour les imposer au besoin, assez persévérants pour en poursuivre courageusement l'application, assez nombreux, enfin, pour se soutenir et s'aider les uns les autres dans la grande œuvre du relèvement du pays, la Turquie en trouvera-t-elle aujourd'hui?

Quelques signes permettent de le croire.

Les Ottomans éclairés, qui ont quelque peu suivi les événements de ces dernières années, comprennent qu'un gouvernement d'ordre et de justice est le seul moyen d'empêcher les ingérences perpétuelles de l'Europe dans les affaires intérieures de l'Empire, et de sauver la Turquie du démembrement et de la ruine. C'est pour eux une raison suprême, — s'ils ont au cœur un peu de patriotisme, — de déposer certains préjugés un peu surannés, d'imposer silence aux

prétentions d'un sot orgueil, de consentir aux sacrifices nécessaires. C'est pour la Turquie question de vie ou de mort.

Les principes naturels de l'ordre et du droit, malgré les écrans posés par l'ancien régime, sont parvenus, par la force des choses et du temps, à la connaissance d'un plus grand nombre d'esprits, et ils inspirent à cette élite un plus vif désir de réussir, une généreuse ardeur à les acclimater sous le ciel de l'Orient.

Signe des temps nouveaux, parmi les ulémas de Constantinople, il s'est fondé un journal, le *Béyan-el-Hak*, tout à fait favorable aux idées libérales. Dans leurs articles, des docteurs du Coran et des professeurs de droit islamique recommandent aux musulmans de vivre, pour être agréables à Dieu, en bonne intelligence avec les non-musulmans. Des ulémas de Monastir ont fondé une association dont le but est d'enseigner à la population rurale, avec les principes de la religion, les avantages de la liberté, de l'égalité et de la fraternité véritable. Ce mouvement d'idées, dont l'importance n'échappe à personne, atteindra-t-il les doctes en Islam de la Turquie d'Asie ?

L'armée a joué le tout premier rôle dans les derniers événements ; or, ses officiers les plus instruits sont gagnés à la cause nouvelle.

Le Comité *Union et Progrès*[1], artisan de la révolution actuelle, a fait preuve jusqu'ici de mesure et de savoir-faire pour tourner une difficulté énorme qui se présentait dès l'abord. Sorte de franc-maçonnerie militaire, recrutée surtout parmi les officiers et les médecins, il ne comptait dans ses rangs aucun homme d'État rompu aux affaires, aucun fonctionnaire pourvu des connaissances techniques requises pour actionner les multiples rouages d'une administration compliquée. Il pouvait bien, aidé de l'indignation populaire, renverser les ministres du jour accusés d'arbitraire et de concussion, mais il n'avait personne à mettre à leur place. Sans sotte prétention, il a consenti à rester dans l'ombre, et a cherché les collaborateurs nécessaires parmi les hommes

1. Le comité a trente-quatre sections en province, de valeur et de composition fort inégales...

d'État déjà formés, parmi ceux qui avaient servi l'ancien régime, mais saluaient pourtant avec une joie sincère l'avènement du nouveau. Auprès du ministère ainsi constitué, il a été le représentant officieux, mais autorisé, du peuple dont il a exprimé les désirs et les revendications. On a pu saluer en lui la première Chambre des députés de l'Empire constitutionnel, investie de son mandat, non par des élections, mais par l'opinion publique et l'enthousiasme universel de la nation. Ce rôle que, malgré quelques défaillances, il a tenu avec honneur, il devra cesser d'y prétendre une fois la nouvelle Chambre réunie. Quoi qu'il en soit, il aura droit à la reconnaissance du peuple ottoman.

Désormais, c'est aux députés du Parlement de la mériter à leur tour par leur prudente lenteur à faire des lois nouvelles, et leur vigilance à en surveiller l'exécution. « Les bonnes lois n'ont jamais fait défaut à la Turquie, mais leur application a été ordinairement insuffisante[1]. »

Les interpellations et les débats pourront réveiller les bonnes volontés languissantes du pouvoir exécutif et obtenir le redressement des torts.

La presse[2], si elle comprend la grandeur de son rôle et de son devoir, peut également rendre des services. Mais il serait naïf de le dissimuler : malgré la Constitution, le pays peut rester encore dans l'impuissance douloureuse du passé. Rien n'est fait vraiment en comparaison de ce qui reste à faire.

Au jugement même des optimistes, la régénération de la Turquie sera une œuvre longue et difficile[3]. Le parti « jeune turc » qui sera au pouvoir, saura-t-il poser, « réaliser »,

1. Note des délégués des Puissances en 1880.

2. Depuis la proclamation de la Constitution, il a été délivré plus de trois cent quatre-vingts permis pour la publication de nouveaux journaux. Quelques-uns d'entre eux, ce semble, ne sont pas encore nés ; d'autres sont déjà morts. On a autorisé l'ouverture de plus de trente-huit nouvelles imprimeries.

3. Les hommes du comité *Union et Progrès* n'ont pas seulement à « défendre la patrie contre les actions extérieures, mais... encore à défendre la nation ottomane contre elle-même. Il ne faut pas se le dissimuler, la tâche est rude et lourde, et il n'est pas trop de toutes les bonnes volontés et de tous les efforts pour travailler à la réalisation de cette œuvre. » N. Nicolaïdes, directeur de *l'Orient*. *Lettre ouverte au comité Union et Progrès*, p. 7 et 8. Bruxelles, 1908.

sérier les questions? — Il serait vain d'essayer une réponse avant d'avoir vu la nouvelle machine gouvernementale en fonctions. L'erreur fatale serait de croire que le progrès dépend, uniquement ou surtout, du simple jeu de cette machine. Si elle ne trouve pas des hommes pour la faire passer dans l'ordre des réalités concrètes, la Constitution de 1908 aura, comme celles qui l'ont précédé, la valeur d'une feuille de papier.

* * *

L'ASSOCIATION CHRÉTIENNE

DES JEUNES OUVRIÈRES DU PUY

Ce fut, à l'origine, une congrégation d'Enfants de Marie, comme il y en a par toute la France, qui réunit les jeunes ouvrières du Puy. Fondée en 1836, l'œuvre devint vite prospère dans une ville de tout temps fort dévote à Notre-Dame. Jusqu'à ces dernières années, la piété suffit à grouper en un faisceau magnifique tout ce monde du travail féminin : dentellières, passementières, lingères, tailleuses et modistes. Mais les influences malsaines, qui partout assaillent la foi et les mœurs du peuple, finirent par escalader les monts du Velay. La congrégation se recrutait péniblement ; ses membres n'étaient plus, avec le même ensemble, l'honneur de la ville. Il fallut songer à adapter aux circonstances nouvelles l'œuvre d'autrefois. Peut-être ne sera-t-il pas sans intérêt pour les lecteurs des *Études* de savoir par quels moyens une association qui dépérissait a retrouvé toute sa vigueur. Beaucoup de détails risquent de paraître, dans notre exposé, mesquins ou vulgaires. Mais pour quiconque s'occupe de près des travailleurs, ces détails ont chance d'être les plus utiles. Ce sera là notre excuse.

I

I. L'*Économat*, œuvre des repas en commun et à bon marché, réunit tous les jours à la même table un certain nombre d'associées. Pour la jeune fille qui vit seule et passe sa journée à l'atelier ou au magasin, c'est une précieuse économie de temps, d'argent et de fatigue.

Voici le menu du dîner : plat de viande, plat de légumes, fromage, et assez souvent des fruits. Le dimanche est fêté d'ordinaire, selon le mot reçu, par un petit *extra*.

Dîner et souper coûtent exactement 0 fr. 65 par jour. Et à ce prix, nos ouvrières connaissent plus d'un régal, et même — d'après chronique — sont exposées à des tentations de gourmandise.

Avec un peu d'ordre, beaucoup de savoir-faire, et la bénédiction de Dieu, que ne peut-on pas obtenir ?

Le restaurant a une comptabilité parfaite. Le budget est établi selon la loi stricte du plus juste équilibre entre les recettes et les dépenses. Ainsi, tel mois ayant laissé un bénéfice net de 0 fr. 20, l'administration en a été félicitée : elle avait sauvé le principe financier de l'établissement. Grâce à l'économie qui préside à tout, et aussi, nous devons le dire, à l'intelligente charité des fournisseurs sympathiques à l'œuvre, les déficits sont rares et ils sont comblés sans retard ; car la caissière a pour consigne de tout payer tous les mois. Excellente leçon pour les pensionnaires, qui apprennent ainsi deux choses trop peu connues dans le monde ouvrier : s'assurer une bonne alimentation à peu de frais, et ne pas faire un centime de dettes.

Cet avantage, si grand soit-il, n'est pas le plus apprécié des convives. Au commencement du repas, par manière d'entrée, on lit deux ou trois pages d'un bon livre ; après quoi les langues se délient à plaisir. On est si heureux d'être ensemble. Seule, on serait réduit au morne silence d'une chambrette ou à la promiscuité gênante d'une gargote. Grâce à l'*Économat*, on dîne entre amies ; les voix et les rires fusent en liberté. La joie cordiale et la franche gaieté ne coûtent rien ; et toutes nos ouvrières en sont prodigues.

Il ne faut pourtant pas qu'elles s'habituent à vivre sur les recettes culinaires d'autrui. Il faut qu'elles deviennent toutes bonnes ménagères. Aussi un plan est-il tout préparé pour permettre aux associées de faire à l'*Économat* l'apprentissage d'acheteuse et de cuisinière. Si Dieu bénit nos efforts, bientôt elles seront à même de faire leurs provisions et d'apprendre les *cent manières* de préparer des œufs ou d'accommoder les restes, selon la formule qui doit convenir, non pas aux estomacs blasés des gourmets, mais à l'appétit et à la bourse des ménages ouvriers.

II. *Maison de famille.* — Quelques pensionnaires trouvent, au siège même de l'Association, un logement propre et fort convenable, à un prix très modéré. C'est une *Maison de famille*, où l'idéal serait d'avoir assez de place pour y recevoir toutes les associées privées de leurs parents, comme dans un séjour aimé, asile et gardien des bonnes mœurs. Malheureusement, les chambres y sont trop peu nombreuses pour donner satisfaction à toutes les demandes.

III. *Société d'assistance.* — Si, pendant la santé, le gain de la journée peut suffire aux dépenses ordinaires de la vie, en cas de maladie, l'assistance mutuelle est le seul moyen d'éviter la misère. Aussi l'association des ouvrières a-t-elle sa *Société d'assistance.*

L'entrée en est libre. C'est peut-être un tort, vu qu'un nombre considérable d'associées s'obstine à rester dehors ; les sociétaires sont à peine 80, alors qu'elles pourraient, qu'elles devraient être près de 300. Dans la ville du Puy, les bienfaits de la mutualité ne semblent être guère en faveur. Alors qu'ailleurs, dans la plupart des agglomérations ouvrières, l'on s'enrôle en masse dans les sociétés de secours mutuels, ici l'on hésite ; l'on ne donne qu'à grand'peine — quand on consent à la donner — la petite pièce blanche qui doit mettre à l'abri des misères nées de la maladie et des infirmités précoces.

L'assurance contre les risques de la maladie et du chômage qu'elle impose, ne coûte aux membres de la société d'assistance que 0 fr. 25 par mois, moins d'un centime par jour. Au début, cette cotisation était un peu plus élevée, afin de pouvoir offrir aux sociétaires une petite dot à l'occasion de leur mariage ou de leur entrée au couvent. Pratiquement, nos ouvrières refusaient la dot, par fierté et par affection pour l'œuvre. L'article des statuts qui la stipulait a donc été rayé, et, dès lors, le taux de l'assurance a pu être abaissé à 0 fr. 25 par mois.

Grâce à ce versement, toute sociétaire a droit à 1 franc par jour de maladie, à la visite et aux consultations du médecin, à la gratuité partielle des médicaments et remèdes. Aucune mutualité, que nous sachions, n'est aussi libérale. Elles craindraient, sans doute, de faire faillite.

Grâce à Dieu, et au désintéressement des membres participants, la caisse de la société d'assistance est assez prospère. Plusieurs malades n'ont pas voulu l'appauvrir en touchant l'indemnité qui leur était due de plein droit. « Ce sera assez tôt, disait l'une d'elles, quand je n'aurai aucune ressource pour me soigner. » D'autres associées ayant manifesté le désir d'être membres honoraires, la cotisation a été réduite pour elles de moitié. Elles versent donc, chaque année, à ce titre, leur pièce de cent sous dans la caisse de leurs compagnes malades.

Ce désintéressement s'explique, du moment que les associées sont de vraies chrétiennes.

Sous l'impulsion des mêmes sentiments généreux, afin d'épargner à quelque pauvre enfant, atteinte d'une de ces maladies qui ne pardonnent pas, la cruelle certitude et la triste pensée d'une vie de souffrance, l'entrée dans la Société est exempte de la visite médicale. Dieu a béni ce calcul à rebours ; car il n'a amené jusqu'ici ni dépenses exagérées, ni embarras sérieux.

Mais la charité, comme toute vertu, doit être réglée par la prudence. Aussi, tout en ouvrant ses portes à deux battants, la Société d'assistance ne peut recevoir les associées dont la maladie chronique ou les infirmités précoces grèveraient outre mesure sa caisse et amèneraient peut-être la banqueroute, c'est-à-dire la mort. A celles-là, si dignes d'intérêt, le *tronc de saint Antoine* vient en aide. Sous l'inspiration de la chrétienne fraternité qui les unit, leurs compagnes ont demandé elles-mêmes son installation au siège de l'association. C'est là qu'elles déposent leurs offrandes au bon saint, afin d'obtenir par son intercession, qui une meilleure place, qui du travail, qui une faveur spirituelle ; et c'est là aussi que l'association puise pour secourir ses membres les plus nécessiteux.

IV. *Ouvroir.* — Étant fondée pour la jeunesse ouvrière, l'*Association* ne peut se désintéresser du rôle social que ses membres sont appelés à remplir ; elle doit s'appliquer à les y préparer directement. Or, la destinée normale de la jeune fille étant d'être plus tard épouse et mère, la connaissance et la pratique de tout ce qui touche aux intérêts de la famille est pour elle un devoir professionnel. Pas d'enseignement plus nécessaire : mieux vaut pour une future ménagère apprendre à attacher un bouton que de savoir par cœur toutes les institutions du Nippon. Les associées qui veulent donc s'initier aux travaux utiles à toute famille ouvrière se rendent deux fois la semaine, à huit heures du soir, au siège de l'Association. La grande salle y est divisée en plusieurs ateliers pour le repassage, la coupe des vêtements, le raccommodage, la couture. A la différence des autres *ouvroirs*, où l'on fait le travail du dehors, pour procurer un salaire aux ouvrières ou quelques ressources à l'œuvre, ici chacune travaille pour soi, son linge et ses vêtements de famille. On n'apporte que la toile et l'étoffe ; les autres fournitures sont gratuites. Avec l'argent ainsi économisé, il y a au bout de l'année de quoi payer une partie du loyer. Ce côté utilitaire a contribué beaucoup à achalander l'ouvroir. C'est

une ruche en pleine activité : les mains n'y restent pas oisives, et les langues non plus.

V. *Bibliothèque.* — L'oisiveté est dangereuse surtout pour la jeunesse. Afin de l'éloigner en occupant les loisirs qu'impose la maladie ou que ne réclame pas le travail, l'Association a sa *bibliothèque.* Elle compte environ treize cents volumes, livres d'histoire, biographies, ouvrages de piété, romans, tous choisis avec soin.

On peut emporter deux volumes à la fois et les renouveler tous les huit jours : un livre de lecture courante et un livre de piété. Introduits dans la famille, ils empêchent le feuilleton néfaste du mauvais journal à un sou, qui se présente à la porte, d'en franchir le seuil; ils égayent les veillées d'hiver et font passer à la maison bien des heures dont le désordre aurait pu s'emparer.

Aux ouvrières plus friandes d'actualité, l'Association offre *le Pèlerin* illustré, au prix de 2 centimes et demi le numéro.

VI. *Cours du soir.* — A notre époque, le besoin de savoir envahit toutes les classes de la société, les états les plus modestes ne peuvent se passer d'une certaine culture de l'esprit. Les gens du peuple sont d'ailleurs fort exposés à oublier, dans leur vie de labeur, le peu qu'ils ont appris à l'école. Dans nos cours du soir, le plus grand nombre des élèves s'occupent d'écriture, d'orthographe, de calcul, de grammaire. Il y a aussi un cours de comptabilité commerciale, qui est suivi avec ardeur par quelques jeunes filles intelligentes.

VII. *Caisse d'économie.* — L'une des créations les plus récentes de l'Association est la *Caisse d'économie*, imitation avantageuse de la Caisse d'épargne. La prévoyance n'est guère la vertu de la jeunesse; la jeunesse est l'âge des beaux rêves. Pour elle, pas d'aléa dans la vie. L'avenir lui apparaît dans une perspective trop brillante et trop confuse pour qu'elle se croie obligée d'amasser des réserves.

C'est donc rendre service à nos ouvrières que de leur faire entrevoir les besoins de l'avenir, et leur montrer le moyen efficace d'y pourvoir.

Voici quelques articles du règlement de la Caisse d'économie :

« Les versements peuvent être de 0 fr. 25 et au-dessus, par multiples de 0 fr. 25. Ils portent intérêt à 4 p. 100 l'an. »

« Un *intérêt-prime* de 5 francs est payé à toute associée le jour où ses dépôts atteignent la somme de 50 francs. Toutefois, cette

gratification n'est accordée qu'à la condition que chacun de ses dépôts successifs n'aura pas été supérieur à 5 francs. »

« La Caisse d'économie se proposant surtout de favoriser la petite épargne, le total des dépôts individuels ne peut dépasser 500 francs. Cette somme atteinte, sa propriétaire devra la retirer pour en acheter un titre de rente, ce qui lui permettra de pouvoir continuer ses versements. »

Pour éviter l'*auri sacra fames*, qui ferait accumuler les dépôts à sa Caisse, l'Association fait les avances. Elle donne à ses membres les plus méritants la première pièce, laquelle, placée dans le champ de l'épargne, en rapportera d'autres. Elle leur distribue chaque année trente-cinq livrets, chacun d'une valeur de 3 à 10 francs. Ainsi cette pièce n'est pas enterrée dans le bas de laine, d'où les séductions parfois bien vives de la toilette et de la gourmandise ne tarderaient guère à la faire sortir ; c'est à la Caisse d'économie qu'elle est confiée pour y fructifier. Sauf le cas d'un besoin réel et bien motivé, elle ne doit pas en être retirée, au moins pendant la première année.

Grâce à ce premier dépôt, que viendront grossir les épargnes mensuelles, l'ouvrière commence à être rentière. Elle possède un capital qui se place à mesure qu'il se gagne, pour lui former ainsi, sou par sou, un trésor où elle pourra puiser en cas de besoin.

Ces avantages ont été compris. La Caisse en est à ses premières années d'existence, et déjà elle a payé à ses déposantes plusieurs intérêts-primes, et fait acheter pour leur compte des valeurs de tout repos.

VIII. *Patronage.* — Aujourd'hui plus que jamais, cette œuvre de persévérance et de préservation se recommande et s'impose.

Le *Patronage* de l'Association a été ouvert en 1897, au centre de la ville, dans un local vaste et bien aménagé.

On donne chaque année une *séance récréative*. Dans les commencements, la salle très modeste n'avait ni scène ni décors. Un an plus tard, sur une estrade entourée de rideaux, se déroulèrent les scènes d'une pastorale tirée des mystères évangéliques de la Noël et de l'Épiphanie. De progrès en progrès, on en est venu à jouer devant une assistance de quatre cents personnes, sur un théâtre (?) en règle, la tragédie classique d'*Esther*. Le répertoire ne se tient pas toujours à ces hauteurs. La chansonnette comique ou le monologue ont leurs jours.

Le nom des actrices ne paraît pas sur le programme, et dans la salle il n'y a que des femmes : seules les jeunes filles de l'Association, leurs parentes et les dames patronnesses peuvent assister aux représentations.

Il y a des réformistes pour interdire ces sortes de passe-temps. Au Puy, le seul résultat remarqué a été celui-ci : nos ouvrières ont pris le goût, non pas du théâtre, mais du couvent.

IX. *Ventes.* — Pour attirer à elle une clientèle nombreuse et fidèle, l'Association accorde des récompenses à l'assiduité. Il en faut, croyons-nous, mais avec sobriété et discrétion, sous peine d'exciter les sentiments de cupidité et de jalousie. Du reste, l'œuvre perdrait son caractère et manquerait son but, si elle voulait être, par une prodigalité déplacée, une succursale du bureau de bienfaisance. Elle n'a donc ni goûters à la campagne, ni excursions, ni parties de plaisirs. Tout se réduit à la *vente aux enchères*, industrie pas du tout banale, comme on va voir.

Un dimanche du mois de mai, sont exposés sur la scène du théâtre des objets pieux et utiles, d'un choix assez varié pour contenter tous les goûts, et d'une valeur assez grande pour exciter la convoitise légitime des ouvrières. C'est un véritable bazar où à côté des crucifix, livres de piété, statuettes... s'étalent des livrets de la Caisse d'économies, des lampes, de la toile, etc..., parfois même des billets de chemin de fer pour pèlerinages.

La monnaie d'achat consiste en jetons de présence. Les plus assidues des sociétaires sont donc les plus à même de faire de brillantes affaires.

Quelle vie ! Quel entrain à surenchérir ! C'est à rendre jaloux les commissaires-priseurs. Il y a bien quelques déceptions, mais, la vente terminée, chacune se retire contente avec son lot gagné, et, ce qui vaut encore mieux, avec la résolution d'être à l'avenir plus fidèle que par le passé aux réunions de l'œuvre.

II

Le trait caractéristique de l'Association chrétienne des ouvrières du Puy-en-Velay, celui qui lui assigne probablement une place à part dans la galerie si variée des œuvres de jeunesse, c'est que ces institutions diverses sont, autant que possible, *autonomes* : elles fonctionnent avec le concours à peu près unique des ou-

vrières. Sans se désintéresser du gouvernement et de la surveillance générale, un prêtre directeur et une présidente, secondés par quelques dames patronnesses, s'efforcent surtout d'utiliser toutes les bonnes volontés, toutes les aptitudes, tous les dévoûments.

Les pensionnaires de l'*Économat* s'y gouvernent elles-mêmes sous la responsabilité d'une présidente de table, d'une comptable et d'une caissière. Tous les mois, ces dernières doivent rendre compte de leur administration : observation du règlement, état de la caisse, etc.

Les maîtresses de l'*Ouvroir*, au nombre d'une dizaine, sont des associées aussi habiles à manier l'aiguille que les fers à repasser. Après une laborieuse journée, elles sont là, le soir, de huit heures à neuf heures et demie, deux fois la semaine, pour apprendre à leurs compagnes les travaux de lingerie et de repassage. Et le salaire de ces heures supplémentaires de travail ? Aucune n'a voulu en recevoir. Comme on offrait à l'une d'elles de rétribuer ses services : « Dans ce cas, dit-elle, je me retire. — Mais alors ! comment ferons-nous ? — Eh bien ! le bon Dieu payera tout. » Et pourtant, ces braves enfants ne gagnent que de très maigres journées, car la moyenne de leurs salaires dans la ville du Puy atteint à peine 1 fr. 50.

Membres de l'Association aussi, les maîtresses du *cours du soir*, et gratuit leur dévoûment. Munies de leur brevet, elles se sont généreusement offertes pour enseigner leurs jeunes compagnes. Cette charge n'est pas pour elles une sinécure. Avant de faire la classe, il leur faut la préparer, et après l'avoir faite, il leur reste à corriger les devoirs. La promenade leur serait si agréable le dimanche soir ! A la fin d'une semaine donnée au travail, le repos n'est-il pas bien mérité ?

A l'exception de la partie financière, les ouvrières sont chargées de tout ce qui regarde le fonctionnement de la *Société d'assistance :* recouvrement des cotisations, visite des malades, payement de l'indemnité, etc.

Même concours pour la *Caisse d'économie*, lès abonnements et distribution du *Pèlerin ;* et aussi pour l'ordre, la propreté du local de l'Association, ce qui, vu la multiplicité des réunions, n'est pas une mince besogne.

Au total, il y a une centaine d'emplois. Aucun n'est rétribué,

et celles qui en sont volontairement chargées, rivalisent de docilité et de bon esprit pour les remplir au mieux. Un règlement dirige chaque officière dans son emploi, et chacune y gouverne sans que son autorité soit contestée, parce que toutes savent qu'elle ne sert qu'à une plus grande dépense de dévoûment fraternel. Le Directeur et la Présidente n'ont guère à intervenir que pour conseiller, exhorter, encourager.

Ainsi, l'*apostolat de l'ouvrière par l'ouvrière*, voilà le grand ressort qui donne le mouvement à tous les rouages de l'Association ; voilà l'âme de toutes les institutions.

Les avantages de cette organisation sont évidents.

En confiant aux ouvrières la plus grande partie du travail qu'exige le fonctionnement des œuvres, nous les habituons à se donner elles-mêmes. Si l'égoïsme est un principe de division, de faiblesse et de mort, le dévoûment, au contraire, est un admirable principe d'union, et, par l'union, une source de force et de vie féconde. Toutes les ressources isolées d'énergie, d'aptitudes, de bonne volonté, de cœur, mises ensemble au service de l'Association : cet apport commun est la garantie la plus sûre, l'agent le plus efficace de sa prospérité.

Par une conséquence nécessaire, la collaboration active de chacune à l'œuvre de toutes est également utile aux ouvrières. En les faisant sortir d'un isolement égoïste, elle exerce sur leur volonté et sur leur cœur une puissante action moralisatrice. Quand une jeune fille s'est ainsi dépensée pour autrui, elle peut affronter les dangers du monde et les responsabilités de la vie : nous avons confiance en elle. Le don de soi trempe les caractères.

Une de nos ouvrières reçoit l'ordre, le samedi soir, de revenir le lendemain à l'atelier. « Madame, veuillez m'excuser, car demain c'est dimanche, et j'ai promis à ma mère, sur son lit de mort, de ne jamais travailler ce jour-là. — Mademoiselle, vous reviendrez demain, reprend la patronne, il le faut. — Je le regrette, Madame, mais impossible, j'ai toujours respecté la loi du dimanche. — Vous voulez donc, après deux années passées ici, me forcer à régler votre compte ? — Ce sera bien fâcheux pour moi, mais je le préfère. » La patronne, pour triompher de cette intransigeance, dut prouver à l'ouvrière que le travail était indispensable et ne pouvait se faire sans son aide. Le samedi suivant, nouvelles instances : cette fois, raisons, menaces, promesses, tout fut inutile,

et le compte fut réglé. Dieu n'abandonna pas la généreuse enfant : deux jours après, elle trouvait une nouvelle place, meilleure que l'ancienne.

Les finances elles aussi bénéficient du concours empressé de toutes à la prospérité de l'Association. Tandis que souvent l'on hésite à fonder des œuvres pour la jeunesse, ou que l'on se voit même forcé de les abandonner, parce qu'elles supposent un gros budget, l'Association du Puy fonctionne admirablement avec quelques centaines de francs par semestre.

Ces ressources sont en partie fournies par les ouvrières, qui savent donner de leur pauvreté, parfois de leur nécessaire. Après avoir participé à l'ameublement du local de leur Association, elles contribuent encore à son entretien. Contribution spontanée et volontaire, car il n'y a pas de cotisation obligatoire. Donne qui veut, ce qu'il veut et peut donner. Les premières ressources de la Société d'assistance, fondée sans un centime en caisse, lui sont venues de deux associées, qui lui ont apporté chacune un billet de cent francs.

Ah! le cœur des enfants du peuple, quel trésor, quelle mine de richesses, quand c'est le dévoûment chrétien qui l'emploie !

III

Plus d'un lecteur se demande sans doute : où donc ces jeunes ouvrières vont-elles puiser et alimenter la générosité qui leur fait donner leur temps, leur savoir-faire, leur bourse et leur cœur ? La source vive en est dans une piété fervente.

Pourquoi, au lendemain ou surlendemain d'une première communion généralement bien faite, la persévérance chrétienne est-elle relativement si rare dans les classes populaires ? On en accuse la perversité du milieu social, l'entraînement des passions, la négligence des parents, les périls et les séductions qui se rencontrent à chaque pas. C'est malheureusement trop vrai. La plupart des enfants entrent à l'atelier encore bien jeunes, à un âge où leur éducation chrétienne est à peine commencée. Ils sont lancés dans la vie insuffisamment protégés contre le mal. Ils ont donc besoin qu'au sortir de l'école, l'on complète leur formation morale.

Or, cela ne saurait s'accomplir que par l'enseignement et la pratique de la religion. Mieux la jeune ouvrière connaîtra la re-

ligion, plus elle sera excitée et aidée, non seulement à en garder les obligations essentielles, mais encore à en adopter les pieuses pratiques, plus sera assurée la protection de l'âme et la victoire contre les attaques du vice et de l'impiété. C'est notre conviction appuyée sur l'expérience.

Dans grand nombre d'œuvres, l'on va tout d'abord et tout droit à l'utilité matérielle et aux besoins du corps; puis l'on espère — ce doit être la pensée du zèle chrétien — l'on espère, à l'aide des secours que l'on prodigue, procurer aussi l'amélioration religieuse. Dans notre Association, la marche est autre. L'on travaille avant tout à l'amélioration religieuse. C'est le but essentiel, constamment et ouvertement poursuivi; et par l'amélioration morale et religieuse, l'on prétend obtenir en même temps, avec une plus sûre efficacité, l'amélioration matérielle. Il est clair en effet que si l'on forme des jeunes filles à être fidèles à tous leurs devoirs envers Dieu et leur prochain, l'on fait des femmes vaillantes au travail, fermes dans leur conduite, constantes dans le bien. Ainsi l'on conjure la misère, et si l'on ne change pas les conditions de la vie, du moins l'on en adoucit les amertumes, on en tempère les dures exigences.

Voilà pourquoi la piété est en grande estime dans l'Association. Trois choses surtout concourent à l'exciter et à la développer : le cours d'instruction religieuse, la Congrégation de la sainte Vierge, la Retraite annuelle.

Les cours d'instruction religieuse ont lieu tous les quinze jours, le dimanche, de une heure et demie à deux heures ; et, bien que le moment ne soit guère favorable, il réunit chaque fois un nombreux auditoire. Et cet empressement est tout à l'honneur de l'intelligence aussi bien que de la foi de nos ouvrières.

La Congrégation de la Sainte-Vierge enrôle toutes les Associées. Toutes doivent en faire partie, elle est la porte par où l'on entre dans l'Association et par où l'on en sort. Qui n'est pas jugée digne de porter le ruban d'Enfant de Marie, n'est pas admise ; qui ne mérite plus de le porter est renvoyée. On fait l'estime des qualités avec bienveillance mais aussi avec fermeté. Et les résultats démontrent que la manière est bonne, le niveau moral est élevé.

Le fait d'être membre de l'Association est, auprès des patrons chrétiens, une des meilleures références. Cela supplée avantageusement à l'Œuvre du placement gratuit. Celle-ci, ailleurs,

rend bien des services à la classe ouvrière. Mais, après avoir sérieusement étudié la question, la conviction s'est faite, pour des raisons qu'il est inutile d'exposer ici, que dans la ville du Puy, où tant de bonnes choses prospèrent, un bureau de placement ne donnerait pas tous les fruits qu'on a droit d'en attendre. Du reste, nos ouvrières n'en souffrent pas, car, sauf le cas des fortes crises de chômage, l'Association ne peut répondre à toutes les demandes qui lui sont adressées.

Les réunions ont lieu tous les quinze jours, et les congréganistes sont tenues d'y assister régulièrement. Elles aiment à se grouper, comme les enfants auprès de leur mère, aux pieds de l'image de la Mère de Dieu, une belle statue de *Mater Admirabilis*, qu'elles ont achetée de leurs deniers, pour la prier ensemble. Ces réunions sont toujours accompagnées d'une instruction spécialement appropriée à l'âge, à la condition, aux besoins de la jeunesse travailleuse.

Pour entretenir et au besoin ranimer l'esprit de piété, la Congrégation fait donner chaque année à ses membres une *Retraite* de huit jours.

Ce secours spirituel est apprécié à sa haute valeur. Avides de mieux connaître leurs devoirs, afin de les mieux pratiquer, ces Enfants de Marie ne comptent pas avec les sacrifices à faire pour suivre fidèlement les exercices. Retenues quelquefois à l'atelier jusqu'à huit heures du soir, elles ne s'en échappent que pour courir droit à l'église. Le sermon entendu, elles rentrent chez elles. Qu'y trouvent-elles souvent? « Ma soupe froide », répondait une retraitante. Le lendemain, à six heures du matin, la plupart sont encore au pied de la chaire. Si vous les félicitez : « Bah! vous disent-elles, cela ne dure que huit jours, et il faut bien en profiter ».

Le jour de la clôture est pour elles un jour de grande fête. Après le banquet eucharistique du matin, auquel toutes ont pris part, il y a, sur l'heure de midi, le banquet de la Congrégation dans la grande salle du patronage. Les tables de l'Économat se sont allongées pour la circonstance, et Mlle la présidente s'assied à la place d'honneur, entourée d'une centaine de convives. C'est le vrai repas de corps des anciennes corporations; mais ces agapes fraternelles ne sont pas ruineuses pour les bourses : le vin, les gâteaux, les fruits sont gracieusement offerts par des

amis, la préparation des mets ne coûte rien; huit ouvrières en grand tablier blanc sont empressées à faire le service.

Nos ouvrières sont attachées de tout cœur à leur Association. Pour elles, l'Association n'est pas un restaurant où l'on se rencontre, une société simplement utilitaire, un atelier où l'intérêt seul retient, un rendez-vous où attirent la curiosité et le besoin de distractions; c'est, grâce à l'esprit chrétien qui y règne, une véritable famille.

Ce sera la conclusion de ces humbles pages, que tous ceux qui aiment la jeunesse s'appliquent à l'enrôler dans les œuvres post-scolaires et professionnelles, et que, dans ces œuvres, ils ne craignent pas de faire une place, la plus large possible, à la piété.

C'est une vérité d'expérience formulée par Montesquieu dans une parole cent fois citée : notre religion qui ne semble être faite que pour le ciel est souverainement utile aux choses de la terre. Ce que Montesquieu disait pour la société en général, est vrai aussi de ces sociétés particulières que sont les œuvres de jeunesse.

Les institutions économiques sont indispensables mais secondaires. Et si le souffle religieux n'y circule pas en courants intenses et renouvelés sans cesse, elles ne rendent même pas aux ouvriers le service d'améliorer leur vie matérielle, puisque dans les cœurs non chrétiens n'habitent pas la patience, la modération et la force, sans lesquelles la condition des travailleurs, si douce soit-elle, sera toujours inférieure à leurs désirs et à leurs droits.

MARIUS PAGÈS.

LE GREC DU NOUVEAU TESTAMENT

D'APRÈS LES TRAVAUX RÉCENTS

L'exégète qui ouvre un dictionnaire du Nouveau Testament, Grimm, Thayer ou Cremer, remarque, accolée à certains mots, l'épithète de « grec biblique ». Quand sur les 5 000 noms communs environ, que contient le lexique du Nouveau Testament, il en a compté près de 550 ainsi étiquetés, il se persuade qu'il a vraiment affaire à une langue à part, ayant son vocabulaire spécial, souvent exclusif. Qu'il parcoure une grammaire un peu ancienne, Buttmann, Winer, Winer-Moulton, l'impression se renforce. La syntaxe y est présentée comme fortement teintée d'hébraïsmes ou d'aramaïsmes. Comment, dès lors, ne pas accepter la conclusion de l'abbé Viteau, que le grec du Nouveau Testament est un grec profondément sémitisé ?

Jusqu'à ces dernières années c'était, semble-t-il, vérité acquise. L'historien des origines chrétiennes pouvait s'en étonner, se demander comment un apôtre comme saint Paul, vivant au milieu des Gentils, si universaliste dans sa prédication, était resté à ce point exclusif dans son langage. Le doute osait à peine se formuler devant les statistiques inflexibles de la grammaire. Et pourtant ce doute était fondé. En dix ans, les progrès de la philologie ont sensiblement modifié les anciennes théories : « l'antisémitisme » semble avoir gagné cette région de la science paisible. Qu'on ouvre une grammaire récente, celle de Blass [1], mieux encore celle de James Hope Moulton [2], ou les ouvrages de Deissmann [3], tout est changé. Le grec du Nouveau Testament n'est plus ce grec

1. Fr. Blass, *Grammatik des Neutestamentlichen Grieschisch* [2]. Göttingen, 1902.

2. James Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. I. Prolegomena[2]. Edinburgh, 1906.

3. Adolf Deissmann, *Bible Studies*[2]. Traduction anglaise. Edinburgh, 1903. — Du même auteur, *New light on the New Testament*. Edinburgh, 1908 et *Licht vom Osten*. Tübingen, 1908.

biblique, tout bariolé de sémitismes, que nous étions habitués à nous représenter. Loin de l'isoler dans un canton à part, il faut y voir un moment très intéressant dans l'évolution générale, qui a entraîné et modifié la langue hellénique. Sans pousser la réaction aussi vivement que d'autres, Blass reconnaît que les sémitismes affectent peu la syntaxe, et pénètrent surtout le vocabulaire : encore ne faut-il pas en exagérer le nombre. Deissmann, dans ses *Bible Studies*, spécialement consacrées à l'étude du vocabulaire, restreint cette zone d'influence sémitique : des centaines de mots des Septante et du Nouveau Testament, jusqu'à présent qualifiés de bibliques, appartenaient à la κοινή, cette langue parlée uniformément dans les royaumes démembrés de l'empire d'Alexandre. La nouvelle grammaire de J.-H. Moulton et les derniers ouvrages de Deissmann confirment ces tendances. De toutes ces études, une conclusion ressort, identiquement formulée : « Le grec du Nouveau Testament, c'est le grec parlé parmi le peuple au premier siècle de l'ère chrétienne. »

Quelles sont les causes de cette révolution grammaticale ? La réponse est simple : de notre époque date une connaissance plus exacte du grec parlé au premier siècle ; le Nouveau Testament a été replacé dans son milieu linguistique. Longtemps, les grammairiens s'étaient contentés de comparer la langue du Nouveau Testament à celle des écrivains attiques ou des littérateurs de l'époque hellénique et impériale : encore ces derniers n'étaient-ils étudiés que superficiellement. Il a fallu la vigoureuse impulsion de Wilamowitz-Moellendorf pour exciter la sympathie à leur endroit. Les constructions ou expressions du Nouveau Testament et des Septante, qui n'avaient point leurs parallèles dans les auteurs connus, étaient classées sous la rubrique « grec biblique ». C'était oublier que les mandarins des lettres ne sont point toute la société, qu'à côté de la littérature vit le langage populaire, et que certaines particularités du Nouveau Testament avaient peut-être leur explication dans cette langue parlée. Mais comment connaître ce parler des petites gens, savoureux et pittoresque ?

On avait compté sans le sable d'Égypte, si merveilleusement conservateur des documents enfouis. Des ruines des villes mortes nous arrivent des milliers de papyrus et d'ostraca. Les fouilles de Grèce, d'Asie-Mineure, de Syrie, accroissent ce trésor par de multiples inscriptions. Sans compter les fragments qui ont enri-

chi la critique du texte ou la littérature des évangiles apocryphes, toutes ces trouvailles ont renouvelé la philologie du Nouveau Testament.

Parmi ces documents, la place d'honneur revient, sans contredit, aux papyrus. De 1778, date la première acquisition faite en Égypte. Des Arabes offrirent en vente à un marchand européen de passage, une cinquantaine de papyrus. Il en acheta un par curiosité ; les autres furent brûlés devant lui, en guise de parfum. Ce premier papyrus, édité en 1788 par Nicolas Schow, donnait la liste des paysans d'un village du Fayoum, qui avaient accompli, en 151 avant Jésus-Christ, la corvée des cinq jours aux travaux d'irrigation.

Au dix-neuvième siècle, les acquisitions continuent. Ces papyrus, dispersés dans les grandes bibliothèques d'Europe, exerçaient en somme peu d'influence sur l'étude de l'antiquité. A peine quelques historiens, comme Droysen et Lumbroso, les mettaient-ils à profit ; la plupart des érudits et des lettrés ne s'intéressaient qu'aux découvertes pouvant compléter leurs collections d'auteurs classiques : ainsi les discours d'Hypéride, édités en 1847 et 1856. En 1877, s'ouvre une nouvelle série de trouvailles. La bibliothèque de Vienne s'enrichit d'une collection provenant du Fayoum. Mr. Flinders Petrie en constitue une autre avec les papyrus, qui enveloppaient les momies. Enfin, la Société « Egypt exploration fund » prend la direction des fouilles. Grenfell et Hunt entreprennent une première campagne dans le nord du Fayoum, pendant l'hiver 1895-1896, et l'année suivante découvrent Oxyrhynchus. Le 15 avril 1897, vingt-cinq caisses étaient envoyées au Caire ; elles renfermaient au moins 2 300 documents, sans compter 150 rouleaux, laissés au musée de Gizeh. Les années suivantes, les fouilles ont été reprises ; les documents publiés forment déjà quatre volumes, qui resteront parmi les plus beaux travaux des « Scholars » anglais. D'autres collections de provenances diverses ont été publiées, et iront s'accroissant chaque année. L'Égypte n'a point révélé tous ses secrets : voici qu'Éléphantine commence à peine à nous livrer les documents araméens d'une colonie juive, établie au temps de la domination perse. Qui sait ce que l'avenir réserve de lumineuses surprises à l'histoire biblique ?

A ces textes, il faut joindre les ostraca, sortes de tessons, sur lesquels écrivaient les petites gens, ne pouvant se payer le luxe

d'un papyrus. Débris bien insignifiants pour un littérateur, instructifs pour l'historien, comme le seront, en l'an 3000, une lettre d'un ouvrier parisien, un bout de journal, un cahier d'écolier, une chanson de faubourg, datant de 1908. Avec une admirable patience, Wilcken [1] a déchiffré ces têts de pots cassés, et, à mesure que lettres et contrats prenaient signification, tout un coin de la vie antique remontait à la lumière.

Les inscriptions complètent nos renseignements. Avec leur tendance au style hiératique, aux formules stéréotypées, elles sont moins intéressantes que les papyrus ; il leur manque la naïveté, la saveur du détail concret. Elles ont du moins ce résultat d'appuyer les conclusions tirées de l'étude des autres documents. Elles confirment ce fait, que le grec était la langue commune, vraiment uniforme, en Grèce, Asie-Mineure, Syrie, Égypte.

L'abondance même des matériaux devait naturellement exciter la curiosité de tous ceux qui s'intéressent aux choses antiques. Rapports officiels, lettres privées, pétitions, contrats, livres de compte, autant de documents à exploiter pour le philologue et l'historien. Les textes littéraires ne nous donnaient qu'une vue fragmentaire de la réalité ; nous n'y rencontrions que courtisans ou lettrés. Les papyrus nous font connaître le langage et la vie du peuple dans les rues d'Alexandrie ou les villages du Fayoum ; leur lecture est instructive, comme peut l'être une promenade en omnibus ou en métropolitain à qui veut connaître le vrai langage du peuple parisien. Pour ne citer qu'un exemple, le mot de saint Paul sur ceux qui « n'ont pas d'espérance [2] », n'est-il pas aussi éloquemment illustré par ce billet de condoléance d'une simple femme, que par les déclamations des rhéteurs : « Irène à Taonnophris et Philon, salut. J'ai éprouvé autant de chagrin et versé autant de larmes sur Eumoiros que sur Didymas ; j'ai accompli tout ce qu'exigeait la bienséance, et avec moi toute ma famille, Epaphrodite et Thermoution, Philion, Apollonios et Plantas. Mais il n'y a rien à faire devant une telle douleur. Aussi je vous laisse à vous consoler vous-mêmes. Adieu [3]. »

1. Wilcken, *Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien*. 2 volumes. Leipzig, 1899.
2. *I Th.*, IV, 13.
3. *The Oxyrhynchus Papyri*, nº 115. Cité dans Deissmann, *New light on the N. T.*, p. 76.

Le premier, Deissmann posa nettement le principe que la philologie du Nouveau Testament devait être étudiée à la lumière de ces textes. Parlant aux gens du peuple, non aux académiciens, les prêcheurs de la bonne nouvelle avaient dû employer la langue de leurs auditoires, la κοινή populaire de l'époque alexandrine. Il est difficile de se figurer saint Paul ou saint Marc, fardant la simplicité de l'Évangile par scrupule d'atticisme. On a donc comparé la langue du Nouveau Testament à celle des papyrus, des ostraca, ou des inscriptions. D'étroites affinités se sont révélées, beaucoup plus nombreuses et signifiantes que les différences, si bien que le Nouveau Testament a été réintégré dans le domaine commun de la philologie grecque.

Qu'il suffise ici de grouper quelques faits plus importants, donnant une idée de la méthode et des résultats, atteints ou espérés. Minuties, dira-t-on ; mais ce qui touche à l'Évangile, ce qui nous permet une appréhension plus intime du sens littéral, peut-il nous laisser indifférents ? — Pour plus de clarté, rangeons ces faits en deux classes : vocabulaire et syntaxe.

Vocabulaire : Le principal résultat a été de diminuer considérablement le nombre des mots prétendus « bibliques ». En se fondant sur les listes données par Thayer à la fin de son lexique, Kennedy en comptait environ 550 dans le Nouveau Testament, soit 12 p. 100. Deissmann pense que le nombre en doit être réduit à 50, soit 1 p. 100, et peut-être faut-il encore abaisser ce chiffre. Il suffit de parcourir les *Bible Studies* de Deissmann ou les listes publiées par J.-H. Moulton et G. Milligan dans l'*Expositor*, pour constater cette étroite parenté entre la langue néo-testamentaire et celle des papyrus. Ces rapprochements ont éclairé d'un nouveau jour la sémantique du Nouveau Testament ; l'accumulation des exemples a permis de déterminer avec plus de précision le sens des mots. Un des cas les plus instructifs est l'explication du mot ἱλαστήριον dans saint Paul. Dans les Septante, il répondait à l'hébreu kappōreth, « couvercle en or de l'arche ». Ce sens ne pouvait s'adapter au texte de saint Paul que par des prodiges de subtilité, impuissants à satisfaire leurs auteurs eux-mêmes. Par une série d'exemples, Deissmann a victorieusement démontré que

1. *Rom.*, III, 25.
2. *Ex.*, XXV, 16.

le mot est à prendre au sens d'instrument ou objet de propitiation ou d'expiation, et dès lors, le verset de saint Paul devient intelligible. « Jésus-Christ est présenté comme victime d'expiation ou de propitiation par son sang [1]. »

D'autres mots ou expressions sont référées à leur origine, les métaphores, retrempées à leur source primitive, reprennent vie et couleur. Dans le Sermon sur la montagne, Notre-Seigneur recommande à ses disciples de ne point se conduire comme les hypocrites, quand ils s'acquittent de l'aumône, de la prière ou du jeûne : en vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense « ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν ». Le terme ἀπέχω revient fréquemment dans la langue des papyrus ; c'est le mot ordinairement employé dans les reçus. Qu'on transporte cette signification au discours de Notre-Seigneur, le sens y gagne en vivacité : les hypocrites ont en main leur récompense, ils la réalisent comme des créanciers qui viennent de signer le reçu d'une dette.

Entre tous les livres du Nouveau Testament, les Actes des apôtres sont particulièrement intéressants à confronter avec les récentes découvertes. Déjà la simple lecture nous révèle un auteur en touche directe avec la réalité, un de ces hommes rares qui ont les yeux ouverts sur le monde. Combien plus forte apparaît cette saisie de la vie concrète, quand au texte on peut joindre un commentaire archéologique, comme sait le faire Sir William Ramsay ! Qu'on prenne une scène de l'apostolat de saint Paul, par exemple, la sédition des orfèvres, à Éphèse ; chaque trait de la narration est confirmé par un texte épigraphique : réunion des assemblées au théâtre [2], mention du secrétaire du peuple [3], épithètes attribuées à Artémis [4], interférence dans l'emploi de ἡ θεός et ἡ θεά [5].

Ces précisions de détail n'intéressent pas seulement les historiens, avides de ressusciter le passé dans sa complexité concrète, elles peuvent avoir leur importance pour les exégètes ou les théologiens, soucieux de textes bien éprouvés. Au chapitre XIX des

1. Cf. Prat, *Théologie de saint Paul*, t. I, p. 287-288.
2. *I. B. M.*, 481, l. 396.
3. *I. B. M.*, 481, l. 72.
4. *C. I. G.*, 2963, c.
5. Thieme, *Die Inschriften von Magnesia am Maeander und das N. T.*, p. 10. Göttingen, 1906.

Actes, les Éphésiens viennent trouver saint Paul : « ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν [1]. » Le P. Rose, dans son commentaire des Actes, rend τὰς πράξεις αὐτῶν par une expression générale : « Ce qu'ils avaient fait, leurs méfaits. » Comme πρᾶξις dans les papyrus est un terme technique pour désigner une « pratique de magie », que tout le passage traite de la magie, qu'au verset suivant nous trouvons un autre mot technique, τὰ περιέργα « les arts magiques », il semble plus exact de traduire : ils vinrent confesser et déclarer leurs « pratiques » de magie. L'explication n'est pas neuve, elle avait été déjà proposée par Dom Calmet. Les papyrus la confirment, et dès lors il paraît difficile de voir dans cette scène des Actes un premier spécimen de confession générale.

Si fécondes que soient ces études, il est pourtant des écueils à éviter. C'est le danger de toute réaction, même légitime, de tendre à l'exclusivisme. Aussi est-il bon de rappeler que pour avoir une idée compréhensive du Nouveau Testament, au seul point de vue linguistique, il ne suffit pas de l'étudier en fonction du monde gréco-romain. Il est deux autres influences qu'on ne saurait oublier : celle des Septante et celle du monde juif.

Les écrivains du Nouveau Testament se servaient de la Bible grecque ; c'était la source principale où ils puisaient leurs citations de l'Ancien Testament [2]. Entre tous, saint Paul a une si profonde accoutumance des Septante, qu'inconsciemment les réminiscences se pressent sous sa plume. Mais cette langue des Septante, bien que constituée foncièrement par le grec de la κοινή, a ses nuances propres. Ayant à traduire des idées religieuses, souvent étrangères au monde hellénique, les Septante avaient cherché les expressions les plus approchées, pour les amener, par une détermination précise, à l'équivalence du mot hébreu. Par ce procédé, qui devait être repris dans le christianisme primitif, les mots anciens étaient devenus véhicules d'idées nouvelles. Il arrive dès lors que certains termes du Nouveau Testament sont attestés à la fois par les Septante et les monuments profanes, avec des nuances différentes. Comment choisir entre ces deux séries de documents ? Il serait simpliste de vouloir donner

1. *Act.*, XIX, 18.
2. Swete, *Introduction to the Old Testament in Greek*, p. 392.

une règle mathématique. Pourtant, quand il s'agit de conceptions morales et religieuses, les Septante méritent une attention spéciale et le plus souvent nous donneront la signification cherchée. Il ne saurait être mis en doute que des mots comme ἔθνη, διαθήκη, δύναμις, δόξα ou εἴδωλον sont marqués à une empreinte fortement juive et nationale, et doivent être interprétés d'après les Septante [1]. Le mot κύριος, au temps de saint Paul, s'appliquait aux empereurs romains divinisés. Dans le Nouveau Testament, c'est le titre ordinaire du Christ ressuscité. Est-ce à croire que saint Paul a emprunté le mot aux usages païens? Ce serait se méprendre étrangement. L'origine de cet emploi par les écrivains du Nouveau Testament est à chercher dans la Bible grecque, où κύριος est le terme usuel pour exprimer la souveraineté de Dieu [2].

L'action des Septante ne se confine pas aux mots pris isolément, elle s'exerce sur les groupes de mots, sur les expressions. La langue de saint Paul est toute marquetée de ces emprunts à la Bible grecque. Ces expressions, κάμπτειν τὰ γόνατα, ἀναπαύειν τὰ σπλάγχνα τινός, etc., sont servilement calquées sur l'hébreu : tous les mots, pris à part, sont grecs, leur combinaison ne l'est pas, si bien que ces « septuagintismes », comme les appelle Nägeli, se ramènent en dernier lieu à des hébraïsmes. Peut-être dans la réaction contre le grec biblique, y a-t-il tendance à oublier ce point de vue. Pourtant, c'est une donnée du problème qu'on ne saurait négliger.

Cette influence sémitique ne se devine pas seulement à travers les Septante, elle s'est exercée directement en plus d'un passage du Nouveau Testament. La plupart des écrivains du Nouveau Testament étaient de race juive ; *a priori*, rien d'étonnant qu'ils aient transplanté dans leur grec des expressions qui rappellent le terroir galiléen. De plus, les discours du Seigneur ont été prononcés en araméen ; la traduction, par scrupule même de fidélité, a pu retenir des mots et des expressions, qui n'avaient pas en grec leur exact équivalent. En fait, le lexique du Nouveau Testament a recueilli un certain nombre de mots sémitiques, à peine déguisés. Thayer en compte cinquante-sept. Encore, dans ce chiffre, vingt-

1. Nägeli, *Der Wortschatz der Apostels Paulus*, p. 59. Bâle, 1904.
2. Il est intéressant de noter que, dans les papyrus de l'époque chrétienne, le titre impérial κύριος est graduellement remplacé par δεσπότης. On réserve κύριος au Seigneur du ciel. Deissmann, *New light on the N. T.*, p. 81.

trois avaient-ils été employés par les Septante ou la littérature apocryphe ; parmi les autres, treize sont des noms propres. Ajoutez des citations ou de simples transcriptions de l'araméen, ἐφφαθά, ταλιθᾶ κοῦμι, μαρὰν ἀθά ; à peine reste-t-il six ou sept noms communs qui aient passé dans la langue grecque. Plus délicates sont les influences qui ont ajusté certains mots usuels à de nouvelles conceptions. C'est là, objecte Deissmann, une étude d'histoire des idées plutôt que de vocabulaire. Pourtant, un lexique du Nouveau Testament ne peut se désintéresser de cette vie des mots et de ses vicissitudes. Dans les parties des Évangiles, traduites de l'araméen, il sera souvent utile de creuser jusqu'à ce tréfonds. Souvent aussi, il faudra recourir aux conceptions de l'Ancien Testament, et ne point briser, même en lexicologie, cette continuité qu'atteste l'histoire. Des expressions, telles que le Fils de l'homme ou le royaume des cieux, ne se comprendront dans leur sens plénier, que si l'on a remonté aux antécédents araméens ou hébraïques. Les découvertes de papyrus peuvent modifier quelques détails d'une étude comme celle de Dalman [1] ; elles ne sauraient y suppléer totalement.

Enfin, il faut tenir compte de cette fécondité originale, que le christianisme tenait de son fondateur, de ces doctrines nouvelles qu'il révélait au monde. Comme les écrivains sacrés ne s'étudiaient pas à créer des néologismes, mais adaptaient des mots usuels à l'expression d'idées chrétiennes, la comparaison avec les textes profanes peut avoir son utilité ; elle peut nous apprendre pourquoi tel mot a été choisi de préférence à tel autre, à quelles sources, droit, métier des armes, jeux, etc., le Nouveau Testament a puisé son vocabulaire. Le sophisme, d'usage courant chez les historiens des religions comparées, serait de conclure de l'identité des termes, employés par les écrivains sacrés et profanes, à l'identité des conceptions : qui oserait soutenir que l'adoption, ἡ υἱοθεσία, comprise au sens du droit romain, épuise toute la doctrine de saint Paul sur notre filiation divine, que le péché, dans l'épître aux Romains, n'est pas chose plus griève que l'ἁμαρτία des Grecs, souvent simple manquement aux bienséances, en tout cas faute morale assez vénielle, que la sainteté chrétienne n'est que l'équivalent de la pureté rituelle des cultes païens ? Ici en-

1. Dalman, *Die Worte Jesu*. Leipzig, 1898.

core, qui voudrait tout expliquer par l'hellénisme ferait fausse route.

SYNTAXE. — En syntaxe, les nouvelles grammaires tendent aussi à réduire les hébraïsmes ou les aramaïsmes. Beaucoup de constructions, prétendues sémitiques, appartiennent en réalité au langage parlé, à la grande classe des vulgarismes, et se rencontrent dans les papyrus et les inscriptions, aussi bien que dans la Bible. Dans le Nouveau Testament, cette influence sémitique, moins sensible que dans les Septante, n'est pas uniforme. Il faut distinguer les parties écrites originalement en grec, et les morceaux de traduction, qui supposent un texte araméen primitif : ainsi les discours du Seigneur, et très probablement les premiers chapitres des Actes des apôtres. Dans le grec original, les sémitismes sont très rares ; dans le grec de traduction, ils se présentent plus fréquemment, ils sont pourtant moins nombreux qu'on ne l'a cru jusqu'ici. Ce sont des indices suffisants que le Nouveau Testament a été écrit par des hommes d'origine orientale ; ils ne sont ni assez multipliés ni assez significatifs, pour placer le Nouveau Testament en dehors du champ commun de la philologie grecque.

Telle est la thèse émise par Deissmann. Pour porter sur elle un jugement définitif, il faudrait la voir appliquer dans une grammaire du Nouveau Testament, ayant mis à profit toutes les découvertes récentes. J.-H. Moulton nous fait espérer cette grammaire exhaustive [1]. En attendant, ses Prolegomena offrent déjà d'intéressants spécimens de la méthode. La conclusion ordinaire de ces études est que les constructions, ci-devant sémitiques, sont grammaticalement correctes, ont leurs analogies dans le grec de la κοινή. Peut-être Moulton minimise-t-il à l'excès les hébraïsmes et les aramaïsmes. Reprenant la liste dressée par Dalman [2], il supprime la plupart des exemples apportés. Certaines de ces exclusions peuvent paraître discutables : c'est le cas pour la construction si fréquente dans les récits évangéliques : ἐγένετο...

1. Il serait fort à souhaiter que, dans les exemples apportés, il y eût un classement, au moins global, des papyrus, suivant le degré de culture littéraire qu'ils supposent. Autrement, il est très difficile de distinguer à coup sûr, dans le Nouveau Testament, les vulgarismes proprement dits. Crönert, dans ses *Quaestiones Herculanenses* (1898), a donné un excellent exemple de cette méthode, qui malheureusement n'a pas été reprise par Mayser dans sa grammaire des papyrus. Leipzig, 1906.

2. *Die Worte Jesu*, p. 29.

ἦλθε, calquée sur la formule des récits hébraïques (wayehi). Moulton l'écarte de la série des hébraïsmes pour cette raison qu'elle semble connue en grec moderne : il en cite un exemple, emprunté à la version du Nouveau Testament, faite par Pallis[1]. Il en conclut que la construction est d'origine grecque, d'après cette règle formulée par Thumb : « Une construction, qui se présente au premier aspect comme un hébraïsme ou un araméisme dans la Bible, doit être regardée comme grecque, si elle se montre en grec moderne comme un développement naturel de la langue. » Sans discuter la valeur de ce critère, d'application singulièrement délicate, il est permis de penser qu'un seul exemple, emprunté à un grec de traduction, susceptible d'avoir été influencé par l'original, ne saurait suffire à prouver qu'une construction est reçue dans le grec moderne et s'y est développée naturellement.

Il est un autre point dans la méthode employée par Moulton, qui peut prêter à discussion. Les anciens grammairiens entendaient, par hébraïsmes ou araméismes, des constructions qui, calquées littéralement sur l'hébreu ou l'araméen, n'étaient pas usuelles en grec. Moulton remarque que la plupart de ces constructions, comme βλέποντες βλέψετε, ἀκοῇ ἀκούσετε, bien que n'étant pas usitées, sont possibles « possible, however unidiomatic », et il les range sous la dénomination de grec de traduction, « translation greek ». Cette nouvelle terminologie pourra sembler trop générale, car, dans ce grec de traduction, il faudra respectivement distinguer ce qui a été influencé par l'hébreu ou l'araméen, et nous aurons chance de retomber dans les anciennes dénominations d'hébraïsmes et d'araméismes. Que ces constructions, imitées de l'hébreu ou de l'araméen, soient possibles en toute rigueur de syntaxe, cela n'empêche pas qu'on ne puisse les appeler hébraïsmes ou araméismes, si en fait elles ne sont pas attestées dans le grec classique ou hellénistique. La question n'est pas de savoir si une construction est possible, mais si elle est réellement acceptée par l'usage. Tous ceux qui ont appris une langue étrangère ont fait l'expérience de ces constructions, qui, conformes en toute rigueur aux règles de la grammaire, étaient pratiquement rejetées. Pour juger de la grécité d'une locution, l'analogie ne saurait non plus offrir une norme absolument sûre. En français

1. Matthieu, xi, 1.

nous disons : « Pierre est bien portant », et pourtant l'étranger nous ferait sourire, qui nous demanderait : « Comment Pierre est-il portant aujourd'hui ? » La parenté entre ces deux phrases semble très étroite : ce qui n'empêche pas la seconde de n'être point française. L'usage le veut ainsi : c'est une affaire non de possibilités, mais de faits.

A des explications parfois un peu subtiles, Moulton joint nombre de judicieuses remarques, auxquelles on ne saurait qu'applaudir. Il note avec finesse, parmi les critères de l'influence sémitique, la fréquence de certaines constructions, qui ne peut s'expliquer que par des habitudes de penser, étrangères à de purs Hellènes. Comme toute langue, l'hébreu et l'araméen ont des modes de s'exprimer, qu'ils affectionnent spécialement. Si donc l'équivalent grec de ces tournures privilégiées revient avec une fréquence, véritablement anormale dans la κοινή, nous sommes en droit de conclure à une influence sémitique. La construction peut être grecque, sa multiplicité ne l'est pas.

C'est le cas pour la particule ἰδού, traduisant (hinnéh), pour la formule καὶ ἐγένετο... ἦλθε, calquée sur l'hébreu (wayehi). A l'influence hébraïque, il faudrait aussi attribuer l'extension de l'emploi instrumental de ἐν avec le datif, dans des expressions comme ἐν μαχαίρῃ[1], ἐν ῥάβδῳ[2], l'extension de l'emploi de εἰς avec un prédicat, dans des phrases comme ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν, etc., — la fréquence du datif d'intensité, si je puis ainsi l'appeler, dans les formules ἀκοῇ ἀκούειν, ἐπιθυμίᾳ ἐπιθυμεῖν, χαρᾷ χαίρειν, etc... A cette liste, qui est loin d'être épuisée, les exégètes ajoutent la coordination habituelle des phrases par καί[3]. Pourtant, Deissmann met ici en doute l'influence sémitique : cette même simplicité, que nous remarquons dans l'Évangile de saint Jean, se retrouverait dans le grec populaire des papyrus. L'on peut se demander s'il en est de comparables à cette première page du quatrième Évangile pour la fréquence des καί. D'ailleurs, le nombre n'est pas le seul élément de la question. Ces καὶ du prologue sont finement nuancés, si bien qu'on ne les comprend que par comparaison avec le (we) hébraïque, tour à tour particule copulative ou adversative. Les papyrus offrent-ils des exemples analogues ? Enfin, si

1. Luc, xxii, 49.
2. *I Cor.*, iv, 21.
3. Cf. Blass, *op. cit.*, p. 281.

l'on pénètre plus avant, il se révèle, dans le mouvement de la pensée, un parallélisme qui renforce cette persuasion de l'influence sémitique[1].

Ici, nous touchons à un point délicat, que les grammairiens se contentent d'effleurer. Aussi bien, il s'agit moins de syntaxe que de stylistique. Et pourtant, pour juger de l'influence sémitique, on ne peut abstraire de ce que les écrivains du dix-septième siècle appelaient le « tour » d'un auteur. Or, s'il est un procédé caractéristique des Sémites, c'est bien le parallélisme des pensées, qui contraste si fort avec le procédé antithétique par μέν et δέ, si cher aux Grecs. Qu'on étudie, par exemple, à ce point de vue, dans saint Matthieu, VII, 24 *sqq*, la parabole du sage qui bâtit sur le roc, et du fou qui édifie sur le sable.

24. Πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοὺς
λόγους τούτους
καὶ ποιεῖ αὐτούς,
ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ φρονίμῳ
ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν
ἐπὶ τὴν πέτραν.
25. Καὶ κατέβη ἡ βροχὴ
καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ
καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι
καὶ προσέπεσαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ
καὶ οὐκ ἔπεσεν·
τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν.

26. Καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους
τούτους
καὶ μὴ ποιῶν αὐτούς,
ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ
ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν
ἐπὶ τὴν ἄμμον.
27. Καὶ κατέβη ἡ βροχὴ
καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ
καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι
καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ
καὶ ἔπεσεν.
καὶ ἦν ἡ πτῶσις αὐτῆς μεγάλη.

Comme l'a déjà observé Norden, dans son remarquable ouvrage sur l'art d'écrire dans l'antiquité[2], ce passage nous présente deux développements parallèles, avec une sorte de mouvement strophique, qui n'ont point d'analogue chez les Grecs. Ce seul exemple montre assez que la connaissance de la syntaxe et du vocabulaire ne suffit point à qui veut pénétrer à fond la langue du Nouveau Testament : il y faut joindre la science plus délicate de la stylistique, et on ne l'acquiert que par un contact familier avec les auteurs.

Ces critiques de détail laissent intact le résultat principal : le

1. Ces remarques sur l'emploi de καὶ se vérifient, de façon encore plus évidente, dans les deux premiers chapitres de saint Luc. Cf. Durand, *l'Enfance de Jésus-Christ*, p. 142, n. 1.

2. Norden, *Die antike Kunstprosa*, t. II, p. 509. Leipzig, 1898.

parler populaire est l'élément foncier de la langue néo-testamentaire. La plupart des sémitismes sont des sémitismes de traduction, et par suite sont occasionnels. Ils ne sauraient faire du grec du Nouveau Testament une langue isolée, exclusive. L'Évangile nous apparaît ainsi plus proche de ce peuple, que Jésus-Christ venait racheter, plus semblable au Maître doux et humble de cœur, aux pêcheurs galiléens, qui portèrent au monde la bonne nouvelle. C'est la simplicité sans fard, et elle surpasse toutes les polissures de l'art et du style : « Considérez les lis des champs, comment ils croissent ; ils ne travaillent ni ne filent ; et moi, je vous dis que pas même Salomon, dans toute sa gloire, n'était vêtu comme l'un d'eux [1]. »

Joseph HUBY.

1. Luc, XII, 27.

BULLETIN D'HISTOIRE MODERNE

Les Préjugés ennemis de l'histoire de France. — Les Origines du schisme anglican. — Saint François de Sales. — Bernard de Saxe-Weimar. — Le Grand Siècle intime. — Tourville. — La Duchesse de Bourgogne. — La Guerre de Sept ans. — Pierre le Grand et le premier traité franco-russe. — Histoire de la colonie française de Moscou. — Loudun, histoire civile et religieuse. — Pionniers de l'Amérique du Nord. — La Colonisation de la Nouvelle-France. — Quelques figures de femmes aimantes et malheureuses.

Le titre choisi par M. L. Dimier, *les Préjugés ennemis de l'histoire de France*, indique suffisamment le but de l'auteur[1]. Les préjugés auxquels il s'attaque ont envahi tous nos manuels classiques, et par eux ils ont trop souvent forcé l'entrée de l'enseignement catholique lui-même. C'est plaisir de les voir signaler et flétrir avec tant de finesse et souvent d'éloquence.

Dans une introduction intitulée *l'Histoire de France et la Révolution*, l'auteur nous décrit « la conspiration de la Révolution contre l'histoire ». Il ne peut souffrir « l'infatuation inouïe qui mettant les disciples de Rousseau au-dessus de tous les siècles, les érigeant en juges du genre humain, confie la revision de l'histoire à des cervelles si méprisables ». Les préjugés auxquels il s'attaque proviennent tous d'une erreur fondamentale. « La Révolution a pour principe de ne relever d'aucun enseignement de l'histoire, mais de la raison philosophique seulement. Et c'est pourquoi le régime qu'elle institue ne ressemble à rien de ce que la suite des siècles a jamais offert en exemple. » (P. 10.) C'est en vertu de ses idées philosophiques, proclamées intangibles, qu'elle jugera le passé. « On n'aborde ces régions de l'histoire qu'avec horreur et tremblement ; on n'attend d'y trouver que misère et qu'oppression, qu'absurdité et barbarie. Quelques traits différents, qui percent cette nuit affreuse, causent des étonnements sans fin ; on les déclare bons pour le temps ; on s'extasie de pouvoir imaginer là-dedans une anticipation de ce que nous sommes devenus.

1. L. Dimier, *les Préjugés ennemis de l'histoire de France*. Nouvelle Librairie nationale, 1908. Deux volumes in-8 de 282 et 301 pages.

A ceux qui font prévoir le siècle d'à présent, on décerne les honneurs du génie. » (P. 15.)

Pas d'époque de notre histoire qui n'ait été plus ou moins défigurée par des préjugés issus de cet état d'esprit. Le « préjugé celtique » maudit la conquête romaine comme « souillant d'une tache originelle » toute notre histoire : il ne sait donner d'éloges qu'à ce qui est, ou semble être d'origine celtique, à ce qu'on veut bien regarder « comme les saillies de la race ». Le préjugé germanique exagère les corruptions gallo-romaines pour exalter la régénération apportée par les invasions germaniques ; il invente un antagonisme séculaire qui aurait existé entre l'esprit germain et l'esprit romain, entre une aristocratie germaine et une plèbe gallo-romaine. Le préjugé démocratique « fait bon marché de l'importance des rois... et l'on se remplit l'esprit de cette chimère : les peuples existant par eux-mêmes, les nations nées du seul besoin que les citoyens sentent de les former » (p. 118) ; et l'on méconnaît le rôle de cette monarchie capétienne qui a fait l'unité française. Le « préjugé économique », issu du premier, méprise et dédaigne l'œuvre militaire pour ne s'intéresser qu'au développement de la richesse, méconnaissant « le rude bienfait des armes, leur rôle aussi profitable qu'exaltant dans l'avancement des sociétés » (p. 161). Le préjugé féodal, fréquent chez les spécialistes des études médiévales « se fait des siècles du moyen âge l'idée d'une sorte de Bétique... féodale et chevaleresque, d'une Bétique de style troubadour, dont la salle des Croisades, au Musée de Versailles figure assez bien l'expression » ; partant l'œuvre des légistes de saint Louis et de Philippe le Bel sera honnie « comme le désordre essentiel, et proprement l'image du diable » (p. 191). Et chez d'autres, que de préventions contre le servage qui fut en réalité souvent « la terre elle-même vouée au serf, vouée dans des conditions d'avenir et de sécurité dont les modernes conçoivent à peine les avantages » (p. 199).

Avec la Renaissance les préjugés se multiplient. On ne veut y voir que rupture avec l'esprit chrétien du moyen âge, que rentrée triomphale du paganisme dans les mœurs, les institutions, les arts et la littérature ; et pendant que les uns l'exaltent, les autres n'ont pas assez de malédictions contre elle (p. 230). Même méconnaissance des deux derniers siècles de l'ancien régime, qu'on accuse d'avoir ignoré ou méprisé nos origines, d'avoir eu l'imagination

païenne (p. 252 *sqq.*) ; à ce sujet M. Dimier, à la suite de Brunetière, venge de tant de reproches immérités « la cause du classicisme français, qui est la cause même de la civilisation » (p. 254).

Naturellement, les travestisseurs révolutionnaires de l'histoire de France doivent avoir des trésors d'indulgence pour tous les révoltés, quelles qu'aient été les ignominies de leur doctrine ou de leur conduite, leurs trahisons envers la patrie. Trois chapitres excellents sont consacrés aux « revendications des sectes ». Secte des Albigeois, au sujet desquels M. Dimier donne l'exposé le plus lucide, et la justification la plus raisonnée, des principes de l'Inquisition ; secte des protestants, en qui il montre un danger permanent pour l'unité française ; secte des jansénistes ; « contre l'hérésie janséniste la cause des Jésuites ne fait qu'une avec celle de l'honneur français ; cette hérésie ne leur porte pas dans l'histoire un seul coup que ne ressente la mémoire de notre plus grand roi » (p. 72).

Le livre se clôt par la discussion des principaux reproches faits à l'ancien Régime. Les impôts y furent lourds, et surtout trop inégalement répartis ; est-ce aux partisans de la Révolution et de ses ruineuses fantaisies, aux parlementaires qui vont augmentant chaque jour le fardeau déjà si lourd de nos contribuables, de les critiquer ? La misère dans les campagnes, au dix-septième et au dix-huitième siècle, si l'on excepte quelques époques de guerres ou de récoltes insuffisantes, a été fort exagérée. Après M. Funck-Brentano, M. Dimier rétablit la vraie notion des lettres de cachet, et en montre les effets salutaires pour la paix et l'honneur des familles. Et enfin, prenant corps à corps l'objection fondamentale qui s'élève contre l'ancienne Monarchie, il discute « le procès de l'absolutisme », se ralliant à la définition de M. de la Tour du Pin ; « l'autorité n'admet pas de partage, mais seulement des limites », il fait la plus vive critique du principe actuel « l'exécutif irresponsable », et du parlementarisme « géant redoutable et stupide, que la raison met en défiance, les avertissements en fureur, mais que la ruse vulgaire, et quelques cajoleries d'une coterie de fripons, maîtrisent sans peine » (p. 232).

On voit facilement l'intérêt de ce livre. Il soulèvera d'ardentes discussions. Beaucoup estimeront que l'auteur, dans son zèle à démasquer les préjugés révolutionnaires, a trop souvent méconnu des faits indéniables, omis des restrictions nécessaires à ses

thèses les plus justes. Quand on le voit traiter de « roman » les critiques faites à l'esprit césarien et antinobiliaire dont s'inspirèrent les légistes dans leurs études, excuser la saint Barthélemy parce que « Catherine n'avait de moyen de s'affranchir des protestants qu'un coup de force » (p. 51), déclarer que dans l'affaire de la révocation de l'édit de Nantes « la conduite que tint Louis XIV mérite d'être approuvée » (p. 68), on regrettera ces affirmations contre lesquelles protestent trop de faits bien établis. Pourquoi sans négliger des réflexions très justes sur la sécurité que le servage donnait au paysan, n'avoir pas mis en lumière les dangers de cette institution quand l'esprit chrétien des maîtres ne la corrigeait pas ? Il est permis, quoi qu'en pense l'auteur, de regretter que la noblesse française se soit contentée, surtout à partir du dix-septième siècle, de former « le plus magnifique commandement des armées que l'ancienne Europe ait contemplé », et n'ait pas, à l'exemple de la noblesse anglaise, joué un sérieux rôle politique ; les derniers rois Bourbons ont tout fait pour lui rendre ce rôle impossible, et on ne saurait nier que la France « ait souffert du manque de cet organe » (p. 93).

On pourrait relever nombre d'exagérations de ce genre, qui empêcheront les historiens de profession de louer sans réserve le livre de M. Dimier. Tel qu'il est, ce livre est un des plus utiles que nous ait encore donnés la jeune *Action française* royaliste. Peu d'ouvrages récents sont autant que celui-ci, excitateurs d'idées. Et qu'on admette ou repousse telle vue historique, telle conclusion de l'auteur, personne ne saurait nier le bienfait du travail de réflexion et de critique auquel son livre nous contraint.

M. l'abbé J. Trésal vient de nous donner une histoire des *Origines du schisme anglican*[1] qui manquait en France. Son petit volume clair et bien divisé rendra de grands services aux gens pressés, et la copieuse bibliographie qui l'accompagne facilitera aux autres une étude plus approfondie de cette histoire douloureuse mais passionnante qui est celle de la rupture de l'Angleterre avec Rome.

L'auteur a donné avec raison, comme préface à son livre un tableau des premiers mouvements réformistes en Angleterre ;

1. J. Trésal, *les Origines du schisme anglican* (*1509-1571*). Paris, Gabalda, 1908. In-8 de XI-460 pages. (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique.)

celui de Wyclyff et des Lollards qui adoptent ses idées révolutionnaires, celui des réformateurs d'Oxford dans les premières années du seizième siècle ; ces derniers, catholiques sincères, bien que partisans de théories souvent fort discutables ; leur honneur éternel sera d'avoir compté dans leurs rangs Thomas More et Fisher. J'aurais désiré une étude plus approfondie de la société religieuse et civile en Angleterre au début du seizième siècle, et l'auteur ne me paraît pas avoir suffisamment profité des trésors amassés par dom Gasquet dans son beau livre *Eve of reformation* ; cette étude est indispensable, à qui veut s'expliquer, et le peu de résistance que trouvèrent dans le haut clergé les entreprises de Henri VIII, et l'attachement du peuple à l'antique foi qui force le roi à bien des ménagements. Le rôle du triste Wolsey, le caractère de Henri VIII, les débuts de sa passion pour Anne Boleyn et de ses projets de divorce sont décrits en des pages excellentes. On verra, par l'exposé très précis de M. Trésal, que si Clément VIII fut répréhensible dans l'affaire du divorce, ce fut surtout par faiblesse et excès de condescendance envers Henri VIII. Après qu'en 1531 le roi s'est déclaré chef suprême de l'Église d'Angleterre, et que le clergé anglais a soumis toutes les lois ecclésiastiques à l'examen du souverain, le schisme est consommé ; les premiers martyrs sont immolés, et l'odieux pillage des petits monastères, puis des grandes abbayes, qui enlève aux pauvres leurs meilleurs soutiens, ne profite qu'au roi et à ses courtisans.

Henri, cependant, malgré les nécessités de sa politique qui lui arrachent quelques concessions au luthéranisme, reste fidèle au dogme catholique, l'autorité du pape exceptée, et réprime avec rigueur les tentatives des hérétiques du continent.

Le roi mort, ceux-ci ont pleine liberté d'envahir l'Angleterre et d'y répandre leurs doctrines ; professeurs d'universités ou orateurs populaires s'y emploient sous le protecteur Somerset, dont les tendances sont plutôt luthériennes, et sous le comte de Warwick plus favorable aux calvinistes : le pauvre jeune roi Édouard VI laisse faire.

M. Trésal ne semble pas avoir utilisé le beau livre de miss J. M. Stone sur *Marie Tudor*, dont les critiques protestants et rationalistes eux-mêmes ont reconnu la valeur. Son jugement sur la malheureuse reine aurait été plus indulgent encore. Le chiffre de trois cents victimes, donné pour la persécution de Marie,

n'est-il pas fort sujet à caution? Du moins, M. Trésal a bien montré comment le violent fanatisme des protestants anglais, et leurs continuelles révoltes, ont contraint la souveraine à sévir. Le grand tort de la pauvre reine fut d'échouer dans ses entreprises politiques ; heureuse, les Anglais lui auraient tout pardonné.

L'auteur arrête son récit en 1571, l'année de la promulgation des trente-neuf articles et de l'excommunication d'Élisabeth par saint Pie V; les hésitations de la reine avant les premiers actes qui renouvellent le schisme ; sa fourberie ; ses mesures de plus en plus violentes à mesure que sa situation s'affermit en Angleterre, et que le danger d'une intervention étrangère s'éloigne, sont vivement décrites. Un exposé clair de la doctrine des trente-neuf articles qui est encore aujourd'hui celle de l'Église établie, sert de conclusion au livre.

M. Trésal ne s'est pas borné au tableau du schisme anglais. Il a su brièvement, mais nettement, décrire et flétrir la triste politique des princes du continent. Si le schisme d'Angleterre a pu se produire en toute liberté, c'est que Charles-Quint, Philippe II, François Ier, Henri II, adoptent une politique exclusivement guidée par leurs intérêts personnels.

Je signalerai en terminant quelques distractions à M. Trésal page 29, Fisher était évêque, non de Winchester, mais de Rochester ; page 31, Cherbury, le biographe de Henri VIII, n'est pas contemporain de ce roi, mais de Charles Ier. De nombreuses fautes d'impression, surtout dans l'orthographe des noms anglais, seront à corriger dans la prochaine édition, que je souhaite de grand cœur à ce très utile ouvrage.

Le *Saint François de Sales*[1] que M. Fortunat Strowski vient de donner à la collection *la Pensée chrétienne* fera connaître et goûter l'aimable saint à beaucoup de gens du monde que les œuvres complètes effrayeraient. Ils trouveront dans ce petit volume des extraits caractéristiques de toutes les œuvres de l'évêque de Genève depuis son « règlement pour la société et la conversation » et ses controverses de jeune apôtre, jusqu'aux sermons, lettres et « entretiens » du fondateur de la Visitation, jusqu'aux maîtresses pages de l'*Introduction à la vie dévote* et du *Traité de l'amour de*

1. Fortunat Strowski, *Saint François de Sales*. Paris, Bloud, 1908. In-18 de 364 pages. (*La Pensée chrétienne*.)

Dieu. Après une préface où le caractère du saint est agréablement dessiné, et la reproduction de quelques documents relatifs à son apostolat du Chablais, nous apprenons à connaître saint François de Sales directeur d'âmes ; puis ses doctrines principales sont groupées sous les chefs suivants : la dévotion ; la vie religieuse ; de l'âme à Dieu ; de Dieu à l'âme ; la nature et la fécondité de l'amour ; la vie de l'amour. De brèves introductions et des notes explicatives permettent de goûter le texte sans fatigue ; j'avoue même que je verrais sans peine disparaître des appréciations comme celles-ci : « On ne peut s'empêcher de faire remarquer la beauté littéraire de ce morceau. — Remarquez la grâce, le pittoresque, l'aisance, la cordialité de ce langage. » — Une conclusion, qu'on voudrait moins sommaire, rassemble les principaux traits de la doctrine du saint et aimable évêque.

M. le vicomte de Noailles, auquel nous devions déjà une excellente étude sur le cardinal de la Valette [1] continue à nous décrire les principaux épisodes de la guerre de Trente ans. Son héros est cette fois Bernard de Saxe-Weimar[2]. C'est un véritable roman que l'histoire de ce cadet d'une grande famille déchue, élevé par une mère intelligente et ambitieuse, qui l'habitue à ne compter que sur lui-même pour se faire une place au premier rang. Après de fortes études, coupées par les plus rudes exercices corporels, Bernard fait ses premières armes à dix-huit ans sous Mansfeld et le margrave Georges-Frédéric de Bade-Durlach ; en 1631, il se donne à Gustave-Adolphe et s'initie, auprès de ce maître incomparable, à la grande guerre. Si évidentes sont les qualités militaires du jeune prince que Gustave lui confie les commandements les plus importants, et lorsque le héros tombe à Lutzen (16 novembre 1632), Bernard le remplace et gagne la bataille sur Wallenstein. Il se voit confirmer par Oxenstiern le commandement en chef, et en 1633, pour prix de ses services, il obtient le duché de Franconie, formé des évêchés de Bamberg et Wurzbourg, sous la suzeraineté de la Suède. L'année suivante est celle des grandes épreuves qui permettent au nouveau duc de donner toute sa mesure. Le roi Ferdinand de Hongrie lui reprend Ratisbonne

1. Cf. *Études*, octobre 1907.

2. Vicomte de Noailles, *Épisodes de la guerre de Trente ans. Bernard de Saxe-Weimar et la réunion de l'Alsace à la France* (*1604-1639*). Perrin, 1908. In-8 de IV-502 pages.

(28 juillet) et le bat à Nordlingue (6 septembre). Avec une admirable énergie, Bernard rassemble sur la rive gauche du Rhin les débris de son armée, enrôle des mercenaires allemands, et le 1er novembre 1634, l'alliance de la France avec la Suède et l'union des princes protestants lui permet de nouveau toutes les espérances. Généralisissime de l'armée de l'union, il se fait reconnaître par Louis XIII la possession du landgraviat d'Alsace, avec 150 000 livres de pension et un subside de 4 millions par an pour l'entretien de douze mille fantassins et six mille chevaux. De 1635 à 1637, ses campagnes à travers le pays rhénan, l'Alsace, la Franche-Comté le rendent assez redoutable aux impériaux pour que l'empereur Ferdinand Ier lui fasse, inutilement du reste, les propositions les plus avantageuses. Les années 1638 et 1639, les dernières de sa courte vie, sont fertiles en triomphes. La prise des villes forestières, de Fribourg et de Brisach, les belles victoires de Rhinfeld, Wittenweier et Thann, font incontestablement de Bernard le premier capitaine de son temps, et excitent en France un incroyable enthousiasme.

Maître de Brisach, Bernard prétend bien avoir travaillé, non pour Louis XIII, mais pour lui-même, et se prépare à échanger son duché de Franconie, reconquis par les impériaux, contre un bel État formé des possessions rhénanes de la maison d'Autriche. Richelieu se montre fort irrité contre cet indocile allié, et une rupture est sur le point de se produire. La mort presque subite du jeune général (10 juillet 1639), tire d'embarras la France ; les troupes weimariennes passent au service de Louis XIII, et les places d'Alsace conquises et occupées par elles deviennent françaises. Les traités de Westphalie consacreront neuf ans plus tard ces magnifiques acquisitions.

Arrivé au terme de son étude, l'auteur rassemble en un portrait magistral les traits les plus caractéristiques du grand capitaine protestant. Foi profonde et piété franchement affichée ; pureté de mœurs bien rare à cette époque ; endurance et austérité ; bravoure qui en plus d'un cas deviendra téméraire et compromettra les succès ; familiarité avec le soldat ; éloquence chevaleresque et mystique ; rares aptitudes pour les négociations diplomatiques. Pourquoi faut-il que de si nobles dons aient été plus d'une fois rendus inutiles par une ambition sans scrupules. La guerre, telle que Bernard et tous ses contemporains la conçoivent, est un

fléau pour les populations amies, aussi bien que pour l'adversaire. Il eût été digne du vainqueur de Brisach et de Rhinfeld de s'affranchir sur ce point de la barbarie de son siècle.

Des appendices intéressants sont consacrés par M. de Noailles aux pièces diplomatiques concernant Bernard et son armée. L'absence d'un index alphabétique, absolument nécessaire dans un ouvrage de cette nature, est regrettable.

Pas plus dans la seconde série de ses études sur *le Grand Siècle intime* que dans la première, M. E. Roca n'a prétendu faire œuvre d'historien[1]. Butiner, nous dit-il, dans les « Mémoires, lettres, anecdotes, historiettes, *ana* déjà imprimés, et encore — de préférence — satires contemporaines, chansons, épigrammes courant sous le manteau » ; coudre de tout cela, « un mauvais habit d'arlequin, fait de pièces et de morceaux ramassés au petit bonheur », cela suffit à son ambition. Il a voulu faire un livre amusant, et il a réussi, à condition que ses lecteurs ne soient pas difficiles sur la qualité de leurs amusements. Des anecdotes presque toujours lestes, parfois simplement grossières, ne suffisent pas à nous donner une idée exacte de Richelieu et de Louis XIII, de Mazarin et d'Anne d'Autriche, des héros et héroïnes de la Fronde, de toute la société d'alors. Et comme l'auteur néglige d'ordinaire d'indiquer ses sources, ceux qui voudront connaître vraiment le « grand siècle intime » sauront qu'ils doivent chercher leurs renseignements ailleurs que dans ce livre.

On ne trouvera pas dans le *Tourville*[2] de M. Emmanuel de Broglie de renseignements nouveaux sur le glorieux vainqueur de Bévéziers. Presque toutes les lettres et dépêches utilisées par l'auteur avaient déjà été publiées par M. Delarbre dans son livre *Tourville et la Marine de son temps*. Seul, un recueil manuscrit, entré depuis peu à la Bibliothèque nationale, et dû à la comtesse de Brassac, fille de Tourville, a fourni quelques pièces curieuses et inédites. Tous les amis de nos vieilles gloires navales seront cependant reconnaissants à M. de Broglie d'avoir fait revivre en ce petit volume leste et pimpant, où l'intérêt ne languit pas un

1. Émile Roca, *le Grand Siècle intime. De Richelieu à Mazarin* (*1642-1644*). Paris, Perrin. In-18 de vi-366 pages.

2. Emmanuel de Broglie, *Un grand marin : Tourville* (*1642-1701*). Paris, Plon. In-18 de viii-311 pages.

instant, la noble figure d'un de ces grands marins du dix-septième siècle, dignes émules de Turenne, Condé, Luxembourg, Villars, et moins favorisés qu'eux par l'histoire.

C'est une vie d'une admirable unité que celle d'Anne-Hilarion de Costantin de Tourville. A quinze ans, il commence ses « caravanes » de chevalier de Malte sur la frégate du chevalier d'Hocquincourt. Après dix ans de rudes et vaillantes courses dans la Méditerranée, il passe au service du roi de France, et, dès lors, capitaine de vaisseau et chef d'escadre sous des chefs qui s'appellent Vivonne, d'Estrées, Duquesne, il se prépare aux plus grands commandements. Ses prouesses d'Agosta, Palerme, Alger, Gênes, Tunis et Tripoli, le mettent en évidence, et, le moment venu de porter à l'Angleterre les grands coups, c'est à lui que Louis XIV confie sa plus belle armée navale. « Vice-amiral du Levant, commandant en chef les escadres du roi Très-Chrétien », il gagne, le 10 juillet 1690, la belle victoire de Bévéziers sur les Anglo-Hollandais, et fait en 1691 cette « campagne du large » où, sans livrer une seule bataille, il paralyse et use en détail la flotte ennemie, près de deux fois supérieure en nombre. Plus glorieuse encore apparaît aux contemporains eux-mêmes sa défaite de La Hougue (29 mai 1692 et jours suivants) ; défaite annoncée par lui dans des mémoires d'une admirable franchise, que Pontchartrain et Louis XIV ont le tort de négliger ; sur des ordres formels, il livre bataille, avec quarante-quatre vaisseaux, aux Anglo-Hollandais qui en ont plus de cent, et les force à la retraite ; malheureusement, sa flotte est dans un état de délabrement qui lui interdit de continuer la lutte, et il essaye de gagner Saint-Malo, où vingt-deux de ses navires parviennent à se réfugier. On sait comment les autres furent détruits à La Hougue et à Cherbourg sous les yeux du malheureux amiral, qui fit des prodiges de valeur pour empêcher ce désastre. Louis XIV était responsable de la défaite ; il s'honora grandement en donnant le bâton de maréchal au chef qui avait tout fait pour l'empêcher. Dès l'année suivante, Tourville prouvait, par la victoire de Lagos et la capture du grand convoi parti de Smyrne, que la flotte française n'était nullement anéantie. La timidité de Pontchartrain, qui ne risque plus de grandes expéditions maritimes, empêche malheureusement le maréchal de réparer plus complètement sa glorieuse défaite. Après avoir consacré ses dernières années à la défense des côtes de la

Méditerranée et de l'Océan, il meurt le 28 mai 1701, « dans la haute dévotion », au dire de Dangeau.

Tout est, dans cette noble vie, exemple pour nos jeunes officiers. Tourville n'est pas seulement l'intrépide marin qui n'engage jamais une action importante sans avoir été, dans son canot, reconnaître les positions de l'ennemi. C'est l'entraîneur d'hommes qui communique si bien à tous son enthousiasme, que des enfants de huit et dix ans, embarqués avec leurs pères, font bonne contenance sous la furieuse canonnade, et désirent être blessés « pour être mis dans les gazettes ». C'est le travailleur acharné, qui ne paraît à la cour que sur un appel, ou lorsque les intérêts qui lui sont confiés l'exigent ; ses hivers se passent aux plus austères études ; il veut connaître les moindres détails de la construction et de l'armement des navires, s'instruire de tous les progrès des marines étrangères. C'est le bon chef qui prend pour lui toute la responsabilité d'un naufrage ou d'un échec, et n'omet jamais de faire valoir ses subordonnés. C'est le serviteur fidèle du roi, fidèle jusqu'à risquer la disgrâce en soutenant des idées qu'il sait contraires à celles de Colbert, de Seignelay, de Pontchartrain, de Louis XIV lui-même.

Je voudrais voir ce beau livre dans toutes les bibliothèques de nos collèges ; et nul prix ne serait mieux goûté des jeunes lauréats dont plus d'un, il faut l'espérer, voudra reproduire les beaux exemples du maréchal de Tourville.

Le dernier volume du grand ouvrage de M. le comte d'Haussonville sur la duchesse de Bourgogne [1] nous donne plus que le titre ne promet. A part le dernier chapitre, consacré à cet épilogue de l'alliance savoyarde, qui fait du duc de Savoie un roi de Sicile, le véritable sujet est la subite élévation du duc de Bourgogne, devenu dauphin de France par la mort de son père, le 13 avril 1711, et la déception cruelle de toutes les espérances que cette élévation avait fait concevoir, par la mort du jeune prince et de son épouse, en février 1712.

De 1709 à 1711, le duc de Bourgogne, profondément humilié de ses échecs lors de la désastreuse campagne de 1708, vit très retiré, laissant la duchesse le défendre contre la cabale de Meu-

1. Comte d'Haussonville, *la Duchesse de Bourgogne et l'Alliance savoyarde sous Louis XIV*, t. IV. Paris, Calmann-Lévy, 1908. In-8 de 679 pages.

don, et faire exclure son indigne adversaire, le duc de Vendôme, de toutes les résidences royales. Lors du terrible hiver de 1709, et de la famine qui le suit, il se fait connaître du peuple par les plus intelligentes largesses, et amène peu à peu sa jeune femme, encore légère et prodigue, à ménager ses ressources pour de plus nobles usages ; l'union des deux époux devient plus sérieuse et plus tendre. Le 13 avril 1711, la mort inopinée de Monseigneur fait passer au premier rang le duc de Bourgogne, et immédiatement les belles qualités du nouveau dauphin se manifestent avec éclat. Tandis que la cabale de Meudon se dissout, le « petit troupeau » de Fénelon triomphe en pensant au prochain avènement du jeune prince ; les conseils de Fénelon, de Beauvilliers, de Chevreuse, de Saint-Simon, dont la trace nous a été conservée dans les *Projets de gouvernement* de Saint-Simon, la correspondance et les *Tables de Chaulnes* de Fénelon, sont accueillis avec empressement par le nouveau dauphin. Sa solide instruction, sa prudence frappent le vieux roi, qui lui donne aux affaires de l'État une part tout autre que celle de Monseigneur. Le dauphin justifie constamment cette confiance par l'élévation et la foncière honnêteté de ses avis. Rien n'est plus émouvant que la description, faite par M. d'Haussonville d'après les mémoires de Torcy, des fameux conseils où l'on discute les propositions des Hollandais en 1709. Épouvantés des maux de la guerre, les meilleurs conseillers du roi, les amis les plus dévoués du duc de Bourgogne, réclament la paix à tout prix, quand bien même Louis XIV devrait, pour l'obtenir, joindre ses troupes à celles de ses ennemis pour détrôner son petit-fils. Ce sera l'éternel honneur du vieux roi d'avoir vu plus clair et plus juste que son conseil, l'éternel honneur du duc de Bourgogne de s'être élevé contre « ces conditions très honteuses auxquelles Fénelon, Villars, Mme de Maintenon, et jusqu'à Torcy lui-même, s'étaient un moment résignés ».

Les chapitres les plus neufs du beau volume de M. d'Haussonville sont, me semble-t-il, ceux qu'il consacre aux projets de gouvernement du nouveau dauphin. Le fameux manuscrit de la Bibliothèque nationale intitulé : *Projets de gouvernement résolus par M. le duc de Bourgogne, dauphin, après y avoir mûrement pensé*, est l'œuvre de Saint-Simon et ne représente que les projets de l'auteur lui-même, qu'il aurait voulu couvrir de l'autorité d'un nom respecté. Les *Tables de Chaulnes*, où sont résumées les conversa-

tions tenues en octobre 1711 par Fénelon et le duc de Chevreuse au château de Chaulnes, ne nous donnent également que les idées personnelles de ces deux conseillers très écoutés du nouveau dauphin. Tous ces plans, le prince en eut certainement connaissance, nous ignorons l'accueil qu'il leur fit. Les seuls documents où nous retrouvions sa pensée authentique sont ceux qu'a publiés en 1782 l'abbé Proyart dans la *Vie du dauphin père de Louis XV*. Ils proviennent de la succession de la dauphine Marie-Josèphe de Saxe, mère de Louis XVI. Ces sortes de récollections intimes sur les principaux devoirs d'un roi de France font, en somme, le plus grand honneur à leur auteur. A côté de vues générales très élevées sur les fonctions et la responsabilité du monarque, on y trouve des projets sur l'administration civile et financière, les rapports de l'Église et de l'État, le rôle de la noblesse du premier et du second ordre, les relations de la France avec l'étranger. Le prince, moins partisan que Fénelon des états généraux, désire, par contre, une complète décentralisation par la constitution d'États provinciaux pourvus de larges pouvoirs; les intendants, ces ancêtres de nos préfets, feront place à des délégués investis de missions temporaires, sortes de *missi dominici*. La noblesse pauvre, dont les mérites et la misère préoccupent vivement le dauphin, se verra réserver les grades de l'armée et les principaux bénéfices de l'Église ; cependant, aucune exclusion n'est formulée contre des roturiers de mérite. Les grands seigneurs auront l'entrée plus facile aux conseils du souverain ; l'omnipotence des ministres sera limitée par ces divers conseils, dont l'expérience fut, de fait, tentée sous la Régence. La répartition des impôts attire vivement l'attention du prince ; et lui, si doux, se montre fort irrité contre les exactions des fermiers généraux et de leurs agents ; sans admettre absolument le principe de l'égalité de tous devant l'impôt, il prépare de nombreuses réformes pour supprimer les exemptions non justifiées. Il trace des plans pour la meilleure répartition des bénéfices ecclésiastiques, et volontiers laisserait l'Église choisir elle-même ses pasteurs.

Il avait suffi au nouveau dauphin de ces quelques mois, pendant lesquels il put donner sa mesure, pour devenir l'idole du peuple, l'espoir de tous les gens de bien ; sa jeune femme, dont les qualités sérieuses s'affirmaient à mesure que lui venaient l'expérience et l'usage de la cour, le complétait heureusement. Aussi, quelle

douleur universelle lorsque, à quelques jours de distance (12 février, 7 mars 1712), la mort vient frapper successivement la dauphine, le dauphin et leur fils aîné, le duc de Bretagne. Le récit grave et sobre de ces semaines de deuil fait, aujourd'hui encore, monter les larmes aux yeux. M. d'Haussonville conclut que tout soupçon de poison doit être écarté, les princes étant morts vraisemblablement d'une rougeole pourprée qui fit plus de cinq cents victimes à cette époque à Versailles et dans les environs. Il est également faux que Louis XIV ait trouvé, dans les papiers de la dauphine, la preuve que celle-ci trahissait la France en renseignant son père, le duc de Savoie, sur les secrets d'État dont elle avait connaissance.

La conclusion de l'auteur est mélancolique. « Quelque chose de grand fut enterré à Saint-Denis, le jour où l'on descendit le cercueil du duc de Bourgogne dans le caveau où, à la veille de la profanation, reposaient les ossements de cinquante-quatre princes de sa maison. Ce n'était rien moins que la vieille monarchie... Rien ne montre qu'à l'époque où le duc de Bourgogne aurait dû, suivant le cours ordinaire de la nature, monter sur le trône, il fût trop tard pour corriger ses erreurs, pour porter remède à ses maux, pour changer ses ressorts... L'austérité du mari, tempérée par les grâces de la femme, aurait assuré à la France un règne unique, et conjuré vraisemblablement la catastrophe que le règne de Louis XV rendit inévitable » (p. 458 *sqq*). Et pourtant, après s'être rappelé les grandeurs et les deuils de la France pendant le siècle qui vient de finir, il faut, avec l'auteur, répéter : « Sans obéir à un patriotisme de commande, et simplement après avoir relu notre histoire, il est permis de répondre que Saint-Simon et Beauvilliers se trompaient : on n'enterre jamais la France. »

Un copieux index alphabétique permet de se retrouver sans peine dans les quatre volumes de ce beau livre qui, par la richesse et la sûreté de la documentation, la sobre élégance du récit, reste un des monuments les plus achevés de notre histoire moderne.

Dans le quatrième volume de son grand ouvrage sur la *Guerre de Sept ans*[1]. M. Richard Waddington nous expose les événements qui occupèrent les années 1760 et 1761. En Silésie, le général

1. Richard Waddington, *la Guerre de Sept ans, histoire diplomatique et militaire*, t. IV. Paris, Firmin-Didot. In-8 de VIII-637 pages.

prussien Fouqué est battu à Landshut par l'Autrichien Laudon (26 juillet), mais le 16 août, Frédéric répare cet échec par la victoire de Liegnitz. Les Russes, qui s'entendent mal avec les Autrichiens leurs alliés, leur sont de peu de secours ; ils sont entrés dans Berlin le 9 octobre, mais se sont retirés devant l'armée de secours de Frédéric. Dans l'électorat de Saxe, dont le souverain est l'allié de l'Autriche et de la France, le duc de Deux-Ponts reconquiert d'abord le pays à son maître légitime, mais le 3 novembre, Frédéric le Grand gagne sur le maréchal Daun, la belle victoire de Torgau. Pendant ce temps, l'armée française du duc de Broglie répare les insuccès des années précédentes ; le 10 juillet la victoire de Corbach lui livre la plus grande partie de la Hesse, et le 31 juillet, la prise de Cassel compense l'échec éprouvé le même jour à Warburg par du Muy, lieutenant du maréchal. Le 15 octobre, Castries gagne la victoire de Clostercamp, immortalisée par le sacrifice du chevalier d'Assas. Une vigoureuse campagne d'hiver du prince Ferdinand de Brunswick, signalée par sa victoire sur les Saxons à Langensaltza (15 février 1761), force Broglie à reculer et à évacuer une partie de la Hesse ; celui-ci reprend l'offensive en mars, et le 21 de ce mois gagne la victoire de Grünberg, qui lui permet de faire lever le siège de Cassel, bien défendue par le comte de Broglie son frère.

Pendant que ces campagnes honorables, mais sans grand résultat, coûtent à la France 150 millions par an, plus 25 millions de subsides aux pays étrangers, sa plus belle colonie lui est définitivement arrachée faute de secours. La prise de Québec et la mort de Montcalm n'avaient pas découragé les héroïques défenseurs du Canada ; le gouverneur Vaudreuil et le chevalier de Lévis commandant en chef des troupes, retirés à Montréal, y préparent la revanche. Leur envoyé, le chevalier Le Mercier, n'a pu obtenir de Versailles que de maigres secours, qui partis trop tard de la Gironde, seront prévenus par les Anglais et resteront inutiles. Le 20 avril 1760, Lévis commence à descendre le Saint-Laurent ; le 27, il est devant Québec ; le 28, Murray, le commandant anglais, l'attaque dans ses positions de Sainte-Foy, et est complètement battu ; la bataille a été plus longue et plus sanglante que celle du 13 septembre 1759, où Wolfe et Montcalm trouvèrent la mort ; toute l'artillerie des Anglais est restée aux mains de Lévis. S'il avait livré aussitôt l'assaut à Québec, la ville était reconquise.

Malheureusement, Lévis n'a pas cette audace, et donne à Murray le temps de se mettre en défense; le succès définitif dépend des renforts venus d'Europe, et ces renforts ce sont nos ennemis qu les reçoivent ; le 9 mai, paraît une première frégate anglaise, suivie de deux autres le 15 ; le 16, Lévis lève le siège et remonte vers Montréal. Trois colonnes anglaises sous Murray, Amherst et Haviland, le poursuivent; le 8 septembre, Montréal se rend à des conditions avantageuses pour la colonie. La flottille française de secours, partie en avril de la Gironde, a été capturée par les Anglais en juillet, dans la rivière de Ristigouche en Acadie. « Il faut le proclamer à titre de vérité absolue : la responsabilité de la perte de notre colonie incombe tout entière à l'incurie, à la négligence, disons le mot propre, à l'imbécillité de Louis XV et de ses conseillers... Notre cœur bat à l'unisson de ces héros qui, depuis Montcalm et Lévis, jusqu'au dernier paysan du Canada, illustrèrent la vieille et la nouvelle France par leur bravoure à toute épreuve, par leur fortitude dans l'adversité, par leur esprit de sacrifice, par leur amour de la patrie. » (P. 392.)

Pendant ces sanglantes luttes, la diplomatie ne reste pas inactive. Si la guerre maritime et coloniale est très populaire en Angleterre, le peuple murmure contre les lourds impôts nécessités par les campagnes d'Allemagne. Choiseul en profite pour entamer des négociations. L'Autriche et la Russie consentent de mauvaise grâce à la réunion d'un congrès pour la paix générale. En attendant, Bussy va à Londres et Stanley vient à Paris, afin de préparer la réconciliation de l'Angleterre et de la France. Les exigences et la brutalité de Pitt, qui veut se délivrer de la marine française, rendent tout accord impossible. L'Espagne ayant, de son côté, à se plaindre de l'Angleterre dans son commerce, se montre disposée à une alliance avec sa voisine. Le 15 août 1761 est conclu le pacte de famille entre la France, l'Espagne et les Deux-Siciles ; Choiseul, estimant au-dessus de leur valeur les ressources de l'Espagne, espère, grâce à cette alliance, pouvoir continuer la lutte dans de meilleures conditions. Le 2 janvier 1762, l'Angleterre déclare la guerre à l'Espagne, après de vains efforts pour lui faire rompre le pacte de famille.

Sur cette importante convention se clôt le nouveau volume de M. Waddington, dont la sérieuse documentation, la clarté, nous font vivement désirer la continuation.

L'étude diplomatique de M. le vicomte de Guichen sur *Pierre le Grand et le Premier Traité franco-russe*[1] est toute d'actualité. L'auteur, dans son introduction, nous décrit à grands traits les essais de relations tentés entre la France et la Russie au moyen âge, au seizième siècle et au début du dix-septième; ils ne sont pas sérieux, le gouvernement français ne comprenant pas encore de quel secours pourrait être contre la maison d'Autriche l'alliance russe. Pierre le Grand s'acharne à conquérir l'amitié de la France, cette amitié devant lui faciliter l'entrée dans le cercle des puissances et l'aider dans son œuvre civilisatrice. De 1687 à la mort de Louis XIV, divers envoyés extraordinaires viennent de Moscou à Paris; Baluze et La Vie vont en Russie; l'alliance de la France avec la Suède et la Turquie, ennemies de Pierre; les différences de mœurs et de culture, qui rendent les rapports difficiles entre les représentants des deux pays, font échouer ces premières tentatives. Deux fois, Pierre manifeste le désir de venir à Paris saluer Louis XIV, dont la gloire exerce sur lui une véritable fascination; deux fois, le vieux roi répond par des fins de non-recevoir. Dès lors, cependant, commence l'émigration en Russie de nombreux artistes et ouvriers français. Et un curieux mémoire de 1710 vante déjà les avantages d'une alliance franco-russe « pour diminuer le commerce des Hollandois et donner un contre-poids assez considérable à la maison d'Autriche ».

Après la mort du grand roi, le Régent, désireux de maintenir contre les agressions autrichiennes l'œuvre des traités d'Utrecht et de Bâle, fait meilleur accueil à une nouvelle demande de Pierre Ier. En mai et juin 1717, le czar vient à Paris, où sa vive intelligence, son désir de s'instruire, ses allures sauvages, produisent une profonde impression. Le 15 août 1717, un traité d'alliance se conclut à Amsterdam entre la France, la Russie et la Prusse, chacun des trois pays s'engageant à interposer ses bons offices, et, en cas d'insuccès, à secourir ses alliés par ses subsides et ses armes, pour le maintien des traités; la Russie prendra ains dans les alliances françaises la place que la Suède, écrasée et appauvrie, ne peut plus occuper. Un ministre plénipotentiaire et un consul français sont envoyés à Pétersbourg et des relations

1. Vicomte de Guichen, *Pierre le Grand et le Premier Traité franco-russe (1682-1717)*. Paris, Perrin. In-8 de VIII-299 pages.

diplomatiques régulières commencent entre les deux pays. Malheureusement, les hommes d'État qui, au dix-huitième siècle, dirigeront la politique française, n'auront pas confiance en la Russie et la rejetteront vers l'Autriche. « Nous négligions alors volontairement un appui précieux, dont l'efficacité se serait immédiatement fait sentir, et que notre entente éphémère avec l'Autriche n'a jamais remplacé. »

L'étude de M. de Guichen est précédée de quelques pages très suggestives, dans lesquelles M. le baron de Courcel, notre ancien ambassadeur à Londres, montre « la communauté des intérêts de la France et de la Russie sur la plupart des points », et leur accord constituant « dans la situation actuelle de l'Europe, une des meilleures garanties de la bonne harmonie générale ».

C'est encore des premières relations de la France avec la Russie que nous entretient M. F. Tastevin dans sa très curieuse *Histoire de la colonie française de Moscou depuis les origines jusqu'à 1812*[1]. Jusqu'en 1789, nos compatriotes établis en cette ville n'ont d'autre paroisse que l'église polonaise de la Sloboda, fondée en 1691 après plusieurs essais infructueux. En 1789, Catherine II autorise, sur la demande de la colonie française de Moscou, la construction d'une église spéciale pour elle; la bénédiction de la chapelle provisoire a lieu le 10 mars 1790; celle de l'église Saint-Louis, le 30 mars 1791.

Les premières maisons de commerce françaises apparaissent à Moscou à la fin du dix-huitième siècle; jusque-là, nos compatriotes étaient astreints à l'obligation de vendre leurs marchandises au bazar. Deux oukases de Catherine II, en 1782, ayant permis l'établissement de boutiques et de comptoirs dans les maisons particulières, les magasins français, fort bien achalaudés, se multiplient. M. Tastevin nous donne une description très pittoresque du quartier qu'ils occupent, près du pont des Maréchaux; et une étude consciencieuse des annonces de journaux lui a permis de reconstituer l'histoire des grandes maisons françaises.

L'enseignement de nos compatriotes est en grande faveur; précepteurs, musiciens, artistes de tout genre, se font chèrement

1. F. Tastevin, *Histoire de la colonie française de Moscou depuis les origines jusqu'à 1812*. Moscou, Tastevin. Paris, H. Champion. In-8 de 191 pages.

payer leurs services. Avec la Révolution française seulement commence un mouvement de réaction encouragé par Catherine II. A l'Université, nombre de nos compatriotes sont professeurs ou lecteurs, à partir de sa fondation, en 1755. Avec l'afflux des émigrés, le nombre des précepteurs et professeurs français augmente considérablement à la fin du dix-huitième siècle.

Le théâtre français apparaît vite à Moscou; la première manifestation de notre art dramatique est la représentation du *Médecin malgré lui*, traduit par la sœur de Pierre le Grand, Sophie Alexéevna (17 septembre 1678). Dès 1702, Molière est joué au théâtre en planches de la place Rouge; la première troupe française s'installe sous l'impératrice Élisabeth Pétrovna; son entretien coûte 40 000 roubles par an, alors que la dépense occasionnée par la scène russe ne s'élève qu'à 22 000 roubles, et l'entretien d'une troupe allemande à 17 000 roubles.

Les émigrés réfugiés à Moscou sont généralement pauvres; parmi eux de nombreux prêtres, dont plusieurs jésuites; les familles russes aiment à les prendre comme précepteurs ou bibliothécaires; le comte Rostopchine, dont la femme, convertie par le curé de Saint-Louis de Moscou, est une fervente catholique, leur est très favorable, et oublie devant eux sa gallophobie. Pendant qu'il fait transporter à Nijni-Novgorod l'élite de la colonie française à l'approche de Napoléon, il laisse en liberté le clergé de l'église Saint-Louis. Après les terribles événements de 1812, la colonie française, dont le quartier et l'église avaient peu souffert, se reforma et, dès 1814, le commerce français à Moscou est plus florissant que jamais.

Un bon index des noms propres rend facile le maniement de cet ouvrage bien documenté et modéré de ton. Pourquoi cependant, en parlant des sociétés secrètes russes, reproduire cette calomnie tant de fois réfutée : « L'illuminisme admettait la règle des jésuites sur la nécessité d'un espionnage mutuel, et la formule : « La fin justifie les moyens. » (P. 141.)

Il serait bien à souhaiter que toutes nos vieilles cités trouvassent un historien comme celui de Loudun[1]. Dans ce beau volume, enrichi de plusieurs gravures hors texte, M. A. Lerosey,

1. A. Lerosey, *Loudun*; *Histoire civile et religieuse*. Paris, Champion, 1908. In-8 de VII-448 pages.

après un chapitre sur l'histoire générale de la ville, nous décrit les diverses juridictions, l'établissement des protestants, les plus anciennes familles de Loudun et des environs, Loudun pendant la Révolution, Loudun depuis la Révolution jusqu'à nos jours. Un chapitre spécial est consacré à l'instruction publique ; collèges catholique et protestant et petites écoles. Cette première partie, histoire civile, se clôt par une liste des maires, gouverneurs, baillis de la ville, et deux études sur les rues principales et les armoiries des diverses corporations.

L'histoire religieuse est plus soignée encore. A chacune des deux paroisses sont consacrés trois chapitres ; histoire générale de la paroisse, curés, établissements religieux et hospitaliers. Un copieux appendice contient plus de soixante notices sur « les personnages qui se firent un nom illustre dans la religion, la politique, les armes, le droit et la littérature ». On goûtera particulièrement la modération de l'auteur dans le récit des guerres civiles occasionnées par la Réforme et la Révolution, ou du fameux procès des possédées de Loudun. C'est après bien des monographies consciencieuses et soignées comme celle-ci, que nous arriverons à nous faire une idée juste de la vieille France.

L'ouvrage du R. P. Campbell, S. J., *Pioneer priests of North America 1642-1710* [1] (Prêtres pionniers de l'Amérique du Nord) est un recueil de notices, empruntées aux meilleurs travaux anglais et français, sur les missionnaires qui évangélisèrent les territoires composant l'État actuel de New-York. A part le P. Joseph Bressani, romain, tous ces apôtres sont des jésuites français ; et c'est plaisir de voir nos frères d'Amérique rendre hommage une fois de plus à leurs pères dans la foi. « L'admirable croissance de l'Église dans l'État de New-York, conclut justement l'auteur, n'est-elle pas due en partie à l'héroïsme de ses premiers prêtres. »

M. Émile Salone nous donne une seconde édition de son livre *la Colonisation de la Nouvelle-France* [2]. Laissant de côté l'histoire politique et militaire de la colonie, il s'attache à « l'histoire de la colonisation », à celle du « développement économique de la

1. *Fordham University press.* In-8 de 333 pages.

2. Émile Salone, *la Colonisation de la Nouvelle-France. Étude sur les origines de la nation canadienne française*, 2e édition. Paris, Guilmoto. In-8 de xii-467 pages.

Nouvelle-France ». Son livre, ainsi, ne fait pas double emploi avec les ouvrages de valeur récemment parus sur le Canada, et qui ont plus ou moins négligé ce point de vue si important.

Après des détails intéressants sur les archives de Paris et du Canada, l'auteur nous décrit la région du Saint-Laurent, où vont s'exercer les premières tentatives de colonisation. Du voyage de Jacques Cartier en 1535, rien ne reste que l'habitude prise par les marins normands, bretons, saintongeois et basques, de venir faire le commerce et la pêche chaque année sur les côtes de Terre-Neuve et du Canada. A peine les guerres civiles terminées en France, Henri IV, malgré Sully, reprend les projets de colonisation, mais la pénurie de ses finances le contraint au déplorable système de la Compagnie à monopole. Après plusieurs essais infructueux (1598 à 1603), Champlain, le véritable père de la colonie fait son premier voyage au Canada et fonde Québec, en 1608. Ses efforts pour attirer et établir des colons français, et civiliser les sauvages ; son courage lors de la prise et de l'occupation temporaire de Québec par une flotte anglo-huguenote (1629-1632), lui font une place au premier rang des colonisateurs de l'Amérique.

Une nouvelle compagnie, celle des Cent associés, a été créée en 1628 par Richelieu ; le grand ministre, qui a compris l'importance de l'œuvre de Champlain, recrute lui-même les nouveaux associés, et leur impose de rigoureuses conditions, à l'accomplissement desquelles veilleront des officiers de finances. Les débuts de la colonisation autour de Québec sont pénibles, et bien vite la Compagnie se montre incapable de tenir ses engagements. Heureusement les Jésuites viennent à son aide. Dès leur arrivée en Amérique, ils ont eu « l'intuition du magnifique avenir qui est réservé à la colonie ». Pendant que leurs belles missions sont le meilleur instrument de civilisation des sauvages, leurs *Relations de la Nouvelle-France*, se suivant à intervalles réguliers, partout propagées par leurs confrères du vieux pays, font à nos établissements d'Amérique une « retentissante réclame » ; et les aumônes et les colons commencent à affluer ; en particulier « la fondation de Montréal est due à la propagande des Jésuites », l'auteur l'établit péremptoirement (p. 65 *sqq.*). Malheureusement, l'effroyable guerre iroquoise qui dure, presque sans interruption, un quart de siècle, ne décime pas seulement les immigrés ; elle

effraye les paysans et artisans français qui n'osent plus passer au Canada. Par ailleurs, la France en proie aux guerres civiles et étrangères pendant la régence d'Anne d'Autriche ne fait rien pour sa colonie. La Société de Montréal et les jésuites la secourent seuls et en empêchent la ruine, ausssi ces deux compagnies, qui ont si bien mérité du Canada, y sont toutes-puissantes jusqu'en 1663. Malgré ces vingt-cinq années de guerre, les colons canadiens ont décuplé à cette époque, soit par l'immigration, soit grâce à la natalité très élevée. Normands et Percherons sont, de beaucoup, les plus nombreux parmi ces premiers colons; ils se gardent dans une admirable pureté de mœurs, et leur foi profonde fait la consolation des missionnaires. Le labourage et l'élevage prospèrent, tandis que la traite des fourrures fait, par an, un revenu de 200 000 à 300 000 livres à la Compagnie des Cent associés.

A peine la paix conclue avec l'Espagne, Louis XIV et Colbert qui l'inspire, s'intéressent vivement à la Nouvelle-France. Le 24 février 1663, la déchéance de la Compagnie des Cent associés, qui n'a pas tenu ses engagements, est prononcée; en mai 1663, la Compagnie des Indes Occidentales lui succède. La même année le Conseil souverain de Québec est institué, avec droit de contrôle sur le gouvernement de la colonie. En 1666, M. de Tracy et le régiment de Carignan, envoyés au Canada, forcent les Iroquois à demander quartier sur les ruines de leurs villages; la confédération reconnaît la souveraineté du roi de France. A côté du gouverneur de la colonie, un intendant est nommé; cette dualité de pouvoirs sera, dans la suite, funeste au Canada; mais dans les débuts, l'intendant Talon assume tous les pouvoirs administratifs, ne laissant au gouverneur que le commandement des troupes.

L'œuvrè de Talon, arrivé au Canada en 1665, est merveilleuse. Bon choix des colons et artisans recrutés en France, établissement des officiers et soldats du régiment de Carignan, mesures pour rendre difficiles les retours au vieux pays, secours de premier établissement aux immigrants, distribution de fiefs, éducation des enfants sauvages, propagation des bonnes méthodes d'agriculture et d'élevage, liberté du commerce sauf certains monopoles réservés à la Compagnie des Indes Occidentales, réglementation de la traite avec les sauvages, son intelligente activité s'étend à tout. Lorsque, en 1671, éprouvé par le climat, mé-

content des oppositions qu'il trouve à ses projets au sein même de la colonie, il demande son rapatriement ; il peut promettre au roi que « cette partie de la monarchie française deviendra quelque chose de grand ».

Malheureusement, les guerres européennes de Louis XIV l'empêchent de continuer à la Nouvelle-France les subsides nécessaires ; et les successeurs de Talon ne le valent pas. Le fameux gouverneur Frontenac, glorieux soldat, ne se préoccupe pas suffisamment du développement économique de la colonie. Le progrès continue, mais plus lentement, pendant la période de paix qui s'étend de 1673 à 1684. L'organisation des paroisses est due aux deux premiers évêques, MM. de Montmorency-Laval et de Saint-Vallier.

En 1683, la guerre recommence, d'abord avec les Iroquois alliés des Anglais, puis avec les seuls Anglais ; elle durera jusqu'au traité d'Utrecht, sauf une courte trêve ; et malgré les brillants succès des Canadiens, elle entrave le développement de la colonisation. Surtout, de la paix d'Utrecht à la guerre de Sept ans, le gouvernement français, voulant demeurer en bonne entente avec Londres, laisse la liberté d'action à nos rivaux de la Nouvelle-Angleterre, et ne protège pas sérieusement la colonie. Malgré tout, l'admirable fécondité des familles canadiennes permet, non seulement un grand développement économique, mais l'envoi de secours fort appréciables à la Louisiane. Lorsque la criminelle incurie du gouvernement de Versailles aura permis la conquête par l'Angleterre de notre magnifique colonie, les habitants de la Nouvelle-France, laissés à eux-mêmes, se maintiendront, se multiplieront, et comme le dira avec amertume un de leurs premiers gouverneurs anglais, « la race canadienne a pris racine ».

Des chapitres spéciaux très documentés, nous initient à tous les détails de la vie économique, sociale, politique et religieuse du Canada.

Sous ce titre romantique : *Quelques figures de femmes aimantes ou malheureuses*[1], M. Teodor de Wyzewa a réuni un certain nombre de ces charmantes études dans lesquelles il présente aux lecteurs de la *Revue des Deux Mondes* la fleur d'importants

1. Teodor de Wyzewa, *Quelques figures de femmes aimantes ou malheureuses.* Paris, Perrin. In-8 de 414 pages.

ouvrages anglais ou allemands. Tragédies princières et romans bourgeois se succèdent dans ce livre dont la lecture, on le comprend, malgré tout le tact de l'auteur, ne saurait être recommandée à la jeunesse.

Les quatre chapitres intitulés *Profils de reine* offrent un intérêt particulier. Ils nous font connaître les six femmes d'Henri VIII, le mystère de Marie Stuart, le mariage de Marie de Modène, la reine d'Étrurie.

J. DE LA SERVIÈRE.

JUGEMENT DERNIER [1]

Tutto è distrutto !... Questa è la fine del mondo.

(Parole du préfet de Messine, témoin de la catastrophe du 28 décembre 1908.)

I

Dies irae

La mer est desséchée, et sur les fonds arides,
Le feu du dernier jour a passé longuement :
Les monts comme la cire ont coulé dans le vide,
La Terre, qui trembla jusqu'en ses fondements,

A repris son niveau, nappe morne et livide,
Sous un ciel encor plein de fauves grondements...
Comme des messagers les vents passent, rapides,
Qui rugissent partout : « Jugement ! Jugement ! »

Alors près du Moriah, dans l'étroite vallée
Que les débris fumants ont à moitié comblée,
Les anges vont ouvrant de sinistres chemins,

Et planant tout à coup sur la Terre ébranlée,
On voit une ombre immense entre d'immenses mains :
La Trompette qui va réveiller les Humains.

II

Canet enim Tuba

Elle a jeté l'appel farouche
De sa lugubre voix d'airain ;
L'Ange qui la tient à la bouche
Vole comme un cheval sans frein.

1. Dernière partie d'un poème intitulé : *Vita.*

Dans la longue et morne étendue,
Où la Terre sommeille encor,
Cette voix résonne éperdue
A travers les tombeaux des morts.

Sans écho qui jamais réponde,
Sept fois faisant le tour du ciel,
Sept fois faisant le tour du monde,
Elle a redoublé son appel ;

Et derrière l'airain sonore,
Il semble aux horizons lointains,
Qu'on voit comme une pâle aurore
Qui tremble en des feux incertains.

III

Coget omnes ante tronum

Alors comme les blés d'une moisson immense
Qu'auraient mûris d'un coup les soleils de l'été,
Sur le pâle désert de la Terre commence
A lever peu à peu toute l'Humanité.

Sous les appels ardents de l'airain qui l'embrase,
Elle monte, grandit, pullule... et l'horizon
Se dore et brille au loin comme les bords d'un vase
Qu'emplissent les épis de l'étrange moisson.

La Terre frémissante entr'ouvre ses entrailles,
Chaque homme qui naquit et mourut s'est dressé :
Ils sont là tous, rangés en ligne de batailles
Haletants, les regards béants, le cœur glacé.

L'Ange sonne toujours la Trompette effrayante,
Sans s'arrêter il court devant ces bataillons,
Et derrière, éperdus et saisis d'épouvante
Tous les humains muets suivent en tourbillons.

On dirait les flots noirs de lugubres fumées
Que la terre vomit de ses brasiers mouvants,
Ou les fuyards tremblants d'invisibles armées,
Que poussent vers la mort des souffles de géants.

Dans le Ciel effrayé cette grande Ombre passe,
Doublant à chaque pas son vol tumultueux...
Soudain l'Ange se tut, et dans le morne espace,
Les Humains arrêtés, attendent anxieux.

Quel silence ! quelle ombre a couvert l'assemblée !
Tous ces êtres debout, par leur effroi glacés,
Semblent redevenus, dans la sombre vallée,
Comme autant de tombeaux l'un sur l'autre entassés !

Les soleils sont éteints... La nuit est sans étoiles...
Tous les yeux cependant se lèvent ardemment :
L'espoir et la terreur veulent percer ces voiles
D'où va sortir enfin le Dernier Jugement.

IV

Sicut Fulgur...

Soudain la nuit éclate en splendeurs infinies,
L'ombre se brise... il en sort partout des soleils,
Et des souffles d'en-Haut mêlant leurs harmonies,
Chantent les premiers chants des éternels éveils.

— « Les Temps sont accomplis, voici que tout commence :
Vous allez voir enfin ce que Dieu révéla,
Humains, prosternez-vous !... »
Une clameur immense
Monta d'en bas criant : « — Le voilà ! Le voilà ! »

Debout sur la nuée ardente
Que des anges, jaloux d'un honneur sans pareil,
Comme une pourpre étincelante
Déroulent sous ses pieds brillants comme un soleil,
Le front ceint du feu des étoiles,
La majesté des Rois peinte sur chaque trait,
De la Foi déchirant les voiles,
Le Juge, l'Homme-Dieu, le Christ-Jésus paraît.

« — Le voilà ! Le voilà !... » Cette rumeur qui gronde,
Monte, éclate et remplit l'espace en grandissant,
La stupeur et l'amour font cette voix profonde,
Qui trouble l'univers à peine renaissant.

Et dans la nuit qui va pâlissante, incertaine,
Tous ces regards d'Humains reflétant les soleils
Semblent des feux épars d'étoiles dans la plaine...
Et le Juge descend vers ces astres vermeils.

Il voit, il compte, il vient prendre tous ceux qu'il aime :
De son visage il sort des rayons fulgurants
Qui pénètrent le corps, percent l'âme elle-même
Et les rendent pour tous limpides, transparents.

La lumière entre en eux, c'est le sang de leurs veines,
Le souffle de leur bouche et l'éclat de leurs yeux :
O Temps, ô Terre, ô Nuit, larves mortes et vaines,
Fuyez !... il n'est plus rien hors l'Enfer et les Cieux !

V

Stat Signum Regis

Et sur le front du Juge insigne de son règne,
Tandis qu'un long frisson met le Ciel à genoux,
La Croix que tout le sang des martyrs couvre et baigne
Se dressait... et voyant la triomphante enseigne,
Tous les bourreaux hurlaient :
— Montagnes, broyez-nous ! »

. . . .

— Mais les monts ne sont plus.
— O mers, ô mers profondes !
Ensevelissez-nous dans le creux de vos ondes !
— Mais les mers ne sont plus.
— O vous, ailes des vents,
Emportez-nous au loin dans les gouffres béants !...

Les vents se sont glacés : sur les lèvres de l'Ange,
La Trompette a fini sa sonnerie étrange,
Un silence de mort répond à ces clameurs ;
La Terre se crevasse et de sombres lueurs
Commencent à sortir comme d'un fond d'abîmes,
Cependant que la Croix dore toutes les cimes,
Et qu'autour de Jésus d'un vol majestueux
Accourent par milliers tous les anges des Cieux !

VI

Et Separabit

O moments solennels, ô terreur, ô silence !...
A travers les rayons qui se croisent dans l'air,
Sous un dôme brillant d'ailes, Jésus s'avance ;
De sa bouche divine un mot sort — un éclair ! —
Qui vient sur chaque élu se poser, vive étoile,
Sur chaque réprouvé semble épaissir un voile
Et sépare à jamais en deux camps toute chair.

Un fleuve qu'une source éternelle alimente
Couvre en les écartant ces bords si différents :
Aux uns portant la joie, aux autres l'épouvante,
A droite, à gauche on voit s'ébranler tous les rangs
Des Humains entassés dans l'ombre ou la lumière ;
Les uns montent : le vent prend leur forme légère,
Et les autres s'en vont à des feux dévorants.

D'en bas, c'est vainement que tous les bras se tendent
Vers la rive dorée où l'Éternel Amour
Chante avec les élus... les réprouvés descendent
S'éloignant sans espoir de remonter au Jour,
Et des vagues qu'un vent de colère amoncelle,
Pressent de plus en plus leur rive qui chancelle
Comme un parvis fléchit sous un fardeau trop lourd.

— « O toi que j'aimais tant... mon enfant ! » Plainte amère
Que le fils n'entend pas. — « O vous que j'aperçois
Là-haut, si loin, venez à mon secours !... Ma mère !...
M'allez-vous délaisser pour la première fois ? » —
La mère ne s'est pas seulement détournée,
Vers l'Amour qui l'absorbe elle monte, entraînée,
Et ne reconnaît plus cette lointaine voix !

Et la rive descend toujours... et des flots d'ombre
Étouffent les appels de ces cœurs déchirés :
On dirait en la nuit un navire qui sombre,
Levant comme des bras ses mâts désespérés,
L'horizon n'est déjà plus qu'un lambeau de voile,
Et la porte du Ciel une mourante étoile...
« — Allez, maudits, aux feux qui vous sont préparés ! »

VII

Finis : Statuta desolatio

Quand dans l'ombre rougeâtre, infinie et profonde
La troupe réprouvée au plus épais du monde
Eut disparu, lointaine... et que de ces clameurs
L'écho n'apporta plus que de vagues rumeurs ;
Quand dans les cieux remplis de lumière éclatante,
La foule des élus montant étincelante
Se fut enfin perdue à l'ombre du Seigneur,
Prisonnière à jamais de son propre bonheur ;
Quand tout sembla fini, silencieux et morne,
Dans l'immense entre-deux qui s'étendait sans borne

Séparant pour toujours la Terre qui descend,
Et le Ciel qui montait de gloire éblouissant,
L'Ange aux lèvres d'airain glissant rapide et grave,
En haut sur ces soleils, en bas sur cette lave,
De son doigt qui brûlait comme un tison divin
Écrivit ces trois mots : *Commencement sans fin.*
Alors comme l'écho de mille voix heureuses,
Et le cri déchirant de bouches douloureuses,
— Redoutable unisson, voix aux accents d'airain —
S'entendit un immense *Amen* dans le lointain.

Et la Terre en la nuit reprenant sa descente,
S'enfuit de plus en plus émue et frémissante,
A travers les déserts de l'espace attristé,
Sentant comme une mère à produire impuissante,
Hurler de désespoir son sein épouvanté
Sous ce doigt écrasant de Dieu : l'Éternité.

Louis PERROY.

REVUE DES LIVRES

Tesoro del Sacerdote, por el P. Jose Mach, S. J. Decimotercera edicion, notablamente aumentada y corregida por el P. Juan B. Ferreres, S. J. Barcelona, Subirana, 1907. 2 volumes in-8, xxiv-720 et 925 pages.

Le grand ouvrage du P. Mach est bien réellement un trésor où, selon la parole de l'Évangile, le père de famille, autrement dit le prêtre, pourra toujours, selon les circonstances, puiser *nova et vetera*, les choses anciennes et les nouvelles, qu'il a besoin de savoir ou de se rappeler pour sa propre sanctification et pour le salut des âmes qui lui sont confiées. C'est tout ensemble un manuel de liturgie, de parénétique et de théologie pastorale. Son succès prouve combien il est apprécié du clergé dans les pays de langue espagnole. Nous signalons volontiers cette nouvelle édition, la treizième, qui a été remaniée et mise à jour par un théologien dont le nom fait autorité. J. Burnichon.

Les Deux Aspects de l'immanence et le Problème religieux, par Ed. Thamiry. Paris, Bloud, 1908. In-8, xxxviii-308 pages. Prix : 4 francs.

Depuis nombre d'années que l'*Immanence* est à l'ordre du jour, on a souvent désiré posséder la somme de cette question litigieuse. La voici, composée avec beaucoup de sagesse et de fermeté par M. Thamiry, professeur à la Faculté de théologie de Lille.

En regard de l'immanence absolue, qui est un chapitre du monisme, il expose l'immanence relative qui se résout en une conception correcte des *raisons séminales*. Par ce nom de raisons séminales, il désigne « des puissances actives et positives, réelles, essentielles à tout être en acte, définies et ordonnées à l'évolution de l'être qui les possède ». (P. 46.) Depuis les origines de la philosophie grecque, ces deux théories sont en présence. L'auteur

les suit à travers l'histoire, en mesure la portée exacte, en étudie le retentissement dans les problèmes de la vie et de l'action divines, dans le problème de l'organisation du monde, dans les problèmes de la vie et de l'évolution, dans le problème de l'âme, dans le problème du dogme, dans le problème de la morale, dans le problème de l'apologétique. Il se résume en deux mots, qui traduisent deux programmes pour le commerce de l'homme avec Dieu : *monisme* et *exemplarisme*. Le monisme absorbe la divinité dans l'homme; l'exemplarisme provoque l'âme à l'ascension vers Dieu, par le concours de la générosité divine et de la bonne volonté humaine.

Certains détails de la documentation pourraient être perfectionnés ; la fidélité du dessin d'ensemble ne sera guère contestée, croyons-nous, sinon par ceux qui ont intérêt à n'y point reconnaître leurs doctrines. Et tous les lecteurs qui apprécient une pensée vigoureuse et saine se sentiront attirés vers le volume de M. Thamiry. Adhémar d'Alès.

I. **La Théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote**. *Étude historique*, par Léon Robin, agrégé de philosophie, professeur au lycée d'Angers, docteur ès lettres. Paris, Alcan, 1908. 1 volume in-8, xvii-702 pages. Prix : 12 fr. 50.

II. **La Théorie platonicienne de l'amour**, par le Même. Paris, Alcan, 1908. 1 volume in-8, 229 pages. Prix : 3 fr. 75.

I. M. Robin reprend après bien d'autres l'étude du platonisme; mais les difficultés auxquelles se sont heurtés ses devanciers lui ont donné l'idée d'une méthode nouvelle. Il ne s'adressera pas tout d'abord au texte même des dialogues; il considérera provisoirement l'œuvre de Platon comme détruite et cherchera à la reconstituer d'après les citations et réfutations si nombreuses chez les philosophes postérieurs : péripatéticiens, philosophes de l'Académie, néoplatoniciens. Cette enquête faite, il retournera au maître qu'il espère ainsi lire plus aisément.

On voit les avantages d'une telle méthode; on en pressent aussi les dangers. Elle est proprement historique. S'il est toujours difficile de pénétrer la pensée d'un autre, fût-il notre contemporain, — M. Bergson se plaignait récemment, à la Société française de

philosophie (*Bulletin*, 1908, p. 21 *sqq.*) d'être mal compris par beaucoup, — quelle n'est pas la difficulté d'interpréter l'œuvre d'un penseur dont nous séparent vingt-trois siècles ! Il faut d'abord nous refaire une mentalité.

Pour donner les résultats que M. Robin en attend, cette méthode devrait être exactement suivie ; on peut dès maintenant douter qu'elle le soit. S'il est aisé, en effet, de ne pas déformer l'exposition platonicienne ou aristotélicienne du scepticisme de Protagoras, parce que nous ne possédons pas les œuvres de ce sophiste, il est plus difficile de ne pas « lire » dans l'exposition aristotélicienne du platonisme, le platonisme connu d'après Platon lui-même.

M. Robin nous avertit que son interprétation personnelle du platonisme « est une tâche réservée » (p. 9) ; on sent pourtant qu'il connaît et admire les dialogues, et il semble qu'il ne parvient à faire abstraction ni de cette connaissance, ni de cette admiration. Chaque partie de l'ouvrage (*Théorie des idées* ; *Théorie des nombres et figures* ; *Théorie des principes*) comprend une exposition de la doctrine d'après Aristote, puis les objections d'Aristote, enfin, les remarques de M. Robin « sur cette partie de la polémique ». L'exposition est faite avec grand soin, appuyée de nombreuses citations et discussions de textes, sans que cependant la lecture en soit gênée, par suite d'une dispostion typographique assez heureuse. Dans ses « remarques », M. Robin n'est pas tendre pour Aristote. Il le soupçonne « d'étroitesse d'esprit » (p. 571) et l'accuse « de déformer dans leurs traits essentiels les doctrines de ses prédécesseurs » (p. 582) (cf. aussi p. 571, p. 577). Je sais bien que M. Robin s'efforce de prouver ces déformations à l'aide du seul texte d'Aristote, puisque ce platonisme est « le seul qu'il veuille connaître pour l'instant » (p. 7). Ces déformations lui seraient, peut-être, moins évidentes s'il ne connaissait, par ailleurs, la doctrine des Idées.

Souvent M. Robin retourne contre Aristote ses propres objections, ou montre qu'elles ne reposent que sur une confusion de mots et d'idées. C'est ainsi qu'il lui reproche, peut-être avec justice, de ne pas toujours distinguer les différents sens du mot οὐσία, et, par suite, de réaliser la « quiddité », de confondre « la quiddité et la chose, la substance formelle et l'Individu » (p. 102).

Il est d'autres arguments qui sont simplement rejetés comme

sophistiques ; en particulier l'argument classique du « troisième homme ». L'unité dans le multiple qui fait admettre l'existence des Idées, ne vaudrait que pour les choses sensibles, et la communauté entre l'Idée d'homme et les hommes, si même on peut ici parler de communauté, n'exigerait pas l'existence d'un terme destiné à l'expliquer (p. 70-71).

Cette critique ne paraît pas fondée. Si l'Homme de Platon est véritablement *un être*, possédant une réalité propre, distinct des hommes du monde sensible, et des autres Idées, il est un élément d'une véritable multiplicité ; et puisque, par hypothèse, le multiple ne peut s'expliquer que par l'un, il faut remonter plus haut ; on ne pourra s'arrêter qu'à l'Un absolu.

M. Robin donne aux Nombres et aux Intermédiaires un rôle important dans le platonisme tel que l'expose Aristote. Il déclare que « par une pente insensible », « sans avoir d'avance pris parti », il a été mis par Aristote « sur la voie d'une interprétation néo-platonicienne de la philosophie de son maître » (p. 600). Il est certain que cette interprétation donne une belle unité au platonisme. M. Robin se plaît à nous montrer dans sa conclusion, la « procession » de l'Être qui descend de l'Un aux choses sensibles, en passant par les Nombres idéaux, les Idées, les Nombres arithmétiques et toute la série des intermédiaires, dans laquelle rentrent l'Ame du monde et le Cosmos.

II. L'interprétation personnelle que M. Robin nous promet du platonisme d'après Platon lui-même, n'est pas une tâche si « réservée » qu'il n'ait voulu l'entreprendre sur un point : la théorie de l'Amour, objet de sa thèse complémentaire.

L'ouvrage débute par une fidèle analyse des passages relatifs à l'Amour dans le *Lysis*, le *Banquet* et le *Phèdre*. Si M. Robin adopte cet ordre chronologique, ce n'est pas qu'il se laisse influencer par « les arrêts de la stylométrie » ; il semble même avoir peu de respect pour « l'armée des stylisticiens » (p. 64), et en particulier pour M. Lutoslawski (p. 106 et 107 en note). Il ne veut se fier qu'aux critères internes, surtout au développement de la doctrine d'un dialogue à l'autre (v. g., p. 114) ; mais cela même ne suppose-t-il pas la doctrine déjà connue et interprétée ? ne peut-on conserver des doutes sur la valeur d'une conclusion, qualifiée par l'auteur lui-même de « révolutionnaire » (p. 120) d'après laquelle le *Phèdre* serait postérieur au *Timée* ?

C'est en fonction de cette chronologie que M. Robin interprète la théorie de l'Amour. Il y voit aisément un intermédiaire, un démon médiateur; mais, de plus, rapprochant les passages du *Timée* sur la composition des Ames, et ceux du *Phèdre* sur leur voyage préempirique, il trouve dans l'âme humaine, du moins dans sa partie supérieure, une fonction médiatrice analogue à celle de l'Amour.

Il en vient ainsi à faire de l'Amour une fonction essentielle à l'Ame, une « Dialectique ascendante empirique », grâce à laquelle « se réconcilient le Sensible et l'Intelligible... le mouvement et la connaissance, l'action et la contemplation, la vie et la pensée, le Devenir et l'Être » (p. 127).

Cet Amour médiateur a sa place jusque dans le monde des Idées, où il « n'est autre chose que la tendance de toutes les Idées vers le Bien » (p. 218).

Comme le Beau et le Vrai sont des aspects de la Mesure, qui, prise en elle-même, est absolument le Bon, cette interprétation de la Théorie de l'Amour permet d'admirer le caractère synthétique de la doctrine de Platon (p. 225 à la fin).

Je ne pense pas que la suite des travaux de M. Robin vienne à changer ses conclusions provisoires; l'enquête qu'il doit faire auprès des Néoplatoniciens ne pourra guère que les confirmer.

Cette « solution » du platonisme ne manquera pas d'être intéressante; les travaux qui la préparent indiquent un long contact avec les philosophes anciens; mais je doute qu'il soit possible de prouver qu'elle est la solution du Platonisme. G. M.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

L'abbé M. LANDRIEUX, vicaire général de Reims. — **L'Histoire et les Histoires dans la Bible**. Paris, Lethielleux. In-12, 96 pages. Prix : 0 fr. 50.

Dans cette éloquente conférence, destinée à des femmes chrétiennes, M. M. LANDRIEUX s'est proposé de donner un aperçu général de l'histoire de la vraie religion avant Jésus-Chrit. A côté des épisodes, *des histoires*, qui sont contenues dans la Bible, il s'efforce de montrer *l'histoire*, celle qui ressort de la suite, de l'enchaînement, de la continuité des faits. L'idée messianique lui sert de fil dans cette course à travers nos livres saints. Chemin faisant, M. Landrieux pose et résout, en quelques mots, nombre de questions pratiques et même doctrinales de grande importance : l'enseignement de l'Histoire sainte, le caractère des anciens récits de la Genèse, le prophétisme et l'argument de prophétie. Le lecteur averti ressent parfois quelque gêne à voir ces problèmes considérables soulevés et résolus si vite. Mais le soin que prend M. Landrieux de s'appuyer constamment sur les documents pontificaux est un garant sûr de l'esprit catholique qui l'anime : toute la brochure rend témoignage de son éloquence, et, généralement, de son information. L. de G.

G. MAUREL. — **Compendiosa Summa theologica S. Thomae Aquinatis**. Paris, Savaète. 2 volumes in-12, 361 et 411 pages.

Sans date. En tête, une lettre d'encouragement de Mgr Bourret datée de 1889.

Dans ces deux volumes, on trouvera résumées la 1ª, la 2ª et les seize premières questions de la 2ª 2ªᵉ. L'auteur suit l'ordre et, autant que possible, emploie les expressions de saint Thomas. Son abrégé est divisé en traités comme les théologies ordinaires. Nous souhaitons qu'il aide à mieux connaître la Somme. P. R.

L'abbé P. COQUERET, directeur des Missions diocésaines de Paris. — **L'Essentiel de la religion catholique. Directoire pour les catéchistes d'adultes**. Paris, Lethielleux, 1908. In-12, 166 pages.

La longue expérience de M. l'abbé COQUERET dans l'œuvre des Missions diocésaines le désignait pour écrire le directoire court et substantiel, réclamé par les catéchistes d'adultes. Ce directoire, il nous le donne aujourd'hui, et les catéchistes en tireront grand profit. Il semble bien près d'être parfait.

Que l'éminent auteur nous permette seulement trois ou quatre remarques où il verra notre désir de rendre son travail meilleur encore. Aux conseils à l'adresse des catéchistes, nous aurions ajouté celui de rendre l'enseignement de la religion concret, de *situer* le dogme par l'histoire évangélique. Nous aurions quelque part dressé un tableau des fêtes ecclésiastiques comme résumé de nos croyances. De même il semblerait bon de réunir quelque part ce qui a trait à la sainte Vierge : on ne voit pas assez la place de Marie dans l'œuvre du salut, et la pratique du chapelet en s'endormant (p. 93), toute louable qu'elle est, est bien spéciale pour un exposé *essentiel*. Le détail sur la pratique du jeûne (cacao, thé, — desserts), et du maigre (tortues, grenouilles, gibier d'eau) (p. 79) semble excessif : les catéchumènes sont en majorité des ouvriers et des pauvres. Il serait plus opportun de leur dire ce que doivent être pour eux le jeûne et l'abstinence. De même préciser quel travail leur est permis, quel travail leur est défendu le dimanche. Sur ces deux questions, les catéchistes se trouvent souvent embarrassés.

Lucien Roure.

Ch. Beyaert. — **Industrie et Religion**; *Notes de voyage à travers des pays industriels*. Bruges, chez l'auteur. In-8, 44 pages.

M. Ch. Beyaert publie, à l'avantage des conférenciers catholiques, une série d'études brèves, très pratiques, sur la religion dans ses rapports avec les questions ouvrières. Dans celle-ci, il étudie le problème important et complexe posé par la transformation d'un pays, jadis tout entier agricole, en un pays partiellement au moins industriel. Peut-on éviter que cette transformation fasse tort à la vie religieuse des habitants ? M. Beyaert répond affirmativement à cette question, donnant en exemple les paroisses ouvrières catholiques du Lancashire et de l'Écosse : il trace, de ces paroisses, un tableau réconfortant et un peu optimiste. C'est le grossissement de la conférence publique. La solution n'en reste pas moins dans la voie indiquée par M. Beyaert, et son étude rendra de véritables services.

L. de G.

Th. Delmont. — **L'Église connue, l'Église vengée.** *Conférences aux hommes, données en 1906-1907*. Paris, Lethielleux. In-12, vi-244 pages. Prix : 2 fr. 50.

Dans la première partie de son livre, le docte et limpide professeur fait connaître l'Église : le corps et l'âme, l'unité et la sainteté, la catholicité et l'apostolicité, l'autorité, la vie, la divinité, enfin les rapports avec la liberté, l'égalité, la fraternité.

L'Église est ensuite vengée des accusations qu'on lui lance. Sa constitution ne transforme pas les prêtres en « fonctionnaires de l'étranger ». Sa hiérarchie est à bon droit incompatible avec les associations cultuelles. Son action sur les âmes n'est pas plus une tyrannie, que la religion catholique n'est

une « religion d'argent ». Elle travaille au progrès moral et au progrès social. Enfin sur les fameuses questions de l'Inquisition, de Jeanne d'Arc, « brûlée par les prêtres », de la Saint-Barthélemy, puisque les adversaires s'obstinent à répéter toujours les mêmes objections, nous sommes bien forcés de répéter les mêmes réponses.

M. Delmont choisit parfois, dans le grand nombre de faits que l'histoire lui fournit pour établir et fortifier ses thèses, quelques exemples moins évidents, moins généralement admis, par conséquent, moins opportuns. Exemples : le tout premier apostolat des Gaules attribué à saint Denys l'Aréopagite et à d'autres; quelques paroles, réputées historiques, qui n'ont peut-être jamais été prononcées; quelques morts malheureuses de persécuteurs, où l'on peut voir, mais où l'on n'est pas forcé de voir de providentielles coïncidences. Dans la troisième conférence de la seconde partie, le bruyant exorde sur la France, fille aînée de l'Église, a plutôt les allures d'une péroraison.

Ces conférences, claires, faciles à suivre, vivantes, pleines d'actualité, très orthodoxes, nous semblent appelées à faire du bien.

J. Bourg.

Eugène Franon, directeur au séminaire de l'Institut catholique de Toulouse. — **Pour l'idée chrétienne**. *Pages de bonne foi*. Paris, Beauchesne, 1908. In-12, vii-334 pages. Prix : 3 fr. 50.

Voilà bientôt dix ans que M. l'abbé Franon envoie à un « bulletin paroissial » mensuel son jugement sur les évènements du jour qui intéressent le plus la religion. Il le fait en termes nets, précis, qui cherchent plus à convaincre qu'à entraîner. Au surplus, l'auteur — est-il besoin de le dire? — est un homme averti des besoins ou des tendances de son temps autant que fidèle à la doctrine de l'Église. C'est indiquer toute la valeur de ces pages, leur valeur lumineuse pour les esprits sérieux et sincères.

Lucien Roure.

Ph. H. Dunand. — **L'Imitation de Jeanne d'Arc. Ses vertus de Française et de sainte**, Paris, Lethielleux, s. d. In-12, 295 pages.

L'avance décisive de la béatification de Jeanne d'Arc donne un regain d'actualité à cet aimable opuscule, où les vertus de la Pucelle sont présentées et interprétées avec goût et piété. Les âmes chrétiennes trouveront un aliment substantiel dans les mots profonds et purs de l'héroïne, qui rappellent parfois, autant que parole humaine, les mots évangéliques eux-mêmes.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

Religion et Théologie. — *La Prière liturgique. Traduction et commentaire des grandes antiennes ou O. de l'Avent et de l'office de Noël*, par les Bénédictines du Temple. Paris, Oudin. 1 volume in-16 raisin avec gravures. Prix : 3 francs.

— *Méditations du soir, tirées de nos saints Livres, pouvant servir pour la méditation, la lecture spirituelle, etc.*, par le R. P. André Prévot, S. C. J., docteur en théologie, auteur du livre : *Amour, Paix et Joie*. Paris, Tournai, Casterman. 1 volume in-18, 748 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Institutions de Tauler, religieux de l'ordre de saint Dominique.* Paris, Tralin, 1909. 1 volume in-12, 391 pages. Prix : 4 francs.

— *The Priest's Studies*, by T. B. Scannel. London, Longmans, Green and C°, 1908. 1 volume in-16, 240 pages. Prix : 3 sh. 6 d.

— *Compte rendu du dix-huitième congrès eucharistique international, tenu à Metz du 6 au 11 août 1907.* Metz, Secrétariat du congrès eucharistique, 12, rue du Haut-Poirier. 1 volume in-8, 740 pages. Prix : 6 fr. 25 franco.

— *La Bondad Divina*, por José M. de Jesus Portugal, obispo de Aquascalientes (Mexico). Barcelona, Eugenio Subirana, 1908. 1 volume in-12, 257 pages.

— *El santo Evangelio de Nuestro Señor Jesu Christo y los hechos de los apostoles. Los Cuatro evangelios estan compilados en uno solo*, por primitivo Saumarti. Barcelona, Luis Gili, 1908. 1 volume in-18, 415 pages. Prix : relié toile, 3 pesetas.

— *Tesoro del Sacerdote*, por el P. Jose Mach. Decimotercera edición notablemente aumentada, por el P. Juan B. Ferreres. Barcelona, Eugenio Subirana, 1907. 2 volumes in-8, 720-925 pages.

— *Historia y Guia de Lourdes. Manual del peregrino*, por D. Rosendo Fortunet y Busquets. Barcelona, Eugenio Subirana, 1908. 1 volume in-12, 218 pages.

— *La Caridad sacerdotal o Lecciones elementales de teologia pastoral segun los escritos de los santos*, por el R. P. Aquileo Desurmont. Versio de la 3ª edition francesa, por el P. Jose Pardo. Tomo I. Barcelona, Luis Gili, 1908. 1 volume in-16, 633 pages. Precio : 4 pesetas.

— *Bel, the Christ of ancient times*, by Hugo Radau, Chicago, *The Open Court*, 1908. Brochure in-8, IV-55 pages.

— *What We Know about Jesus*, by Charles F. Dole D. D. Chicago, *The Open Court*, 1908. Brochure in-12, XIII-89 pages. Prix : 3 sh. 6 d.

— *Life and Ministry of Jesus*, by Rudolf Otto. Lic. Th. Chicago, *The Open Court*, 1908. Brochure in-12, 85 pages. Prix : 2 sh. 6 d.

— *God; an Enquiry and a solution*, by Paul Carus. Chicago, *The Open Court*, 1908. 1 volume in-12, IV-249 pages. Prix : 4 sh. 6 d.

— *Jesus and Modern Religion*, by Edwin A. Rumboll. Chicago, *The Open Court*, 1908. 1 volume in-12, 155 pages. Prix : 3 sh. 6 d.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Décembre 26. — Les deux Chambres bouclent le budget de 1909 avant de partir en vacances jusqu'au 12 janvier.

— A **Paris**, nouveaux troubles à la Faculté de médecine. La Faculté est fermée jusqu'au 1er mars, pour les étudiants de première et de deuxième année.

27. — A l'occasion de « l'attentat » Mattis contre M. Fallières, les scellés sont apposés sur les portes et la boîte aux lettres du journal *le Jaune*. M. Biétry les brise par deux fois.

28. — A **Rome**, clôture du jubilé sacerdotal de Pie X, dans la basilique de Saint-Jean de Latran

— A **Bordeaux**, en présence de trente évêques, obsèques de S. Em. le cardinal Lecot.

— Le gouvernement arrête les mesures pour l'évacuation des troupes du **Maroc**. Troubles à **Tanger**.

— Un épouvantable tremblement de terre et un raz de marée détruisent **Messine** de Sicile, **Reggio** de Calabre, et plusieurs autres villes et villages; il y a plus de cent cinquante mille morts.

29. — Le Saint-Père, la France, l'Angleterre, les autres nations, envoient des secours aux sinistrés de **Calabre** et de **Sicile**; le roi et la reine d'Italie sont à Messine et aident au sauvetage des survivants.

— Le cabinet de **Vienne** publie le *memorandum* qu'il a adressé aux puissances sur l'état des négociations pour les affaires d'Orient.

30. — On signale que M. Milliès-Lacroix, ministre des colonies, prépare l'application à toutes nos colonies de toutes les lois persécutrices déjà en vigueur en France.

31. — Le Saint-Père nomme le cardinal Rampolla secrétaire du Saint-Office, en remplacement du cardinal S. Vanutelli, démissionnaire pour raison de santé.

— Au **Mans**, l'aviateur W. Wright bat tous ses records : il fait un vol de deux heures vingt, couvrant une distance de 150 kilomètres.

1er janvier 1909. — L'État prend possession du réseau de l'**Ouest**. Mais la société des chemins de fer de l'Ouest continue d'exister jusqu'en 1956, terme de sa concession, comme société financière, créancière de l'État pour la somme de 5 150 000 000, payable par trimestre.

2. — L'*Officiel* donne la longue liste des établissements congréganistes dont la fermeture a été ordonnée pour le 1er septembre 1908 et pour le 1er septembre 1909.

— L'Angleterre et la Russie adhèrent officiellement aux propositions de l'Autriche.

3. — Renouvellement sénatorial de la série C, qui comprend 103 sièges; 63 sénateurs sortants ont été réélus; parmi les 40 nouveaux élus, 24 sont déjà députés. Les radicaux gagnent 14 sièges, les progressistes subissent 14 échecs.

— Le Pape reçoit de tout le monde catholique de magnifiqnes offrandes pour les survivants du cataclysme sicilien et calabrais.

4. — Le cardinal Andrieu, évêque de Marseille, est nommé par le Saint-Père archevêque de **Bordeaux**; il est né en 1849, à Seysses (Haute-Garonne); il avait été nommé évêque de Marseille en 1901.

5. — Le Conseil des ministres décide de prendre l'initiative d'une amnistie en faveur des émeutiers de **Draveil**.

— Nouvelle tension entre l'**Autriche** et la **Serbie**, à la suite d'un discours de M. Milovanovitch.

6. — La guillotine va de nouveau fontionner, après entente entre M. Clemenceau et M. Briand.

— De nouvelles secousses sismiques ont été ressenties en **Sicile**; la panique est grande.

7. — A l'Académie française, réception de M. Francis Charmes, qui fait l'éloge de M. Berthelot. M. Henry Houssaye lui répond.

— Un article du général allemand von Schliefen, sur la situation de l'Europe, fait grand bruit dans la presse.

8. — Pendant la nuit du 7 au 8, plusieurs secousses sismiques ébranlent encore les ruines de **Reggio** et des villages voisins.

— La cour d'assises de Seine-et-Oise, « ratifiant » la décision de M. Briand, garde des sceaux, a mis en liberté provisoire les huit émeutiers de **Draveil**.

— Séance très émouvante à la Chambre italienne; tous les députés étaient en deuil. M. Giolitti a envoyé un salut plein d'émotion à tous les pays qui secourent si généreusement les sinistrés.

9. — Des secousses de tremblement de terre ont été ressenties à **Majorque**, en **Portugal** et au **Mexique**.

— La guillotine a été transportée à la gare de La Chapelle, d'où elle a été expédiée sur **Béthune**; on s'attend pour lundi (11 janvier) à l'exécution des quatre condamnés à mort de la bande Pollet.

Paris, le 10 janvier 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

CONSCIENCE ET MONISME

MENUS PROPOS D'UN LECTEUR DE M. LE DANTEC

> Dans cette philosophie, la conscience est le paralytique et le corps est l'aveugle; seulement l'aveugle marche comme s'il voyait clair et le paralytique a beau y voir, il ne conduit point l'aveugle qui marcherait tout aussi bien sans lui.
>
> (ALFRED FOUILLÉE, *Évolutionnisme des Idées-Forces*, p. XI.)

Jour heureux pour l'homme, que celui où s'achève une œuvre dont la réalisation a été l'ambition de sa vie! Ce jour lui apporte une des plus profondes entre les joies humaines. Joie de Bernard Palissy parvenant, après dix ans et plus d'essais et de labeurs, à obtenir, dans ses émaux, ces couleurs brillantes qui firent, de son temps, la fortune de l'émaillerie française. Joie de Képler, lorsque après dix-sept ans d'hypothèses et de calculs, il a démontré la troisième et dernière de ses lois sur le mouvement des planètes. Joie de Ghiberti, montrant au peuple de Florence ces admirables portes de bronze, auxquelles il a travaillé vingt ans et que Michel-Ange appellera *les portes du paradis*. Joie de Pasteur, assistant à l'inauguration de l'Institut qui porte son nom et où ses disciples appliqueront au traitement de la rage, la méthode qu'il a découverte, au prix de quelle persévérance et de quels labeurs! Joie d'Albert Sorel, écrivant à son fils: « Je viens d'écrire la dernière ligne de la dernière page de *l'Europe et la Révolution. Nunc dimittes servum tuum, Domine!*

C'est en relisant la préface placée par M. Félix Le Dantec en tête de son récent volume *Science et Conscience*, que j'évoquais ces joies de l'*Exegi monumentum*. Loin de moi, certes, la pensée d'écraser par ces rapprochements, l'infatigable champion du monisme. Mais, lui aussi, dans cette préface, nous apprend qu'il a achevé l'exposé de ses pensées sur les

questions de biologie générale. « Ce sera le dernier[1]. » C'est en ces termes qu'il nous présente, dès la première phrase, son nouveau livre. Un peu plus loin, il ajoute : « Je rentre au laboratoire et je renonce à écrire sur les questions de biologie générale[2]. » Il faut savoir que dans le style de M. Le Dantec, et plus encore dans sa pensée, *biologie générale* et *monisme*, c'est tout un.

Sans doute, par la diversité même de leurs titres : *Théorie nouvelle de la vie*, *les Lois naturelles*, *Évolution et Hérédité*, *les Influences ancestrales*, *Traité de biologie*, *la Lutte universelle*, *l'Unité dans l'être vivant*, *les Limites du connaissable*, *Lamarckiens et Darwiniens*, *De l'homme à la science*, *le Déterminisme biologique et la personnalité consciente*, etc., etc., les ouvrages de M. Le Dantec font penser à un vaste effort intellectuel pour aborder la biologie de tous les côtés, mettre en relief toutes ses connexions, exploiter toutes ses données. Mais cette variété ne doit pas faire illusion. En dépit d'une étiquette qui, souvent, ferait croire à des recherches de science pure, et, malgré son enseigne biologique, toute cette littérature procède d'une seule inspiration, et converge vers un but unique, présenter le monisme le plus radical, j'allais dire le plus *Haeckelien*, comme la conclusion rigoureuse et l'aboutissant authentique de la biologie.

« A mesure que la science progresse, écrivait jadis M. Le Dantec, les amoureux de la tradition s'acharnent à maintenir debout l'édifice des vieilles croyances, en face duquel s'est dressé victorieux l'échafaudage des découvertes humaines[3]. » C'est en s'aidant de cet échafaudage que, depuis quinze ans, l'auteur de *Science et Conscience* travaille à construire, en face des vieilles croyances, l'édifice de la philosophie moniste. A cette construction, il vient de mettre la dernière pierre, et *Science et Conscience* est son *exegi monumentum*. Puisque, après avoir écrit dix-sept volumes, M. Le Dantec nous déclare qu'il a dit en faveur du monisme tout ce qu'il avait à dire, et que sa construction doctrinale est achevée, le moment est venu de visiter l'édifice, d'en prendre une vue d'ensemble et d'en apprécier la solidité.

1. *Science et Conscience*, p. 1. — 2. *Ibid.*, p. 6.
3. *Les Limites du connaissable*, p. 1.

*
* *

Lorsque la pensée humaine, aux prises avec l'immense variété des êtres et des phénomènes, s'efforce de réduire leur multiplicité par des groupements de plus en plus compréhensifs, elle en vient vite à les partager en deux grandes catégories : ceux qui se juxtaposent dans l'espace et ceux qui se succèdent dans le temps, ceux en qui nous sentons des étrangers, des limitations de notre personne, et ceux qui se révèlent à nous comme des modifications de notre moi, bref, ceux qui composent le monde extérieur, et ceux qui peuplent en chacun de nous le monde de la conscience.

Comme le dualisme de la loi morale et de la passion est au centre de toute âme humaine, ainsi au cœur de toute doctrine philosophique, le problème de cette dualité se pose inévitable, irréductible, dominateur. On sait comment le monisme résoud le problème. Il supprime la dualité, en identifiant les deux termes. Pour justifier l'identification, il devrait démontrer que les propriétés de la matière brute sont la raison pleinement suffisante de l'activité de l'être pensant, que le jeu des forces physiques et chimiques est la source unique, la cause totale des phénoménes conscients.

Si, pour assurer le succès d'une entreprise, il suffisait de s'y mettre avec une pleine confiance dans le succès final, de s'y dépenser avec entrain, de la poursuivre avec une infatigable persévérance, M. Le Dantec aurait certainement fourni cette démonstration. Car nul, que je sache, ne s'y est appliqué de notre temps et dans notre pays avec une fougue plus magnifique. Lorsque, couvert d'un acier étincelant, et semblable, comme dit Homère, au terrible Mars, Ajax s'avance contre Hector, il n'a pas plus d'assurance dans le regard que M. Le Dantec dans la pensée, lorsqu'il rompt des lances en faveur du monisme avec M. Armand Gautier, avec M. J. Grasset, avec M. P. Duhem, avec M. J. Tannery. Quand dans la préface de *Science et Conscience*, il s'écrie : « A quoi bon désormais batailler contre les vieilles doctrines! Elles s'évanouissent sans résistance », quand il inscrit en épigraphe, sur son dernier volume, « la notion d'équilibre renverse toutes

les philosophies », ou encore, lorsqu'il déclare, qu'« en dehors des avantages qu'en peut tirer la médecine, la biologie générale est surtout une religion, c'est-à-dire qu'elle résout les problèmes les plus passionnants qui se posent à nous[1] », on croirait entendre Ajax, lorsqu'il s'écrie, avant d'engager la lutte contre le fils de Priam : « Nul homme vivant ne peut m'effrayer, ni par sa force, ni par son adresse. »

*
* *

Or, l'arme de combat dont M. Le Dantec use de préférence est la théorie de *la conscience épiphénomène*, qui apparaît dans presque tous ses livres comme l'inévitable conclusion de la science la plus authentique. Puisque, d'après lui, *la théorie de la conscience épiphénomène est identique à la définition du monisme*[2] », puisque comme il le dit encore lui-même, cette théorie est *inséparable* du « monisme[3] », étudier cette théorie, sera faire la critique du monisme dans ce qu'il a de plus essentiel.

Telle qu'elle apparaît dans les divers ouvrages de M. Le Dantec, la théorie de la conscience épiphénomène peut se ramener à deux thèses, l'une négative, et l'autre affirmative.

I. Thèse négative : *Loin d'être la manifestation d'une substance immatérielle, la conscience n'a pas même la réalité ni l'efficacité d'un simple phénomène. C'est un témoin inactif.*

II. Thèse positive : *Telle qu'elle se manifeste en chacun de nous, la conscience est la résultante des consciences élémentaires propres à chacun des atomes* (langage chimique) *ou à chacune des liaisons* (langage de l'équilibre) *dont notre corps est l'ensemble*[4].

Limitons à l'examen de la première thèse la matière du présent article.

1. *Science et Conscience*, p. 6.
2. *L'Athéisme*, p. 206.
3. *Ibid.*, p. 201.
4. Cette thèse résume tout un livre de M. Le Dantec, *le Déterminisme biologique et la personnalité consciente* et le chapitre II de *Science et Conscience*.

I

Considérée dans sa partie négative, la théorie de la conscience épiphénomène n'est pas nouvelle. M. Le Dantec n'a inventé ni le nom, ni la chose. C'est Maudsley qui a introduit l'une et l'autre en psychologie. Huxley l'a adoptée. Écoutez, là-dessus, une page de M. Alfred Fouillée dans l'*Évolution des idées-forces* :

Huxley, commentant la célèbre doctrine de Descartes sur l'automatisme des bêtes, montrait à ses auditeurs une grenouille privée de ses hémisphères cérébraux et accomplissant néanmoins des prodiges d'équilibre pour se maintenir sur la main sans tomber, malgré les mouvements de la main tournant en divers sens. Si la grenouille était philosophe, ajoutait spirituellement Huxley, elle pourrait raisonner de la manière suivante.: « Je me sens mal à l'aise et en train de glisser; je pose donc mes pattes en avant pour me garantir. Sachant que je vais tomber si je ne les pose pas plus loin encore, je les assure de nouveau, et ma volonté amène tous ces beaux ajustements, dont le résultat est de m'installer en sûreté...» Mais, concluait Huxley, si la grenouillt raisonnait ainsi, elle serait dans l'erreur. Car, en fait, elle accomplie toutes ces choses absolument aussi bien, sans avoir ni raison ni idée d'aucun genre; les animaux sont donc des automates, mais des automates conscients. L'homme que Descartes avait eu soin de placer à part rentre dans la définition générale. Toute une école de psychologie contemporaine nous répète que l'automatisme des actions réflexes, déjà décrit par Descartes sous le nom de *Undulatio reflexa* explique tout ce que notre suffisance attribue à l'action de nos idées, de nos sentiments, de nos volontés... Vous êtes victimes d'une illusion, quand vous croyez accomplir un acte sous l'influence d'une idée, d'un sentiment, d'une volition : vous prenez le *reflet* du mécanisme pour un ressort[1] ».

La thèse est donc bien nette. Si les animaux, si l'homme ont conscience de leurs mouvements, de leur effort pour aller ici ou là, pour faire ceci ou cela, cette conscience est sans influence sur ces mouvements, n'entre pour rien dans cet effort. « La conscience, a dit Maudsley, est parfois le *témoin*, jamais l'*agent* de ce qui se passe en nous. »

Sur une route ensoleillée s'avance un piéton. Devant lui se meut son ombre projetée. Ce n'est point dans les dimen-

1. *Op. cit.*, p. VIII. Cf. cardinal Mercier, *Origines de la psychologie contemporaine*, p. 150 *sqq*.

sions de cette ombre, ni dans ses attitudes, ni dans ses mouvements qu'il faut chercher la raison d'être de la taille du piéton, ni la cause de ses attitudes et de ses mouvements. L'ombre en effet n'est que l'image toute passive de celui qui marche. Or, par rapport aux *faits* dont se compose la trame de *notre* vie psychologique, la conscience a tout juste le rôle de l'ombre qui accompagne les pas du voyageur.

Comme on a dit que la conscience n'est qu'une *ombre*, on a dit aussi qu'elle n'est qu'un *reflet*. Regardez passer un train pendant la nuit. Lancée à toute vitesse au milieu des ténèbres, la locomotive projette sur la voie la lueur rougeâtre de ses deux lanternes. Ce reflet est-il pour quelque chose dans le mouvement qui emporte la locomotive et avec elle voyageurs et marchandises ? — Non, n'est-ce pas ? — Eh bien, dans la théorie de Maudsley, il en va de même de la conscience.

*
* *

Imaginée d'abord par les psychologues anglais, cette vaine apparence de la conscience est, dans la philosophie de M. Le Dantec, un principe fondamental dont l'affirmation se retrouve dans tous ses livres. Il l'énonce à la fin de sa *Théorie nouvelle de la vie*, lorsqu'il observe que « les épiphénomènes psychiques accompagnent les phénomènes « physiologiques, mais ne les influencent jamais ». Dans le *Déterminisme biologique et la personnalité consciente*, qui est le développement *ex professo* d'une théorie chimique des épiphénomènes, il écrit :

La matière jouit, en dehors de ses propriétés physiques et chimiques, de la propriété de conscience ; mais tout se passerait exactement de la même manière dans la nature, si cette propriété de conscience était retirée à la matière, ses autres propriétés restant les mêmes [1].

Il ramène, à la dernière page du même volume, cette variante du même refrain :

Dans toute la biologie, il n'y a pas d'intervention mystérieuse de principes immatériels ; *les épiphénomènes sont des témoins inactifs*, et leur étude est absolument inutile à celle des phénomènes de la vie.

1. *Op. cit.*, p. 34.

Il n'a pas manqué de revenir là-dessus dans son *Traité de biologie*.

Notre conscience n'est qu'un reflet extérieur de l'état structural de notre corps... La matière obéissant aux lois naturelles, sans jamais y contrevenir, est au courant, à chaque instant, de son existence propre ; quand la matière est organisée en forme d'animal, elle continue à obéir aux lois naturelles, mais elle a, en outre, conscience de son existence sous forme d'animal... Le mot *épiphénomène* a été inauguré pour rappeler que cette conscience n'a *aucune qualité directrice*, qu'elle est seulement témoin dans chaque molécule de l'existence de cette molécule [1].

Notons encore, au dernier chapitre de *l'Athéisme*, les lignes suivantes :

Une conscience qui introduit dans le milieu des choses nouvelles est un phénomène au sens étymologique du mot ; personne n'en doutera ; j'appelle conscience épiphénomène une conscience qui assiste impuissante au fonctionnement d'un mécanisme transformateur [2].

Ainsi, qu'il s'applique à établir sa loi de l'assimilation fonctionnelle, ou qu'il étudie *les influences ancestrales*, qu'il écrive son *Traité de biologie* ou qu'il disserte sur la personnalité consciente et sur l'*individualité*, qu'il entreprenne de tracer *les limites du connaissable* ou de justifier *l'athéisme*, M. Le Dantec ne se lasse pas d'affirmer l'inefficacité de la conscience. A travers tous les développements de sa pensée cette affirmation retentit comme un *leitmotiv*.

Pour juger de sa valeur, posons-nous deux questions :

1° *L'existence d'une conscience absolument inactive est-elle conciliable avec ce déterminisme qui est l'un des dogmes de la philosophie moniste ?*

2° *La conscience, telle que les faits nous la démontrent, est-elle réellement inopérante ?*

Si la réponse à la première question est négative, la théorie de la conscience épiphénomène est condamnée *par les principes même du monisme*. Si la réponse à la seconde question est négative, la théorie de la conscience épiphénomène est démentie *par les faits*. Or on va voir qu'il en est ainsi.

1. *Traité de biologie*, p. 475.
2. *Loc cit.*, p. 289. Cf. *Théorie nouvelle de la vie*.

II

Le monisme met les phénomènes psychologiques sous la dépendance absolue des faits physiologiques. Dans sa psychologie, la suite des phénomènes physiologiques et la suite des modalités conscientes sont deux séries parallèles. Mais, de ces deux séries, c'est la première qui règle la seconde et en détermine l'ensemble et le détail. Or, pour assurer à la série physiologique sur les modalités de la conscience cette influence pleine et entière, on refuse à celles-ci toute influence quelle qu'elle soit. « Les épiphénomènes psychiques, nous dit-on, accompagnent les phénomènes physiologiques, mais ne les influencent jamais[1] ».

Mais cette formule n'exprime encore qu'incomplètement l'inefficacité de la conscience dans la théorie moniste. Car pour soustraire la vie organique à toute influence psychique, il ne suffit pas de refuser aux modalités de la conscience le pouvoir d'influer directement sur les modalités de la vie organique, il faut encore supposer que les modalités de la conscience n'influent aucunement les unes sur les autres. Si, en effet, un fait de conscience pouvait agir sur un autre fait de conscience, ce ne serait qu'à la condition d'agir indirectement et par contre-coup sur la série parallèle des faits physiologiques. Dans sa thèse sur *la Liberté et la conservation de l'énergie*, M. Marius Couaillac se sert d'une comparaison très heureuse pour montrer comment l'inefficacité des phénomènes de conscience à l'égard des phénomènes organiques exige que les phénomènes de conscience n'aient aucune action les uns sur les autres :

> Un homme, dit-il, n'est ni aidé ni gêné dans son action par l'image qu'un miroir lui renvoie. Mais, si l'on admet que cet homme doit toujours rester d'accord avec son image, il n'y a évidemment qu'un moyen de sauvegarder son indépendance, c'est de lui réserver à lui, et à lui seul, la direction des deux séries de phénomènes qui s'accompagnent et se correspondent. Qu'une image ait le pouvoir d'évoquer ou simplement de modifier dans son attitude celle qui la suit, cet homme perd son autonomie, la direction de ses actes passe à son reflet[2].

1. *Déterminisme biologique*, p. 2.
2. *Op. cit.*, p. 13.

Or, dans la psychologie de Haeckel, comme dans celle de M. Le Dantec, son vulgarisateur, il y a, entre la série des phénomènes psychologiques et la série des phénomènes physiologiques la même relation qu'entre l'image d'un homme dans un miroir et cet homme même. De même que l'image résulte fatalement de la présence de l'homme devant le miroir, ainsi, en chacun de nous, la série des modalités de la conscience résulte fatalement de la série des phénomènes organiques.

Soient trois modalités successives de la conscience. Je me rappelle certaines circonstances de ma vie passée, puis, j'éprouve une impression de tristesse, enfin je prends une résolution. Un souvenir, un sentiment, une résolution. Si vous supposez que le souvenir ne soit pas seulement suivi de l'impression de tristesse, mais qu'il la produise ; si vous supposez pareillement que l'impression de tristesse ne soit pas seulement l'antécédent de la résolution mais sa cause ; en d'autres termes, si vous accordez une influence déterminante à la première sur la seconde, et à la seconde sur la troisième, il suit de là que cette succession psychologique agit sur la succession physiologique concomitante, puisque cette dernière doit être ordonnée de manière que la série consciente en soit le reflet toujours fidèle.

La chose est donc certaine : toute doctrine qui fait du phénomène physiologique la cause unique, la raison totale du phénomène psychologique, doit nier l'influence de la conscience non seulement sur l'organisme qui lui échappe, mais encore sur elle-même toujours déterminée par le dehors.

Mais, quoi qu'il en semble à première vue, cette conception est contradictoire, et contradictoire dans les principes mêmes du monisme. « Toute la science humaine, écrit quelque part M. Le Dantec, est basée sur cette constatation vieille comme le monde du déterminisme universel [1]. » Or, l'épiphénomène auquel lui-même réduit la conscience serait précisément la plus étrange dérogation à ce déterminisme ; d'après le déterminisme, en effet, tous les phénomènes forment une chaîne continue dont chaque anneau est supendu à l'anneau qui le

1. *L'Athéisme*, p. 180.

précède et soutient l'anneau qui le suit, une chaîne où chaque phénomène, déterminé par le précédent, détermine le suivant.

Mais si tout phénomène a sa cause fatale dans un phénomène antérieur, par une corrélation nécessaire, il a pour effet également fatal un phénomène postérieur. Il est *cause* en même temps qu'*effet*. L'un ne va pas sans l'autre. Qu'on exténue d'ailleurs la conscience autant qu'on voudra, qu'on l'appelle un témoin inactif, une ombre, un reflet, ces expressions même proclament l'impossibilité d'en faire un pur néant. De fait, une modalité de conscience, c'est quelque chose qui n'était pas et qui est ; donc quelque chose de réel. Par suite, quand vous dites que ce quelque chose de réel est absolument inactif, vous admettez des phénomènes qui ne produisent absolument rien, des phénomènes qui ne seraient qu'effets et jamais causes. Or, comme on l'a dit, « un phénomène sans effet est tout juste aussi inintelligible qu'un phénomène sans cause [1] ». En faisant des phénomènes de conscience des épiphénomènes, vous peuplez de *prodiges* le monde de la conscience.

Conséquence aussi évidente qu'elle est singulière ; c'est, prétend-on, au nom des exigences du déterminisme qu'on fait de la conscience un témoin inactif et il suffit d'y regarder d'un peu près pour s'apercevoir, que, si elle était inactive, la conscience constituerait au déterminisme même une dérogation aussi fréquente, que le sont, en la vie de chacun de nous, les phénomènes conscients.

*
* *

La théorie du monisme sur la conscience enveloppe une autre conséquence également inconciliable avec l'un des principes dont le monisme s'arme le plus volontiers.

Le phénomène de conscience est, nous dit-on, l'effet du processus cérébral, mais on affirme en même temps que « les événements mesurables de notre vie seraient identiquement les mêmes, la conscience que nous en avons sup-

1. Malapert, *Leçons de philosophie*, t. I, p. 39. Cf. Marius Couaillac, *la Liberté et la Conservation de l'énergie*, p. 9-20.

posée supprimée[1] ». C'est dire que le phénomène conscient ne détourne pas à son profit la moindre parcelle de l'énergie dont ces événements sont la manifestation ; c'est dire qu'une modification de la conscience n'emprunte rien au courant nerveux dont elle est le reflet. Nous sommes ainsi amenés à conclure que cet état de conscience surgit littéralement *ex nihilo*. M. Le Dantec n'admet pas la volonté libre, sous prétexte que ce serait admettre des commencements absolus, ce qui est contraire au grand principe : *rien ne se crée*[2]. Mais, d'après l'analyse que nous venons d'en faire, si sa théorie refuse à la conscience toute influence *directrice*, elle accorde au processus cérébral un pouvoir *créateur* !

Concluons : dans cette théorie, chacun de nos états de conscience surgit par voie de création, puisque c'est le mouvement moléculaire cérébral qui le produit sans rien y employer de sa propre force ; chacun de ces états de conscience disparaît par voie d'anéantissement et non de simple transformation, puisqu'il n'a aucune action sur le processus cérébral, ni aucune part dans l'apparition de l'état de conscience qui le suit. C'est *du néant* qu'il procède, c'est *au néant* qu'il retourne. Peut-on rien imaginer de plus opposé à l'adage : *Rien ne se perd* ; *rien ne se crée* ?

A propos d'un des ouvrages de M. Le Dantec, un des plus éminents parmi ses collègues de la Sorbonne, M. Yves Delage écrivait que le procédé de l'auteur consiste à : « Fournir des explications verbales qui n'expliquent rien, vagues et simplistes, sans se soucier des objections capitales qui restent dans l'ombre et des lacunes qui restent béantes[3]. » Ce que M. Delage a écrit du biologiste, n'est-on pas en droit de le dire du philosophe ? Croire qu'on échappera à la nécessité de donner quelque réalité et par conséquent quelque activité à la conscience, en l'appelant une ombre, un reflet, un témoin inactif, ou un épiphénomène, c'est se payer de mots. Impossible de ne pas reconnaître que lorsque j'ai

1. *Le Déterminisme biologique...*, p. 2, 34, 156. *L'Athéisme*, chap. VII, VIII, etc.

2. Cf. dans *Science et Conscience* tout le dialogue sur *l'Homme-Marionnette et la Conscience créatrice*, p. 10-63.

3. *L'Année biologique*, t. VIII, p. LXI.

conscience de ce qui se produit en moi, cette conscience *s'ajoute* au processus cérébral ; quelque chose *apparaît* qui n'apparaissait pas auparavant. Elle est donc un *phénomène* proprement dit et non pas un *épiphénomène*[1].

M. Sedgwick-Minot s'est déclaré incapable de mettre sous cette hypothèse d'une conscience objectivement nulle, quelque idée un peu précise. Il n'a pas craint de dire qu'elle se résume en réalité à ceci: *Nous pouvons expliquer la conscience très aisément, en admettant tout simplement qu'elle n'a pas besoin d'être expliquée du tout*[2]. Et sans doute il est facile de se débarrasser du fait conscient en le déclarant nul objectivement, mais il s'agit d'expliquer ensuite comment ce qui est nul objectivement peut ne pas l'être subjectivement, et pourquoi les réactions motrices ne se passent pas exactement de la même manière en l'absence de la conscience qu'en sa présence. Dans les dix-sept volumes de M. Le Dantec, on chercherait en vain cette explication.

III

Placée en face des principes du monisme, la théorie de la conscience épiphénomène nous est apparue contradictoire. Mise en face des faits, elle va nous apparaître absolument irréelle.

Que nous dit-on, en effet? Que si l'homme était dépourvu de conscience, son être, son activité, son pouvoir sur la nature seraient objectivement ce qu'ils sont. Mais, comme l'a dit Claude Bernard, « ce n'est pas la nature qu'il faut modifier pour l'adapter à la théorie, c'est la théorie pour l'adapter à la nature[3] ». A la nature humaine considérée dans sa réalité vivante de juger la théorie sur la conscience humaine.

Il y a dans le langage, suivant un mot heureux, toute une *psychologie pétrifiée* ; c'est-à-dire tout un ensemble de jugements ou de vues sur la nature humaine que la pensée popu-

1. Arthur Hannequin dans son *Introduction à l'étude de la psychologie* pose cette question : « Existe-t-il au monde un seul fait qui ne soit qu'un épiphénomène ? » (P. 49.)

2. *Revue scientifique*, 16 août 1902, p. 194.

3. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, liv. I, chap. I.

laire a fixées pour jamais dans les locutions que ces vues mêmes lui ont inspirées. Quand on veut excuser un homme de ses excentricités ou de ses violences de langage, on dit qu'il est *inconscient*. Pour obtenir l'acquittement du prévenu, ou lui assurer du moins le bénéfice des circonstances atténuantes, les avocats plaident l'*inconscience*. Tant c'est une chose évidente que, pour enlever à un homme la responsabilité de ses actes, il faut lui en enlever la direction, et que pour lui en enlever la direction, il faut lui enlever la conscience ! Tant est manifeste dans notre nature *l'efficacité directrice de la conscience* !

Aussi bien, le difficile n'est-il pas de trouver des faits où cette efficacité se manifeste, mais de se borner dans l'énumération de ces faits. Car de même que la loi de l'attraction universelle se vérifie dans le grain de poussière qui infléchit le fléau d'une balance de précision et dans le mouvement de la terre autour du soleil, ainsi l'activité de la conscience éclate et dans les menus faits de notre existence quotidienne et dans les grands événements de l'histoire.

Vous êtes dans un courant d'air entre une fenêtre et une porte ouvertes ; vous avez froid, vous fermez la fenêtre. Qu'est-ce donc qui a provoqué de votre part ce mouvement C'est la sensation de froid, c'est-à-dire la connaissance que vous avez eue par la conscience d'un certain état pénible de votre organisme. La conscience a donc influé efficacement sur votre propre mouvement d'abord, sur l'état d'un objet extérieur ensuite.

Vous avez dans la poche une pièce d'or avec laquelle vous comptez payer ce soir votre place au théâtre à une soirée de gala. Une pauvre femme vient solliciter votre charité en faveur de son mari et de ses enfants. Vous avez la certitude par ailleurs qu'elle dit vrai et qu'à son foyer c'est la misère noire. Dans sa main, vous mettez la pièce d'or que vous destiniez à vos plaisirs. Votre raison a jugé, votre cœur a senti que vous deviez priver vos yeux du plaisir de voir les beaux gestes, les attitudes tragiques, priver vos oreilles de la joie d'entendre les accents pathétiques d'acteurs célèbres, plutôt que de refuser à cette mère et à ces enfants un morceau de pain. Or, à quelle condition ce jugement de la raison, ce

sentiment du cœur ont-ils pu vous amener à ce sacrifice? A la condition d'être conscients. Disons mieux. C'est de la conscience réfléchie qu'est né ce jugement. C'est la conscience réfléchie qui a suscité ce sentiment. Ici encore, ici surtout, au lieu d'être témoin inactif, la conscience est intervenue d'une manière d'autant plus efficace, qu'elle a dû vaincre l'opposition des attraits contraires.

Chacun de nous n'a qu'à se replier un instant sur lui-même et à examiner ces mille faits qui entrent dans le tissu d'une seule de ses journées pour voir la conscience exercer son influence et de mille manières et sous les formes les plus diverses.

*
* *

Mais, avant de poursuivre cette petite enquête sur le rôle de la conscience dans notre vie intérieure, il n'est pas inutile d'examiner un instant comment M. Le Dantec pense l'éluder.

Dans sa courte mais lumineuse *Introduction à l'Étude de la psychologie*, le regretté Arthur Hannequin avait critiqué par avance les idées de M. Le Dantec en réfutant la théorie de Maudsley. Il observait entre autres choses que « le physiologiste qui nie l'action déterminante des forces psychiques ne peut pas admettre un seul instant, des impressions étant données dans un organisme également déterminé, l'indétermination de la résultante motrice qui suivra. Quel que soit donc l'état de conscience provoqué dans l'intervalle, la résultante est d'avance mécaniquement, mathématiquement déterminée. Or cela n'est-il pas manifestement faux[1] ? »

A cette objection, que répond M. Le Dantec ? Il répond, que ce qui est sans « influence sur la vie d'un individu, et par conséquent sans intérêt au point de vue objectif, ce n'est pas *ce que lit* cet individu dans sa conscience, mais *le fait qu'il le lit*[2] ».

A son tour, M. Paul Vignon, à propos du *Traité de biologie* de M. Le Dantec, écrit que dans la manière de voir de l'auteur « les mouvements moléculaires étant tous mécanique-

1. *Op. cit.*, p. 30.
2. *L'Athéisme*, p. 205.

ment déterminés, la résultante de ces mouvements élémentaires est déterminée mécaniquement elle aussi. Cette résultante est donc indépendante de toute perception, de tout raisonnement, de tout jugement[1]. » — Comment M. Le Dantec fait-il face à l'objection ? Toujours par la même distinction. « Il ne suffit pas, écrit-il, qu'un phénomène soit accompagné de conscience chez un individu, pour qu'il soit inactif dans le concert général des choses. Seulement, le fait qu'il est conscient n'a pas d'influence sur la marche des événements[2]. »

Plus récemment encore, M. Jules Tannery, le directeur des études scientifiques à l'École normale, reprochait à M. Le Dantec « de ne pas reconnaître dans la pensée une activité propre qui ne ressemble pas aux autres[3] ». La réponse de M. Le Dantec est toujours la même : « Je ne traite pas d'épiphénomène la pensée, c'est-à-dire le fonctionnement du cerveau qui est, au contraire, le plus important des phénomènes animaux. J'ai seulement nommé épiphénomène la conscience que vous avez de penser. Quand je parle de *pensée*, il s'agit donc du phénomène lui-même, et non du fait qu'il a ou qu'il n'a pas ce reflet intérieur dont je me soucie peu[4]. »

*
* *

Sans épiloguer sur la distinction entre phénomènes psychologiques et phénomènes conscients, admettons qu'il se rencontre dans notre vie intérieure des phénomènes psychologiques actifs *quoique inconscients*, et que, par suite, l'efficacité des phénomènes psychologiques *conscients* ne saurait être attribuée *in globo* à la conscience dont ces phénomènes s'accompagnent. Mais de là peut-on conclure que la conscience soit inactive ? Pareil raisonnement serait tout juste aussi légitime que celui-ci : En l'absence du cocher, les chevaux

1. M. Paul Vignon a publié dans la *Revue de philosophie* (année 1904) sur *le Matérialisme scientifique* des articles de première valeur.
2. *Ibid.*, p. 233.
3. Au cours d'un article paru dans la *Revue du mois* (10 août 1906) et qui est une critique aussi serrée que courtoise de la thèse de M. Le Dantec par un de ses anciens maîtres.
4. *L'Athéisme*, p. 291.

attelés à une voiture peuvent la mettre en mouvement. Donc, lorsqu'il a les guides en main, le cocher n'est pour rien dans le mouvement de la voiture. Dans ce dernier cas, ce qu'on a le droit de conclure, c'est que l'effet produit par les chevaux, en l'absence du cocher, à savoir l'*effet de traction*, doit leur être encore attribué, alors même que le cocher tient les guides. Ce qu'on n'a pas le droit de conclure c'est que le cocher, lorsqu'il tient les guides, n'a aucune influence et que les choses se passeraient absolument de la même manière s'il n'y était pas. Car de ce qu'elle ne produit pas un effet de *traction* il ne s'ensuit pas que sa présence ne puisse pas produire un effet de *direction*. Ainsi en va-t-il, *mutatis mutandis*, dans la question qui nous occupe. Les faits psychologiques ont une efficacité qu'ils ne tiennent pas de la conscience. C'est incontestable pour quiconque admet un psychisme inconscient. Mais lorsque ces faits sont conscients, la conscience dont ils s'accompagnent a aussi une efficacité propre, quoique différente. En deux mots : l'activité des faits psychologiques n'est pas nécessairement imputable à la conscience, puisqu'ils peuvent se produire en l'absence de la conscience. Je l'accorde. Mais la conscience par laquelle nous avons l'idée de ces faits psychologiques est elle-même sans aucune efficacité et n'a acune influence. Je le nie.

Pour prouver que la conscience a une activité propre, exclusivement à elle, j'en appelle, non pas à l'activité *des phénomènes conscients*, mais à l'activité *des données de la conscience*. Je ne dis pas : les *idées conscientes* sont actives ; donc la conscience dont ces idées s'accompagnent est active ; mais je dis, ce qui est bien différent, les idées *qui nous viennent de la conscience* sont actives et fécondes ; *donc la conscience qui nous donne ces idées* est féconde elle-même et active.

Sans doute on peut écrire :

Tout ce qui se passe dans le monde s'y passerait de la même manière, si les atomes avaient toutes leurs propriétés actuelles, sauf la propriété de conscience... Il y aurait aujourd'hui des hommes, résultat d'une évolution et d'une adaptation progressives, et ces hommes auraient des yeux et des oreilles, et s'en serviraient comme ils s'en servent et les mêmes influx nerveux se produiraient dans leurs cer-

veaux et traceraient ces trajets capricieux que chacun de nous connaît en lui-même sous le nom d'associations d'idées, détermination d'agir, etc., seulement, ils ne le sauraient pas...[1].

Mais on n'a pas prouvé de pareils paradoxes par cela seul qu'on les a imprimés. Pour donner à de telles assertions l'autorité d'une chose prouvée, on devrait établir que la vie d'un homme absolument et perpétuellement insconcient, ses conditions d'existence, ses idées, sa faculté de progresser seraient exactement semblables à celles des hommes conscients que nous sommes ; on devrait établir que si l'humanité avait vécu et vivait dans l'inconscience, ses idées, son évolution intellectuelle, son état moral, son état social auraient été dans le passé ce qu'ils ont été, et seraient dans le présent ce qu'ils sont. Or voilà ce que M. Le Dantec n'établit nulle part ; et pour cause.

Puisqu'il oppose triomphalement la science à la conscience, comme la fécondité à la stérilité, comme l'action à l'inaction, prouvons contre lui, et en lui empruntant pour ainsi dire ses propres armes, que si la science est essentiellement féconde, il est impossible que la conscience soit stérile, précisément parce que la *conscience* rentre dans la *science* comme une espèce dans le genre.

Suivant une distinction classique, la conscience est *spontanée* ou *réfléchie*. La conscience spontanée est l'intuition directe par le sujet connaissant du phénomène qui le modifie. La conscience réfléchie est le retour du sujet sur lui-même pour s'observer attentivement.

Laissons de côté la question de savoir s'il est vrai de dire que la conscience spontanée est inactive[2]. Pour préciser le débat en le limitant, considérons seulement la conscience réfléchie.

La conscience, — et désormais, dans la suite de cette étude, à moins d'indication contraire, ce mot désignera ex-

1. *L'Athéisme*, p. 234. — Cf. *Déterminisme biologique*, p. 156.

2. En faveur de l'efficacité de la conscience, *même simplement spontanée*, il semble bien que *l'action de la douleur* fournisse un argument valable. Car enfin une *douleur inconsciente* ne serait plus douleur. Et, d'autre part, quoi qu'en dise M. Le Dantec, prétendre que la douleur des coups de bâton n'est pour rien dans l'effroi et dans la fuite du chien paraît bien une absurdité.

clusivement la conscience réfléchie, — la conscience fait passer son objet de l'inconnu au connu, ou si vous préférez, de l'implicite à l'explicite, d'une représentation vague et synthétique à une conception précise et analytique. Qu'on appelle cela épiphénomène, reflet, redoublement, peu importe. Il n'en est pas moins vrai que c'est une connaissance, au sens rigoureux du mot, une connaissance, à tout aussi juste titre, que l'*idée*, le *jugement* ou le *raisonnement*. Impossible donc de refuser à ce mode de connaissance, l'efficacité que vous accordez à toute connaissance. La conscience est une science qui accompagne une autre science.

De quel droit refuserait-on à celle-là ce qu'on accorde à celle-ci?

L'efficacité d'une science se mesure à la portée des *notions* qu'elle nous donne et à la valeur pratique des *moyens* dont elle nous arme pour l'action. Étudions successivement, à ce double point de vue, l'efficacité de la conscience.

IV

Sans doute, ce qui paraît le moins dans un monument, ce sont les fondements. Ils sont cachés par ce qu'ils soutiennent. Tandis que nous admirons la richesse d'une façade, l'élégance d'un péristyle ou la majesté d'un dôme, nous oublions les fondations sans lesquelles, ni cette façade, ni ce péristyle, ni ce dôme n'auraient pu se dresser dans les airs. Ainsi en va-t-il des données de la conscience. Précisément parce que fondamentales, elles disparaissent sous l'édifice des connaissances humaines. Certes, il n'est que juste d'admirer le magnifique développement de l'astronomie, de la physique, de la chimie, de la physiologie, etc. Il ne faudrait pourtant pas oublier, quand on oppose science à conscience, comme deux choses dont l'une ne doit rien à l'autre, que, d'une part, l'idée de *cause*, l'idée de *substance*, l'idée de *force*, l'idée d'*unité*, l'idée de *fin*, sont des *données* de la conscience, et que, d'autre part, ces idées sont fondamentales en astronomie, en physique, en chimie, en géologie, en physiologie...

L'idée de *cause*, par exemple, n'est-elle pas à la base des sciences d'observation et des sciences expérimentales, à tel

point que, sans cette idée, ces sciences n'auraient pu naître? En effet, ces sciences n'existeraient pas si l'homme n'avait pas entrepris, continué, poursuivi les recherches souvent si laborieuses dont elles sont le fruit; elles n'existeraient pas si d'innombrables intelligences ne s'étaient pas vouées aux observations, passionnées pour les expériences, consumées dans les travaux qui ont été, sont et seront à jamais la condition nécessaire du progrès scientifique. Mais l'homme s'appliquerait-il à l'étude de la nature et à la découverte de ses lois, s'il n'était persuadé que la nature obéit à des *lois*, s'il ne croyait fermement que les phénomènes physiques forment une chaîne continue, et que chacun d'eux fait suite au précédent, non par hasard, mais en vertu d'une liaison causale? C'est de cette conviction seulement que peuvent naître la curiosité de connaître, le courage de chercher, et cette persévérance dans l'effort qui est si souvent, pour le génie lui-même, la condition de la découverte.

Quel que soit donc l'objet de son étude, maladie qui décime l'humanité ou convulsions géologiques écrites dans les entrailles du sol, aérolithes ou bancs de corail, animaux fossiles ou embryogénie, l'homme ne s'obstinerait pas à chercher les causes, s'il ne pensait qu'elles existent. Peut-on chercher une chose dont on ne soupçonne même pas l'existence? Mais l'homme ignorerait l'existence des causes, s'il n'était éclairé par le *principe de causalité*; et ce principe n'aurait aucun sens dans un esprit qui n'aurait pas l'*idée de cause*.

Ainsi, au point de départ de toutes les sciences de la nature, comme l'indispensable lumière qui éclaire la route, comme le moteur nécessaire qui y entraîne, s'affirme, dans la pensée humaine, l'*idée de cause*. Éteignez ce flambeau, brisez ce ressort, Newton ne cherchera plus la loi du mouvement des astres, et c'en est fait de la conception de l'attraction universelle; Pascal ne se préoccupera plus d'expliquer l'ascension du liquide dans les corps de pompe, et c'en est fait de la découverte du baromètre et de la pression atmosphérique. En présence des cassures d'un spath prismatique qu'il a laissé tomber par mégarde, Haüy ne se demandera point pourquoi ces cassures présentent des cristaux rhomboïdes, et

c'en est fait de l'idée créatrice de la minéralogie moderne; Pasteur ne s'obstinera pas durant des années à chercher la cause physiologique de la propagation du virus de la rage, et c'en est fait de l'admirable traitement de cette maladie par l'inoculation préventive. Enlevez à l'homme l'idée de cause, vous le vouez à l'immobilité dans la nuit.

On peut donc dire en toute vérité que le principe de causalité et partant la *notion* de cause, sans laquelle notre esprit ne pourrait s'élever à l'intuition du *principe*, sont au développement des sciences ce que le soleil est au développement des germes enfouis dans le sol. Dans tous les domaines du savoir expérimental, ce principe et cette notion donnent le branle. A eux revient l'initiative des luttes si souvent héroïques que l'homme engage avec la nature pour lui arracher ses secrets.

*
* *

Or, parmi les facultés dont nous sommes doués, ou si le mot de *faculté* déplaît aux tenants du monisme, parmi les *propriétés* de notre nature, quelle est celle sans laquelle l'idée de cause nous ferait défaut? Pas d'hésitation possible. Cette propriété, c'est la conscience.

Ce n'est pas ici le lieu d'une étude approfondie sur la provenance de cette idée. Mais il est indispensable, cependant, de rappeler une distinction essentielle entre la cause *phénoménale* et la cause *substantielle*, ou, comme on dit encore, entre la cause *scientifique* et la cause *métaphysique*. Dans les sciences de la nature, où l'on cherche seulement l'explication immédiate des phénomènes, on appelle cause d'un phénomène un autre phénomène dans lequel l'observation ou l'expérimentation nous montrent l'antécédent nécessaire et suffisant du premier. On dit dans ce sens que l'abaissement de la température est cause de la congélation de l'eau. En psychologie, en métaphysique et dans le langage courant, on appelle cause d'un être ou d'un fait, un autre être qui les a produits. On dit en ce sens d'un homme qui a mis le feu à une grange qu'il est la cause de l'incendie, du sculpteur qu'il est la cause de la statue.

Remarquons-le tout de suite, pour prévenir une objection; actuellement, dans l'étude de la nature, ce que poursuit immédiatement le savant, c'est la cause phénoménale. C'est la seule qui soit directement impliquée dans la connaissance des *lois*. Mais il y a une chose qui est tout aussi vraie, c'est que, dans l'intelligence humaine, l'idée de cause substantielle a *précédé* l'idée de cause phénoménale, c'est que celle-ci n'a pu naître que dans un esprit déjà éclairé par celle-là. Car, ici comme en tout le reste, l'esprit humain a marché du concret à l'abstrait, du connu à l'inconnu. Or, en fait de causalité, ce qui est le concret pour l'homme, c'est la cause individuelle, la cause vivante qu'il est lui-même. En fait de causalité, ce qui est d'abord connu de l'homme, c'est la causalité dont il a le spectacle, lorsque, se repliant sur lui-même, il considère son propre effort mental.

Sur cette genèse de la notion de cause substantielle, écoutons un instant Mgr d'Hulst résumer avec sa concision lumineuse les profondes analyses de Maine de Biran.

L'homme, en rentrant en lui-même, se sent cause au moins de ses actes : cause *immanente*, quand il produit une volition, rappelle un souvenir, évoque une image, écarte une pensée ; cause *transitive*, quand il meut ses membres, et, par eux, les corps qui l'environnent. La conscience de l'acte de volonté nous fait prendre notre causalité sur le fait; impossible de sentir qu'on veut, sans, du même coup sentir qu'on *produit*. Et comme cette volonté productrice pose des antécédents qui entraînent leurs conséquents, la conscience psychologique nous fait ainsi assister en nous-mêmes à la vérification du bien qui rattache le *propter hoc* au *post hoc* [1].

Et, de fait, si nos sensations dans leur continuité ne nous offrent après tout qu'*une succession d'états* sans qu'il y ait l'*évidence d'une connexion* rendant cette succession nécessaire, il n'en va pas ainsi de la volition et de l'effort. Lorsque vous faites un *effort*, lorsque votre esprit veut et s'applique par exemple à percevoir un bruit lointain, à rappeler un nom qui lui échappe, l'effet qui va suivre, perception de ce bruit ou réapparition de ce nom, vous apparaît comme *enveloppé par avance* dans l'acte de volonté, comme produit par votre

1. *Mélanges philosophiques*, p. 354.

effort même. Entre la volition et la perception d'un bruit, entre l'effort volontaire et l'évocation d'un nom, c'est plus qu'une *succession*, c'est une continuation, une *génération*. Le premier terme de ce couple est non seulement l'antécédent, mais *la raison d'être* du second.

Assurément, ce n'est pas la conscience qui nous donne le principe de causalité. Nécessaire, universel, absolu, le principe ne saurait tenir ces caractères d'une faculté dont les données sont contingentes, relatives, individuelles. Mais si la *forme* du principe de causalité ne vient pas de la conscience, c'est la conscience, et elle seule, qui fournit la matière première, à savoir l'idée de cause. Cette idée a sa source première dans l'expérience intérieure. La cause que nous concevons d'abord c'est la cause *personnelle* et psychologique. La causalité *mécanique* est de formation postérieure.

C'est en éliminant peu à peu de l'idée de cause personnelle les intentions, le choix, tout ce qui est proprement humain, c'est en reléguant au second plan le point de vue d'une activité productrice, que nous passons à l'idée de cause phénoménale, dans laquelle ne subsiste plus que le simple déterminisme des phénomènes.

Concluons. Puisque l'idée de cause est une donnée de la conscience, chaque fois que la *science* prouve sa propre efficacité par de nouvelles inventions, par de nouveaux progrès, elle prouve en même temps l'efficacité de la *conscience* à qui nous devons l'idée de cause *d'où la science est sortie comme de son germe*.

*
* *

Par des raisonnements parallèles, il serait facile de montrer, d'une part, que la notion de *substance* est à la base de la chimie, que la notion de *fin* est capitale dans les sciences naturelles (anatomie, physiologie...), d'autre part, que ces notions, tout comme la notion de cause, sont d'origine psychologique et nous viennent de la conscience. Nouvelle preuve de l'activité de la conscience.

D'ailleurs, ceux qui rêvent de tout expliquer par le jeu d'un mécanisme universel devraient être les premiers à

reconnaître, dans les fondements de la science, l'apport de la conscience et conséquemment la preuve de son activité. Si tout s'explique en effet par la mécanique, rien n'est intelligible que par la notion de *force* qui est l'âme même de la mécanique. Or, s'il est une notion d'origine *psychologique*, c'est à coup sûr celle-là. Je n'en veux pour garant que les aveux même de M. Le Dantec.

Quand on parle de forces, écrit-il, on pense à la sensation qu'on éprouve en bandant un ressort, en soulevant un poids ; on considère une force appliquée à un corps, comme la résultante de l'effort d'un homme invisible qui tire sur ce corps... nous parlons de forces parce que nous en avons un modèle en nous [1].

Sans doute, ici encore, de la conception *psychologique* à la conception *mathématique* il y a eu changement. Mais celle-ci présuppose celle-là. L'esprit humain n'est parvenu à la la seconde *qu'en passant par la première.* Parce que la pensée va nécessairement du concret à l'abstrait, avant de concevoir et de mesurer les forces, *abstraction faite des substances dans lesquelles elles résident*, l'homme s'est connu lui-même, grâce à la conscience, *comme un être fort.* L'idée fondamentale de la *science des forces* est née de *la conscience des efforts*, c'est-à-dire que le germe de la mécanique est dans une donnée de la conscience. « Ce n'est pas la mécanique ou la physique, a dit Damiron, mais la psychologie qui est véritablement *la science première de la force* [2]. »

V

La preuve en est donc faite. Par les idées qu'elle nous donne, la conscience est active *dans l'ordre scientifique.*

Son rôle *dans la littérature et dans l'art* n'est pas moins manifeste. On nous dit que : « Si la conscience n'existait pas, l'homme serait objectivement ce qu'il est; il aurait fait objectivement tout ce qu'il a fait [3] » ; soumettons la théorie au contrôle des faits; prenons un poète dont l'œuvre ait un

1. *Définition de la science*, p. 56.
2. Damiron, *Rapport à l'Académie des sciences morales et politiques sur le concours pour la philosophie de Leibniz.*
3. *Science et Conscience*, p. 47.

caractère bien défini, Sully Prudhomme, par exemple[1], et demandons-nous si, sans le secours de la conscience, ce poète aurait été ce qu'il est, et si sa physionomie intellectuelle et morale se présenterait au regard de la postérité avec les traits qui lui appartiennent. Qui ne voit que dans le simple fait de poser cette question, il y a déjà quelque chose de ridicule et même d'absurde? Un Sully Prudhomme, c'est-à-dire un grand poète d'une mélancolie sincère, profonde, tristement résignée comme a été la sienne, est aussi inconcevable sans la conscience qu'un Prométhée sans son vautour.

En effet, n'eût-on lu que cinquante vers de lui, il serait impossible de se le représenter exprimant les sentiments qu'il exprime, je ne dis pas sans le secours, mais sans une vie intense de la conscience. C'est l'application de ce poète à s'étudier, c'est sa perspicacité dans l'analyse des moindres nuances de ses sentiments, c'est le soin avec lequel il recueille goutte à goutte chacune de ses tristesses, c'est sa précision cruelle dans le dosage des courtes joies que sa vie a connues, c'est son obstination à *se sentir sentir*, qui l'ont fait ce qu'il a été, indulgent, résigné, mais triste à jamais. Or, cette incurable passion de se regarder souffrir, ce besoin douloureux de rendre plus profondes, en les sondant sans cesse, les moindres meurtrissures de son âme au contact des choses, cet art enfin d'appliquer toute une vie durant l'appareil enregistreur aux battements de son cœur, aux incertitudes de sa pensée, aux déceptions de sa vie, de qui ou de quoi est-ce l'œuvre, sinon d'une conscience toujours repliée sur elle-même?

Toute son œuvre est là pour prouver que, bien loin d'être inerte, la conscience réfléchie est souvent une ouvrière trop active, dont le labeur épuise notre être en le faisant vivre d'une vie trop intense et trop tourmentée. Un soir, a-t-il écrit, rendant témoignage à ce travail incessant de la conscience :

1. C'est à dessein que je choisis Sully Prudhomme comme exemple. Depuis des années, il cherchait avec anxiété dans les données de la biologie des lumières sur notre nature psychologique. Les lettres échangées par lui avec M. Charles Richet sur *le Problème des causes finales* le prouvent et montrent en même temps qu'il lisait avec attention les publications de M. Le Dantec. (Cf. p. 106 et p. 146 du *Problème des causes finales*.)

Un soir vaincu par le labeur,
Où s'obstine le front de l'homme,
Je m'assoupis, et, dans mon somme,
M'apparut un bouton de fleur.

C'était cette fleur qu'on appelle
Pensée ; elle allait s'entrouvrir,
Et moi je me sentais mourir,
Toute ma vie allait en elle.

Il a dit vrai, c'est de retours trop continus sur leurs propres états d'âme, c'est *de penser sans cesse leurs doutes*, c'est du spectacle incessant de leur vie intérieure qu'agonisent les natures comme la sienne. Il n'alimentait la flamme de vie intérieure, qui brille dans son œuvre et en fait la beauté, qu'en se consumant dans une réflexion ininterrompue sur ses désirs, sur ses angoisses les plus intimes.

Pas une page, pas une strophe de cette œuvre qui ne soit pour ainsi dire chargée de conscience. Soit qu'il décrive comment

Le cœur le moins primesautier
D'un lambeau d'azur qui se montre
Improvise un ciel tout entier ;

soit qu'il dise le bonheur d'une âme qui a rencontré un peu d'affection, et qu'il montre jaillissant de ce peu

Un vœu de bonheur infini ;

soit qu'il note combien, à d'autres moments, une simple image qui traverse la pensée peut nous faire souffrir :

... une rêverie insensée
M'a fait tressaillir de terreur.
Cet éclair de peur indicible
Tout à coup m'a fait entrevoir
Aux obscurs confins du possible
Un abîme de désespoir ;

soit qu'exaltant le sentiment comme le guide qui toujours entraîne l'homme au chemin du devoir, il s'écrie :

Ce désir du juste et du beau,
Qui toujours nous parle sans phrase,
C'est le cœur ; et quand il s'embrase
Il devient de foyer flambeau.

Toujours chez lui, l'idée, l'image, le mot, sont *de la conscience condensée.* Qu'on étudie sa manière de peindre les choses de l'âme, de dessiner les attitudes morales, quand, par exemple, il raconte les égarements d'un cœur qui prête à ses défaillances la sainteté du devoir, tandis que

Le vrai devoir dans l'ombre attend la volonté ;

ou lorsque, au contraire, il décrit ces luttes où la volonté, enfin victorieuse de la nature,

S'assied sur le désir dompté[1],

comme le bestiaire sur le tigre : toujours on sent un homme dont le regard reste attaché à ce qui s'agite au plus intime de lui-même, un poète qui demande à la conscience de ses propres états d'âme l'aliment presque unique de sa pensée, la source de son émotion.

*
* *

Si le fait de se connaître soi-même et de considérer ses sensations, ses sentiments, les vicissitudes de sa propre pensée n'a aucune influence sur le sens, ou, comme parle M. Le Dantec, sur les conditions objectives d'une vie, qu'on explique donc le cas de ce Frédéric Amiel, si peu connu durant sa vie, si rapidement célèbre après sa mort, lorsque Edmond Schérer eut publié son *Journal intime.* Voilà bien, contre la théorie que nous discutons, un cas plus décisif encore que celui de Sully Prudhomme. Car plus encore et beaucoup plus que ce poète, Amiel a vécu replié sur lui-même, comme en témoigne ce journal où « il a noté si minutieusement les moindres passages de sa pensée, les caprices de son humeur, les changements de nuances, ou claires ou sombres, de son état moral[2] ». Si la conscience grâce à

1. Les citations se réfèrent à un seul volume des œuvres de Sully Prudhomme (édition in-8, 1868-1878) pris au hasard. (Voir p. 48, 143, 169, 25, 219, 272.)

2. Paul Bourget, *Essais de psychologie contemporaine,* t. I, p. 462. Édition in-8. Voir surtout, dans la belle étude qu'il consacre à F. Amiel, les pages 474-482.

laquelle un homme se donne à lui-même le spectacle de sa vie intérieure, n'était qu'un *témoin inactif*, que ce témoin exerce sa fonction par intervalles et avec une attention médiocre, ou qu'il l'exerce sans cesse et avec une concentration extrême, l'équilibre de notre nature n'en sera pas modifié. Que si au contraire, comme le journal d'Amiel nous en donne la preuve tragique, cette analyse à outrance de ses états d'âme voue l'homme à une véritable maladie morale, si, à force de se regarder penser et de se regarder sentir, on devient incapable d'agir, si cette attitude substitue dans l'âme au souci fécond de servir les autres, le plus stérile en même temps que le plus subtil de tous les égoïsmes, comment ne pas reconnaître que la faculté de se replier sur soi-même, loin d'être inactive, n'est au contraire chez ceux qui en abusent qu'un dissolvant trop efficace ?

Écoutez là-dessus quelques lignes significatives empruntées au journal d'Amiel :

L'esprit d'analyse *tue* la spontanéité. Le grain moulu en farine ne saurait plus ni lever ni germer. — Le rayonnement extérieur fait la santé ; l'*intériorisation* trop contenue nous ramène au néant. Mieux vaut dilater sa vie, l'étendre en cercles grandissants, que de la diminuer et de la restreindre obstinément par la contraction solitaire. — Le rêveur mobile se laisse bercer à tous les souffles et jouit, étendu dans la nacelle de son ballon, de flotter à la dérive dans tous les mouillages de l'éther et *de sentir passer en lui tous les accords et dissonances de l'âme, du sentiment et de la pensée*. Paresse et contemplation ! Sommeil du vouloir, vacances de l'énergie, indolence de l'être, comme je vous connais ! Aimer, rêver, sentir, apprendre, comprendre, je puis tout, pourvu qu'on me dispense de vouloir. C'est ma pente, mon instinct, mon défaut, mon péché... La joie de *reprendre conscience de moi-même*, d'entendre bruire le temps..., suffit parfois pour me faire oublier tout désir et éteindre en moi le besoin de production et de force d'exécution[1].

L'activité de la chaleur est prouvée par ce simple fait qu'on peut dissoudre le bloc de glace le plus dur et le réduire en eau. A défaut d'autres preuves, ce qui n'est certes pas le cas, l'efficacité de la conscience serait prouvée par ce seul fait que le reploiement continu, exclusif d'un homme sur lui-même

1. Henri-Frédéric Amiel, *Fragments d'un journal intime*, p. 74, 91, 154 et 158.

peut dissoudre sa volonté et réduire à l'impuissance les plus riches facultés [1].

Considéré non plus seulement dans l'œuvre de tel poète ou de tel artiste en particulier, mais dans l'art en général, le rôle de la conscience donne à la théorie moniste un démenti d'une portée encore plus décisive. Une étude qui répondrait bien aux curiosités psychologiques de la pensée contemporaine est celle qui mettrait en évidence, dans les chefs-d'œuvre des grands maîtres de la sculpture, de la peinture et de la musique [2], aussi bien que de la poésie, ce qui fut l'apport de leur vie intérieure et dont ils trouvèrent l'inspiration dans leurs retours sur eux-mêmes, dans le souvenir de leurs joies, de leurs chagrins, de leurs épreuves les plus intimes.

Disons seulement que si l'art n'est que l'homme s'ajoutant à la nature, *homo additus naturæ*, l'œuvre d'art n'eût jamais existé pour les hommes privés de conscience. Pour que l'homme se retrouve dans la nature, il faut qu'il se soit d'abord considéré en lui-même. Pour qu'il trouve dans les choses qui l'entourent des images de ses propres sentiments, des symboles de ses états d'âme, il faut qu'il les ait remarqués en lui-même par la réflexion. L'art naît de l'association d'un spectacle de la nature à une disposition de l'âme. Une mer démontée et dont les vagues alternativement se creusent en abîmes et s'élèvent en montagnes, devient matière d'art, quand l'homme associe cette agitation aux agitations fiévreuses de son âme envahie par la passion. Voit-il dans la cadence régulière du flot, qui doucement vient mourir sur la plage, l'image de son cœur apaisé, c'est aussi une vision d'art. Mais l'association n'est possible que si les deux termes sont

1. La réflexion sur soi-même apparaît ici nuisible à la volonté. Plus loin nous verrons en elle l'auxiliaire de la volonté. Ces deux assertions se concilient parfaitement. Toute force, selon l'usage qu'on en fait, peut être tour à tour utile et nuisible. Bien conduite, la réflexion sur soi-même, en disciplinant la volonté décuple ses forces. Telle elle apparaît dans les *Exercices* de saint Ignace de Loyola. Laissée à ses propres excès, elle pulvérise la volonté ; telle nous la montre le journal d'Amiel.

2. Pour Beethoven, par exemple, les *Études* de M. Camille Bellaigue, les *Essais* de M. Émile Michel sur *l'Histoire de l'art* fourniraient à cette enquête une belle page.

connus. Or, si l'un d'eux est une donnée des sens, le second est une donnée de la conscience. Veut-on de ce rôle de la conscience dans l'œuvre d'art une preuve moins générale, on n'a qu'à songer d'une part à l'origine de la notion de *personne* et, d'autre part, à l'importance des personnifications dans les œuvres de l'art. C'est la conscience qui nous donne l'idée de la personne par opposition aux choses, en nous donnant l'idée du *moi*. C'est la conscience qui nous révèle en nous-mêmes des intentions, une volonté. C'est donc grâce à elle que l'homme peut personnifier non pas seulement les animaux, mais les végétaux, la fleur et l'arbre, mais le tonnerre, l'océan, le soleil, mais les choses abstraites, la douleur, la pitié, la justice, le temps, la jeunesse, la mort. La sympathie, la compassion, la douleur sont pour l'art des sources d'inspiration. Mais, inconscient, l'homme connaîtrait-il la douleur, la sympathie, la compassion ? Si j'étais inconscient, je serais à jamais aussi incapable de comprendre les consciences de mes semblables — ce qui est une source d'art encore — qu'est incapable l'aveugle-né de soupçonner la beauté des teintes du ciel, la variété des fleurs, les mille reflets de la lumière sur les montagnes, sur les eaux, sur un visage humain.

VI

Nous disions tout à l'heure que, *sans la conscience, les sciences expérimentales n'existeraient pas*, puisqu'elles sont nées de l'idée de cause, et que cette idée est elle-même fille de la conscience. A combien plus forte raison pouvons-nous dire : *sans la conscience, la moralité, le droit n'existeraient pas*, puisque l'une et l'autre ont leur point de départ et leur garant dans des notions que seule la conscience peut nous donner.

C'est par la conscience, en effet, que chacun de nous se sait doué de raison, capable d'agir avec réflexion et de se déterminer librement. C'est grâce aux données de la conscience que nous concevons la distinction entre les *personnes* et les *choses*, entre nos semblables et les animaux. C'est grâce aux données de la conscience que nous nous jugeons nous-mêmes, d'abord, et, ensuite, par voie d'inférence, nos sembla-

bles *responsables* et capables de droits et de devoirs. Sur ces données de la conscience est basé *tout l'ordre social*, la réciprocité des droits et des devoirs, l'égalité et la responsabilité devant la loi, le droit de punir, les droits et les devoirs respectifs des gouvernants et des gouvernés, le respect, enfin, qui met sous la sauvegarde de tous, ces grandes faiblesses qui s'appellent le pauvre, la femme, l'enfant.

Si vous dites que la conscience de notre liberté n'est qu'une illusion, même dans cette hypothèse, il resterait encore vrai que la conscience n'est pas l'épiphénomène dont parle le monisme. Car, vérité ou illusion, cette persuasion de notre liberté fonde directement ou indirectement la morale tant individuelle que sociale. C'est sur cette persuasion que sont basées les croyances, les institutions les plus essentielles au maintien de l'ordre et de la paix parmi les hommes. C'est dans et de cette persuasion qu'a vécu, que vit et que vivra l'humanité.

Lorsqu'on la met en face de cette évidence intime de notre liberté et de toutes les conséquences qui en résultent, soit dans la vie privée, soit dans la vie sociale, la thèse de M. Le Dantec se présente comme quelque chose de si énorme, qu'il semble par trop naïf de la prendre au sérieux, et vraiment superflu de la réfuter. Qui oserait dire, en effet, que si les hommes n'avaient pas l'idée qu'ils sont libres — et ils ne l'auraient pas s'ils étaient inconscients — l'humanité n'en aurait pas moins été ce qu'elle a été, fait ce qu'elle a fait, évolué dans le sens où elle a évolué? Mais si pareil paradoxe est insoutenable, force est bien de conclure que tout ce qui s'est fait parmi les hommes, en conséquence de cette conviction que l'homme est un être libre, s'étant fait par la vertu d'une idée qui nous vient de la conscience, se trouve avoir été accompli indirectement *sous la poussée de la conscience et par sa force*. Considérée de ce point de vue, c'est-à-dire en tant que, par elle, l'idée de la liberté a brillé dans l'esprit humain, la conscience apparaît comme la force qui explique les plus grands mouvements de l'histoire.

Une science, avons-nous dit, est efficace, non seulement par les *notions* qu'elle nous donne, mais aussi par les *moyens*

d'action dont elle nous arme. C'est ainsi que les sciences expérimentales nous donnent des moyens d'agir sur la nature et de mettre ses forces à notre service. Car elles nous font connaître les lois de la nature, c'est-à-dire l'ordre invariable suivant lequel s'enchaînent les phénomènes. Dès lors, si nous tenons en notre pouvoir le phénomène déterminant, nous pouvons à notre gré empêcher ou provoquer le phénomène déterminé. Qui tient la cause, tient l'effet.

Toutes proportions gardées, et en tenant compte, bien entendu, de la différence qu'il y a entre les phénomènes de la nature extérieure, soumis à un déterminisme inflexible et les phénomènes psychologiques où intervient la liberté, il est vrai de dire que si la connaissance que nous puisons dans l'observation et l'expérimentation nous fournit les moyens d'agir *sur la nature*, la connaissance que nous puisons dans la conscience nous donne le moyen d'agir *sur nous-mêmes*.

Par la conscience, en effet, nous arrivons à dégager de la succession, à première vue si confuse, de nos états intérieurs, le rythme suivant lequel ils s'appellent et s'influencent réciproquement. Si on parle dans les traités de physique des *lois* de la chute des corps, des *lois* de l'ébullition, des *lois* de la réflexion, on parle dans les traités de psychologie des *lois* de l'association des idées, des *lois* de la mémoire, des *lois* de l'habitude. Sans doute, les lois psychologiques n'ont pas la rigueur quantitative des lois physiques. Mais cette différence n'empêche pas que les premières comme les secondes soient utilisables en vue d'obtenir un résultat déterminé. Si la physiologie étudie l'influence de la respiration sur la circulation du sang, l'influence du système nerveux sur la respiration, la psychologie étudie l'influence du plaisir sur l'activité, l'influence des sensations sur les sentiments, l'influence de l'association des idées sur le caractère. Dans un cas comme dans l'autre, *la connaissance des rapports suggère une hygiène*. Car, de même qu'on a déduit de l'anatomie et de la physiologie une hygiène du corps, on a déduit de la psychologie une hygiène de l'âme.

*
* *

J'ai là, sur ma table, *le Gouvernement de soi-même*, par M. Antonin Eymieu, et *l'Éducation de la volonté*, par M. Jules Payot. Il s'en faut, certes, que ces deux auteurs s'inspirent des mêmes principes philosophiques; leurs deux livres, cependant, n'en sont pas moins, l'un et l'autre, la réfutation implicite de la théorie des épiphénomènes. Car, à les lire, on a l'évidence du pouvoir dont la conscience nous arme sur nos tendances et sur notre volonté.

Le Gouvernement de soi-même, de M. Eymieu, peut se résumer ainsi :

1° L'*idée* nous incline à l'*acte* dont elle est la représentation. Donc, un moyen d'arriver à accomplir les actes que nous voulons faire, sera d'*entretenir* les idées conformes à ces actes.

2° L'*acte* suscite les *sentiments* dont il est l'expression normale. Donc, un moyen de nous donner les sentiments que nous voulons avoir, sera d'*agir comme si* nous les avions déjà.

3° La *passion* décuple les forces psychologiques de l'homme. Donc, un moyen d'atteindre notre maximum de rendement sera d'*attiser* en nous une passion bien choisie[1].

Dans *l'Éducation de la volonté*, M. J. Payot montre pareillement comment on peut tirer parti de certaines lois psychologiques pour sa propre formation morale. Il étudie, par exemple, le rôle des états affectifs dans la volonté, et il en conclut que pour donner à une *idée* la force de nous entraîner à l'*acte*, il faut opérer la soudure entre les idées et les actes par la chaleur des états affectifs ou *sentiments*. Il montre ailleurs la nécessité de laisser longtemps *cristalliser* les états de conscience dont on veut assurer la force. De là, l'avantage de maintenir longtemps au premier plan de la pensée ou de les y ramener souvent, par une méditation prolongée, certaines idées, si l'on veut leur donner une puis-

1. *Le Gouvernement de soi-même. Essai de psychologie pratique*, p. 26 *sqq.*, 169 *sqq.*, 215 *sqq.*

sance d'entraînement. Il observe dans un autre chapitre que seuls les *actes* déposent en nous des habitudes, et il insiste sur le rôle des menues actions dans ce dépôt. De là, il conclut que le moyen de parvenir à une grande transformation morale sera souvent d'accumuler de petits efforts qui, à première vue, sembleraient, par rapport au résultat final, absolument inefficaces[1].

Mais si nous n'avions pas la faculté de revenir sur nous-mêmes et de remarquer l'ordre de succession de nos états intérieurs, comment saurions-nous que l'*idée* incline à l'*acte*, que l'*acte* suscite le *sentiment* et qu'une représentation intellectuelle, lorsqu'elle occupe longtemps le premier plan de la conscience, finit par acquérir une force décisive? Donc, ici encore, l'efficacité de la conscience est manifeste. Elle nous fournit en effet des moyens d'éducation personnelle, des méthodes de redressement moral, des armes enfin pour agir sur nos tendances et former notre volonté et celle des autres.

*
* *

« Sans doute, écrit un psychologue qui a approfondi ces problèmes, sans doute ces idées, ces désirs, ces tendances, ces habitudes que je rencontre actuellement en moi, je ne puis les empêcher d'être là, de tendre à l'action dans la mesure de leurs forces, seulement la manière dont je les combine et les emploie n'est pas pleinement expliquée par les éléments mêmes qui sont en présence... Mes désirs, mes goûts, mes souvenirs, mes principes d'action antérieurement acceptés et suivis, sont des facteurs de ma décision actuelle... sont-ils les *seuls* facteurs, les facteurs suffisants de ma volition ? Il y faut l'acte même de vouloir. Ce vouloir présent, ce *fiat*... confère à toutes les condititions antécédentes une valeur autre, leur impose un coefficient différent de celui dont ils étaient affectés. » Ce vouloir n'annule pas les motifs ni les mobiles préalablement existants, il n'annihile pas les désirs, les habitudes, les appétits, les souvenirs laissés en moi par le passé, mais « il les altère, il modifie leurs rapports réciproques de

1. *Op. cit.*, p. 46-55, 94-97, 135-141.

subordination, dépossède ceux-ci d'une partie de leur puissance, confirme ou accroît l'autorité de ceux-là[1] ».

Ces observations pénétrantes de M. Paulin Malapert mettent en évidence, en même temps que le pouvoir créateur de la volonté à l'égard du caractère, le rôle essentiel de la conscience dans cette création. En nous mettant sous les yeux nos désirs, nos tendances, nos habitudes, nos idées, nos actes passés, elle nous fait connaître toutes les pièces de l'échiquier et, par suite, nous met à même de les déplacer, d'employer les unes, de laisser les autres, de manière à gagner la partie. Connaître comment un lien est noué, c'est être capable de le dénouer. En revenant sur notre passé nous savons, grâce à la conscience, comment se sont noués en nous les liens de l'habitude, comment en a été forgée la chaîne. Nous savons donc par là même comment et par quel biais il faut nous y prendre pour dénouer ces liens, pour briser cette chaîne.

Aussi bien, quand le monisme déclare que la conscience est un *témoin inactif*, il avoue, sans s'en douter, par les termes mêmes dont il se sert, la contradiction inhérente à sa doctrine. Car, en vérité, précisément parce qu'elle est *témoin*, par cela seul qu'elle est témoin, la conscience est *active*. Témoin de notre passé, la conscience connaît les états d'âme, les efforts et les défaillances, tous les actes enfin qui ont rempli ce passé. Témoin de notre passé, la conscience connaît par quel côté les choses éveillent notre sympathie, par quel côté elles provoquent nos répugnances. Témoin de notre passé, la conscience connaît dans quelles idées, dans quels sentiments, dans quelles circonstances extérieures ou intérieures nous avons puisé le courage de l'effort, la force de la persévérance ou, au contraire, quelles représentations, quelles images, quelles rencontres, quelles surprises furent pour nous l'occasion de défaillances. Témoin de notre passé, la conscience connaît l'origine de ces habitudes qui sont dans notre état présent le legs du passé, les cicatrices de nos défaites ou les fruits de nos victoires. Or, grâce à cette révélation qu'elle nous donne sans cesse des éléments de notre être moral, la

1. Paulin Malapert, *les Éléments du caractère*, p. 284-286 *passim*.

conscience nous met à même d'en tirer parti et d'agir sur nous-mêmes.

*
* *

Veut-on, par un autre biais, constater à nouveau l'efficacité de la conscience dans l'ordre moral ? On n'a qu'à faire la comparaison entre l'homme de caractère et l'homme sans caractère. Car si nous avons tous *un* caractère, il s'en faut, hélas ! que nous ayons tous *du* caractère.

L'homme sans caractère n'est, suivant la forte expression de Renouvier, qu'*un homme du torrent*[1]. Il vit ou plutôt il flotte à la merci des événements. Un souffle de l'opinion le pousse ici; un caprice de sa sensibilité le pousse là. Comme la foule, dans une maison que le propriétaire a laissée toutes portes ouvertes, les idées entrent dans son âme et en sortent, sans qu'il sache jamais ni retenir les unes, ni éconduire les autres. Les instincts l'entraînent, les passions l'asservissent; à tout le moins les impressions changeantes du lieu et du moment le dispersent et, par suite, l'annulent. Tout à l'opposé, l'homme de caractère donne dans sa personne et dans sa conduite une vision d'ordre, de continuité, d'unité ; au lieu d'une mêlée confuse d'attraits contradictoires, au lieu d'un jeu discordant d'impulsions opposées et changeantes, c'est, dans cet homme, harmonie des tendances, hiérarchie des facultés, subordination des appétits, triomphe de la règle sur le caprice, activité se déployant invariablement suivant des principes de conduite aussi fidèlement suivis qu'ils furent mûrement délibérés, et, pour tout dire d'un mot, maîtrise souveraine de la volonté. Aussi, tandis que l'homme sans caractère court en zigzag — la comparaison est de Schopenhauer — comme, à la foire, l'enfant qui tend les mains de droite et de gauche à tous les objets qui lui font envie, l'homme de caractère, sans reculer jamais devant les épines du chemin, sans se laisser retenir par les fleurs, sans s'abandonner sur les pentes, sans fléchir ni s'arrêter quand le sentier de-

1. Renouvier, *Psychologie rationnelle*, t. II, p. 135.

vient escarpé, s'avance et monte toujours, qu'autour de lui retentisse l'*hosanna* ou le *tolle*.

Tandis, enfin, que les hommes sans caractère, bien loin d'agir sur leurs contemporains, bien loin de réaliser une œuvre profitable à l'humanité ne comptent peut-être pas, dans la suite de leurs jours, une heure utile, « les hommes qui arrivent à être, au sens le plus complet et le plus fort, *des caractères*, détiennent en eux le secret des destinées humaines [1] ». Car ce n'est pas seulement l'activité de leur vie, mais encore la puissance de leur exemple, la leçon de leur conduite, le souvenir de leur mort, qui, germes éternellement féconds, du sein de l'humanité, font lever, longtemps encore après que ces hommes ont disparu, des moissons d'énergie.

Or, comment se façonne, comment se forge cette chose rare mais si active, si féconde, qui s'appelle un homme de caractère? Par la force de la volonté, sans doute, mais par la force d'une volonté que la conscience réfléchie alimente, soutient, éclaire, dirige et corrige. L'homme de caractère est l'homme *de l'action*, mais aussi et préalablement l'homme *de la réflexion*, l'homme qui s'examine, qui se surveille, qui se possède, qui se juge. Mais examen, surveillance de soi-même, jugement sur soi-même, tout cela c'est l'œuvre de la conscience, c'est son travail. De tout cela la conscience réfléchie, seule nous fait capables.

* * *

« L'astronomie est utile, a écrit M. Henri Poincaré, parce quelle nous élève au-dessus de nous-mêmes ; elle est utile, parce qu'elle est grande... C'est elle qui nous montre combien l'homme est petit par le corps et combien il est grand par l'esprit, puisque cette immensité éclatante où son corps n'est qu'un point obscur, son intelligence peut l'embrasser tout entière et en goûter la silencieuse harmonie. Nous atteignons ainsi à la conscience de notre force, et c'est là ce que

1. Paulin Malapert, *les Éléments du caractère*, p. 283.

nous ne saurions acheter trop cher, parce que cette conscience nous rend plus forts [1]. »

Magnifique témoignage rendu à l'efficacité de la conscience par un prince de la science ! Vérité profonde qui trouve une justification de plus dans le rapport de la conscience avec la formation de la volonté. Parce qu'elle nous donne la conviction de notre liberté d'abord, parce qu'ensuite, en nous découvrant les phénomènes dont la succession remplit notre vie du dedans, elle nous en révèle aussi les lois, la conscience nous rend forts. Car le mot célèbre de Bacon trouve ici son application. Pas plus qu'à la nature extérieure, nous ne pouvons commander à notre nature, sans nous conformer à ses lois et par suite sans les connaître. *Naturæ non nisi parendo imperatur*. Pour être maître de soi, il faut rentrer en soi-même... « Sitôt que nous rentrons en nous-mêmes..., nous ressaisissons comme en un faisceau toutes nos puissances et, maîtres de nous, nous devenons maîtres de nos actions [2]. » Puisqu'il faut se connaître pour se gouverner, c'est la conscience qui nous enseigne à tenir le sceptre. De même que le pouvoir de l'homme sur la nature extérieure est l'honneur de la science, son pouvoir sur sa propre nature est l'honneur de la conscience. S'il est impossible de nier en face du premier l'utilité de la science, il est également impossible de nier, en face du second, l'efficacité de la conscience. Impossible finalement d'opposer science à conscience, puisque la conscience est une science, une science dont les autres sont tributaires, puisque ses données leur servent de point de départ, une science, inspiratrice éternelle des lettres et de l'art, une science qui est à la base de l'ordre moral, une science sans laquelle l'homme ne pourrait pas se gouverner.

* * *

Pour fixer cette conclusion dans une image, j'userai d'une comparaison dont je prie M. Le Dantec d'excuser la familiarité.

1. *La Valeur de la science*, p. 156.
2. J. Guibert, *la Formation de la volonté*, p. 43.

J'imagine qu'entrant dans les magasins du Louvre ou du Bon Marché, au rayon des confections pour hommes, M. Le Dantec demande un complet, et que, par une étrange aberration, on s'obstine à lui présenter un costume pour garçonnet, en lui disant et en lui redisant : « Monsieur, c'est à votre mesure. » Pour prouver à l'employé qu'il se trompe, il suffirait d'essayer le costume au premier homme venu, il éclaterait. Dans bon nombre de ses livres, M. Le Dantec s'obstine à développer sa théorie de la conscience épiphénomène en disant et en redisant : « C'est à la mesure de l'homme. » Pour lui prouver qu'il se trompe, nous avons eu recours, nous aussi, à la méthode de l'essayage. Mais impossible de faire cadrer avec sa théorie, de faire entrer dans l'épiphénomène dont il nous parle la conscience réelle, la conscience individuelle telle qu'elle se manifeste en chacun de nous. L'activité effective de la conscience fait voler en éclats la passivité sous laquelle on la travestit.

J'ai lu dans le *Traité de biologie* de M. Le Dantec que, si avec une lancette bien aiguisée on divise un plastide en deux parties, l'une contenant le noyau, l'autre séparée du noyau, on constate que des deux *mérozoïtes* ou portions de plastide ainsi obtenus, celui qui est sans noyau se détruit progressivement et que sa composition chimique s'altère au point de devenir toute différente de ce quelle était primitivement. Ce mérozoïte *anucléé* est aussi une bonne image biologique [1] de ce que deviendrait l'homme privé de conscience. Maudsley prétend « qu'un homme ne serait pas moins une bonne machine intellectuelle sans la conscience qu'avec elle [2] ». Autant

1. *Loc. cit.*, chap. III, n° 19, p. 106.

2. *Physiologie de l'esprit.* Cité par Hannequin, *Introduction à l'étude de la psychologie*, p. 34. Au même endroit, en note, Hannequin développe cette idée qu'il n'y a pas de différence radicale entre *esprit* et *conscience.* Car, s'il est vrai que tous les éléments ou phénomènes contenus dans l'esprit : souvenirs, désirs, habitudes, sentiments, idées..., ne sont pas toujours actuellement conscients, s'il est vrai que les phénomènes dont ces désirs, ces sentiments, ces habitudes, etc., représentent la possibilité, ont quelques-unes ou peut-être toutes leurs conditions dans le système nerveux, il est certain, d'autre part, que pas un phénomène ne saurait être rapporté à l'esprit, qui ne soit actuellement, ou qui n'ait été ou qui ne doive être un jour *un état de conscience.* De là il tire cette conclusion : « Pas d'esprit, pas de *machine* qu'on puisse appeler *intellectuelle* sans la conscience. »

vaudrait dire qu'un mérozoïte anucléé est aussi capable d'exercer la fonction d'assimilation qu'un plastide intact. Enlever à l'homme la conscience, c'est vouer sa nature à une altération destructive.

(*A suivre.*) JOSEPH FERCHAT.

LES PREMIERS SÉMINAIRES EN FRANCE
AU XVII[e] SIÈCLE
UN DOCUMENT INÉDIT

Une question souvent débattue dans les revues ou les livres catholiques est celle-ci : A qui revient la gloire — car c'en est une — d'avoir fondé les premiers séminaires, en France, selon l'esprit du concile de Trente? L'Oratoire a toujours revendiqué pour son fondateur, M. de Bérulle, le mérite d'avoir non seulement donné l'impulsion première, mais créé les premiers séminaires. De leur côté, les prêtres de la Mission aiment à rappeler que saint Vincent de Paul institua les exercices des ordinands dès 1631, et fonda, dans la suite, plusieurs séminaires. Mais, avec plus d'énergie, plus de ténacité que leurs pieux concurrents, les disciples de M. Olier ont si bien mis en valeur le rôle de leur grand fondateur, qu'ils ont réussi à faire triompher leur opinion dans beaucoup d'esprits et qu'il est généralement admis que Saint-Sulpice fut le premier séminaire digne de ce nom au dix-septième siècle. Enfin, dans un ouvrage qui vient de paraître et qui est présenté au public comme « une œuvre de probité et d'impartialité historiques », M. Schœnher prétend à cette priorité pour M. Bourdoise et le séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet[1].

Avant de citer le document, — inédit, croyons-nous, — qui est la seule raison de cet article, nous jugeons utile de faire une remarque générale.

Il faut se garder, quand il s'agit de cette admirable renaissance catholique du dix-septième siècle, de céder à la tentation, naturelle à tout biographe, de grossir démesurément le

1. P. Schœnher, *Histoire du séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet.* Paris, Desclée, 1909.

rôle de son héros; ce qu'il faut dire, c'est qu'il y a là une œuvre d'ensemble, un élan commun, une poussée collective vers les œuvres de rénovation religieuse, — qu'il s'agisse de l'éducation des clercs ou des multiples formes de la charité. L'histoire a conservé le souvenir des noms les plus illustres, mais sans vouloir diminuer le mérite de ces grands hommes, ne savons-nous pas aujourd'hui, grâce aux *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, quels secours matériels et spirituels ils ont trouvés dans un grand nombre d'hommes de cœur, volontairement anonymes, dont ils n'étaient souvent que les mandataires? Ne savons-nous pas, d'autre part, que ces hommes célèbres, Olier, Condren, Bourgoing, Vincent de Paul, Bourdoise, se voyaient fréquemment, échangeaient leurs idées sur la réforme de l'Église et se prêtaient dans toutes leurs œuvres un mutuel concours?...

Cette remarque faite, voyons quel est l'état de la question.

M. Letourneau, le dernier biographe de M. Olier, reconnaît la fondation, par M. de Bérulle, des séminaires de Langres et de Saint-Magloire de Paris, le premier en 1616, le second en 1620. Mais il n'y a là, dit-il en substance, que des séminaires au sens large. Pour lui, les vrais séminaires, au sens moderne du mot, — et nous entendons par là un internat de jeunes clercs, astreints à des exercices de piété déterminés, qui suivent, dans la maison, des cours réguliers portant sur les différentes branches des sciences ecclésiastiques, — ces séminaires, dis-je, sont dus à l'initiative de M. Olier, imité bientôt par saint Vincent de Paul et le vénérable Jean Eudes. « L'œuvre sainte du concile de Trente, écrit-il, qui était généralement réputée comme irréalisable pour la France en 1640, fut *tout d'un coup* réalisée, grâce aux fondations de M. Olier, de saint Vincent de Paul et du vénérable Jean Eudes, de 1641 à 1644[1]. »

M. Schœnher reprend la question et essaye d'y apporter une solution nouvelle. « Il attaque des situations acquises, il menace d'ébranler les réputations faites », écrivait-on récem-

1. G. Letourneau, curé de Saint-Sulpice, *la Mission de Jean-Jacques Olier et la Fondation des grands séminaires en France*, p. 94. Lecoffre, 1906. C'est nous qui soulignons, et nous le ferons de même pour les citations qui suivront.

ment dans la *Semaine religieuse* de Paris[1]. Et, de fait, il combat les conclusions de M. Letourneau et affirme qu'en juin 1644 le séminaire de Saint-Nicolas est le premier séminaire organisé, sinon en France, du moins à Paris[2].

On le voit, ce problème historique est très discuté et diversement résolu. Bien que cette préoccupation si vive de priorité ou de non-priorité nous paraisse secondaire, nous voudrions essayer, à l'aide de documents nouveaux, de donner à ce problème une solution définitive... en attendant de nouvelles découvertes.

Nous nous bornerons pour cela à considérer, avant 1642, — et non avant 1644, comme M. Schœnher, — deux séminaires de l'Oratoire : Langres et Saint-Magloire. Quant à la date de 1642, on verra plus loin quelle importance nous y attachons.

En 1616, par un traité conclu entre Mgr Zamet, évêque de Langres, et le P. de Bérulle, le premier s'engageait à fournir par an 3 000 livres pour établir « un séminaire conduit et gouverné par les Pères de l'Oratoire », le second promettait « de fournir, jusqu'au nombre de huit personnes, des prêtres de l'Oratoire, qui seront tenus d'habiter audit Langres, pour instruire *gratuitement* ceux qui se vouent à l'état ecclésiastique et pour montrer aux curés à bien conduire et gouverner le peuple qui leur est commis et, généralement, ce qui regarde l'instruction du peuple et le service de Dieu[3] ». Si l'on songe que Mgr Zamet eut la rare fortune de posséder dans son diocèse des hommes tels que le P. de Condren, premier supérieur du séminaire, les frères Gault, futurs évêques de Marseille, le P. Bence, le P. Lejeune, etc., on nous croira sans peine, si nous affirmons que leur influence sur le clergé langrois fut considérable. Les Oratoriens instruisaient les ordinands qui se présentaient, et les préparaient aux examens canoniques, mais, en même temps, ils devaient « nourrir, entretenir et instruire chez eux quatre sujets du diocèse de Langres » ; les trois premiers étaient

1. Numéro du 19 décembre 1908.
2. *Histoire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet*, p. 174. Il s'agit ici de séminaire, au sens strict.
3. Arch. nat., M. 222.

« présentés par le supérieur et institués par l'évêque », le quatrième était désigné par le chapitre. Pendant tout l'épiscopat de Zamet, ces quatre boursiers se succédèrent à l'Oratoire. Qui niera qu'il y ait eu là un séminaire, peu important sans doute, mais enfin un séminaire[1] ?

Si, cependant, ce nombre de quatre séminaristes pensionnaires est jugé trop insuffisant pour constituer un séminaire, on aura satisfaction en considérant la maison de Saint-Magloire, approuvée dès 1618 par lettres patentes de Louis XIII et confiée en 1620 par l'évêque de Paris, Henri de Gondi, à M. de Bérulle et à ses successeurs pour y établir un séminaire diocésain.

Ce séminaire jouit vite d'une grande réputation. Le P. de Condren, premier supérieur, y faisait « des conférences de piété et d'études », auxquelles venaient assister un grand nombre d'ecclésiastiques de Paris. A partir de 1629, il y eut sans interruption, à Saint-Magloire, huit oratoriens et plusieurs jeunes ecclésiastiques, qui payaient pension et se formaient sous la direction de l'Oratoire[2] ; mais il n'y avait pas de boursiers comme à Langres.

Cependant, le P. Bourgoing désirait quelque chose de plus parfait et voulait admettre gratuitement un certain nombre d'élèves. Le 31 mai 1640, il faisait décider par le conseil, en l'absence du P. de Condren, l'établissement d'une « étude régulière de théologie » à Saint-Magloire. Le supérieur général ratifiait cette décision le 21 juin et, le 10 octobre 1640, des cours réguliers de théologie étaient ouverts aux jeunes étudiants[3].

Quelques mois après, le P. Bourgoing devenait général de l'Oratoire (janvier 1641). Préoccupé de recevoir des boursiers et de faire de Saint-Magloire un vrai séminaire, un séminaire fermé, il allait exposer ses idées à Richelieu. Le grand ministre lui donnait sa pleine approbation, lui remettait 3000 écus pour recevoir gratuitement les clercs et lui *ordonnait* de fonder deux autres séminaires à Rouen et à Toulouse; en même

1. Le séminaire de Langres fut dirigé par les Oratoriens jusqu'en 1735, sauf une interruption de onze ans, de 1658 à 1669.
2. Arch. nat., M. 201.
3. *Ibid.*, M. 228 B.

temps, il faisait remettre 1 000 écus à saint Vincent de Paul et, enfin, il encourageait M. Olier à se consacrer à la même œuvre.

C'est ici que la bataille devient chaude et que la question sent la poudre. La date fatidique de 1642 est le point de mire des combattants.

« Les historiens, dit M. Letourneau, ont parlé des débuts de Saint-Magloire de façon fort différente.

« Le P. Cloyseault, dans ses belles notices oratoriennes, aime à nous dépeindre cette maison comme le premier séminaire de France où, selon le vœu du concile de Trente, on ait vraiment formé les clercs à la piété et à la science de l'Église, comme la première maison où l'on ait commencé à leur enseigner l'oraison mentale, la manière de catéchiser simplement, comme un noviciat où se sont formés plusieurs saints prêtres, qui ont établi d'autres séminaires.

« M. Faillon, *appuyé sur de solides documents*, *affirme que cette maison*, reconnue comme séminaire diocésain en 1620, *n'avait pas vraiment commencé ses exercices de séminaire diocésain en 1642*, et les *Annales de l'Oratoire* semblent confirmer ce sentiment[1]. »

On remarquera la prudence de M. Letourneau, prudence qui fait honneur à son sens historique. En l'absence de documents probants, il reste dans le doute et suspend son jugement.

M. Schœnher eût agi sagement, en imitant le docte sulpicien. Mais il ne se contente pas de combattre assez vivement M Letourneau et M. Faillon, il s'en prend aussi à l'Oratoire. Tantôt, il nous présente Bérulle et Bourgoing comme des hommes qui prennent leurs désirs pour des réalités (p. 52), tantôt il nous dit que Saint-Magloire « n'existait que sur le papier » (p. 101); plus loin (p. 152), il affirme que les historiens de l'Oratoire ont sciemment égaré l'opinion, et que l' « obscurité » de leurs textes est « un peu voulue »; le P. Ingold lui-même est pris à partie pour avoir écrit que, « en 1642, le séminaire Saint-Magloire existait depuis quelque temps » et qu'il était « le séminaire officiel de l'archevêché ».

1. P. 32.

Enfin l'auteur, que décidément Saint-Magloire importune, déclare vouloir « en finir avec cette maison qui, pendant longtemps, a usurpé, dans l'opinion égarée, une renommée de priorité », et il conclut (p. 153) : « En définitive, *Saint-Magloire, en 1642, ne renferme aucun séminariste proprement dit. En 1643, il s'attachera d'une façon bien vague quelques séminaristes* et ce n'est qu'en 1660 qu'il méritera vraiment le titre de séminaire. » Plus loin (p. 174), il revient à la charge et pour arriver à donner la priorité à Saint-Nicolas, il écrit : « *Il nous semble indéniable que, en juin 1644, Saint-Nicolas apparaît à Paris comme séminaire définitivement organisé, alors que le séminaire de Saint-Magloire n'est pas encore ouvert*, que les Bons-Enfants renferment à la fois des humanistes et des prêtres, que Saint-Sulpice, organisé, il est vrai, grâce à la collaboration de Bourdoise, n'a pas encore trouvé sa forme définitive, et, dans tous les cas, n'a pas encore reçu la sanction de l'autorité spirituelle et de l'autorité temporelle [1]. »

Nous sommes maintenant à l'aise pour citer un document authentique, qui contredit absolument M. Schœnher. Celui-ci ne pourra le trouver « d'une obscurité voulue » ; il est clair et précis, et il suffit à ruiner le très laborieux, mais très fragile château de cartes, édifié par lui dans son *Histoire de Saint-Nicolas*.

Il s'agit d'une lettre autographe du P. Bourgoing, conservée aux Archives du ministère des affaires étrangères (France, 1590) et adressée au confident de Richelieu, « à Mgr de Chavigny, conseiller du roy en ses conseils, et secrétaire d'État, en Cour ».

Blois, le 16 avril 1642.

Monseigneur,

Selon l'ordre exprès de Son Altesse Royale, je me suis rendu à Lion avant le premier dimanche de Caresme. J'y ai employé le temps à la

1. Les pages 153 et 174, contredisent la note de la page 106, laquelle admet la date de 1642 pour la réception à Saint-Magloire de vrais séminaristes. Détails, si l'on veut, mais détails graves dans un livre « de probité et d'impartialité historiques ». Tout en reconnaissant le travail considérable et l'utile contribution à l'histoire religieuse du dix-septième siècle fournis par M. Schœnher, il nous semble que la *préoccupation* de donner la priorité à Saint-Nicolas nuit un peu, au moins sur cette question, à la sérénité de l'historien.

visite de nos maisons, en l'attendant toujours sur les bruits différens de son voyage, mais ses indispositions l'ayant arrestée, je suis venu à Blois pour ces saints jours[1] ; avant mon départ de Paris, j'avais fait commencer en notre maison de Saint-Magloire une institution de jeunes ecclésiastiques, *selon les commandements et les intentions de Son Éminence*. Le succès surpasse nos espérances. Ils y sont seulement quatorze bien choisis, mais plusieurs, qui se présentent, en restant institués un ou deux ans, promettent beaucoup pour le service de l'Église. Le Père de la Barde, que j'ose vous asseurer estre un des éminens de ce temps dans les sciences, leur enseigne la théologie morale ; le Père d'Arci qui a grand talent pour les missions, leur en monstre la méthode, et de catéchiser et prescher utilement ; un autre Père fait leçon sur le rituel, de la pratique de l'administration des sacremens et des autres fonctions, et un quatriesme bien dressé au chant ecclésiastique et aux cérémonies, les y exerce tous les jours. Ce sont les exercices de cette Académie spirituelle, sous l'ordre journalier des règlemens de piété d'une vie consacrée au fils de Dieu en l'état ecclésiastique. Une institution semblable et dans les mesmes exercices, est commencée à Rouen, avec dix ecclésiastiques d'espérance, qui y sont entrés d'abord. Le nombre croistra à proportion du fond. Les préparatifs du logement et de l'emmeublement nous consomment, *mais dans Paris l'estime et l'odeur fait souhaiter qu'il y ait des places pour une cinquantaine*. Celle de Rouen a suivi la mission la plus fructueuse pendant trois mois qui se soit vue, que Madame la duchesse d'Aiguillon a fait faire et dont elle témoigne toute satisfaction. Nous espérons au premier jour faire la troisiesme institution à Tolose. On y prépare les choses nécessaires. Je vous demande pardon, si *estant obligé de rendre ce petit conte à Son Éminence*, j'ose vous supplier très humblement, Monseigneur, de luy en vouloir dire quelque chose. Je continueray tous les jours mes vœux à l'autel pour sa prospérité et la vostre, qui suis

Monseigneur

Vostre très humble et très obéissant serviteur,

François Bourgoing.

prestre de l'Oratoire de Jésus.

A Blois, ce 16 avril.

Ainsi, sur l'ordre de Richelieu, le P. Bourgoing avait « institué » un véritable séminaire, qui fonctionnait déjà parfaitement « avant son départ de Paris ». Or, s'il était arrivé à Lyon « avant le premier dimanche de caresme » il avait dû quitter la capitale, à la fin de janvier ou au commencement

1. Pâques tombait, en 1642, le 20 avril. La lettre est donc datée du Mercredi saint.

de février 1642. Si, de Paris nous passons à Rouen, nous voyons qu'à la date d'avril 1642, le séminaire avait suivi « pendant trois mois », une mission donnée grâce aux soins de la duchesse d'Aiguillon, ce qui reporte la fondation au plus tard en janvier 1642, sinon en décembre 1641. D'autre part, en février ou mars de la même année, M. Vincent avait commencé la même œuvre au séminaire des Bons-Enfants avec douze séminaristes[1].

Et M. Olier? dira-t-on. Son plus ancien biographe, le P. Giry, nous dit : « Il vint à Vaugirard et y loua une maison au commencement de l'année 1642[2]. » M. Faillon, de son côté, écrit : « M. Olier y mit tant de diligence que la maison se trouva prête dès les premiers jours de janvier 1642[3]. » La *Grande Encyclopédie* parle également de janvier 1642. Enfin M. Letourneau nous dit (p. 109) : « La communauté *semble* s'être constituée le 29 décembre 1641. »

Nous ne pousserons pas le souci de la « priorité » jusqu'à discuter une question de jours. Notons seulement que, lorsque le séminaire de Vaugirard fut transféré à Paris, en août 1642[4], il comptait, selon M. Schœnher, huit élèves[5], et selon M. Letourneau, quatorze élèves, juste le nombre de ceux de Saint-Magloire, en janvier ou février 1642.

Même après le transfert à Saint-Sulpice, M. Olier se heurta à de grandes difficultés, et le P. Giry écrit : « Le séminaire dont l'érection paraissait impossible à cause des difficultés extrêmes qu'on y avait formées, fut solidement établi *environ deux ans après que M. Olier eut pris possession de la cure de Saint-Sulpice*[6] », soit en 1644. Nous savons d'ailleurs que l'abbé de Saint-Germain-des-Prés n'approuva qu'en 1645 « le séminaire établi par M. Olier dans la rue du Vieux-Colombier[7] » et les lettres patentes du roi ne datent également que de 1645.

1. Le 9 février, il écrit qu'il va *bientôt* commencer. (Faillon.)
2. P. Giry, minime, *la Vie de J.-J. Olier*, p. 54. 1687.
3. P. 312.
4. Nous adoptons cette date comme probable, bien qu'elle soit contredite, par plusieurs auteurs.
5. P. 144, note.
6. P. 76.
7. *Archives de la France monastique. Les Dépendances de Saint-Germain-des-Prés*, p. 44.

L'Oratoire avait donc, en 1642, trois séminaires qui fonctionnaient normalement; un autre document de cette même année nous apprend, en effet, que Toulouse avait, comme Rouen et Saint-Magloire, quatorze élèves, soit, dans chaque institution, dix boursiers et quatre séminaristes « entrés avec pension », « ce qui fait tant d'odeur et d'éclat que dans les villes on bénit la piété de Son Éminence et plusieurs prélats désirent de l'imiter[1] ».

C'est pourquoi le P. Bourgoing, saintement ambitieux, conçut l'idée de créer un séminaire français à Rome, « pour toute la France » et il adressa à Richelieu une supplique pour lui demander d'établir ce séminaire à Saint-Louis des Français. Afin de ne pas troubler le recteur et l'administrateur dans la possession du bénéfice, il ne demandait que « le spirituel ». Cette supplique nous semble trop importante pour n'en pas donner un extrait :

« Le zèle et la piété de Son Éminence au renouvellement de la discipline et des institutions ecclésiastiques n'estant pas pour se limiter à la France, pourrait encore paraistre aux yeux de Sa Sainteté en l'Église de Saint-Louis à Rome, sans luy être à charge ni préjudicier à personne.

« ...S'il plaisait à Son Éminence que la supériorité pour le spirituel fût affectée à l'Oratoire et à celuy qui serait envoyé par le supérieur général, et eust pouvoir d'examiner et recevoir les prestres et les renvoyer, sans se mêler néanmoins de l'administration temporelle, *il s'y ferait une très belle et très utile Institution ecclésiastique pour toute la France, semblable aux trois susdites establies par la piété et la libéralité de Son Éminence, sous la conduite de l'Oratoire*, et respandrait aussy grande odeur dans l'Italie.

« C'est donc de quoy Son Éminence est très humblement suppliée, et de déclarer que l'intention de Sa Majesté est que la communauté des prestres de Saint-Louis soit réduite à une forme d'institution ecclésiatique, pour y apprendre la piété et l'usage des fonctions de la vie sacerdotale; et que la conduite et la supériorité spirituelle en sera pour l'advenir affectée à la congrégation de l'Oratoire de France, et à celuy que le

1. Archives du ministère des affaires étrangères (845, France).

supérieur général y envoyera, avec faculté de recevoir et renvoyer les prestres de ladite communauté, comme il jugera convenable, laissant toujours toute l'administration temporelle aux sieurs Recteur et Administrateur de la Congrégation de Saint-Louis et à cet effet en escrire et adresser lettre du Roy à Monsieur l'Ambassadeur[1]. »

Il est permis de supposer que le général de l'Oratoire n'avait pas rédigé et envoyé cette supplique, sans s'être assuré au préalable des dispositions du cardinal-ministre. Malheureusement, la mort enleva Richelieu à la France et à l'Église en décembre 1642, et la requête du P. Bourgoing resta dans les cartons du ministère, où elle dort encore[2].

Il est donc établi que l'Oratoire, dès sa fondation[3], s'est vivement préoccupé de la sanctification du clergé, et principalement de l'œuvre des séminaires; que Saint-Magloire a reçu

1. Archives du ministère des affaires étrangères, *loc. cit.*

2. L'Oratoire s'établit cependant à Saint-Louis-des-Français, mais n'y eut pas de séminaire.

3. Dès 1613, en effet (l'Oratoire date de 1611), le P. de Bérulle pouvait écrire à M. de Soulfour, son agent à Rome : « Outre ce que font les congrégations d'Italie, nous avons encore un soing particulier d'instruire les prestres ès choses de leur ministère, qui est un bien indicible en France pour le nombre de prestres ignorants qu'il y a... » et quelques lignes plus loin : « *Plusieurs personnes se disposent par ce moyen à se rendre capables de bien faire les fonctions ecclésiastiques et à se rendre bons ouvriers en la vygne de Dieu, quelques-uns mesme à estre de bons prélats, car ils peuvent y estre appelez, et un de ces jours doit entrer parmi nous un ecclésiastique qui se désigne à un evesché.* » (Il s'agit très-probablement de M. Zamet, nommé évêque de Langres en 1614, et qui n'était pas encore dans les ordres en 1612.)

Ce texte si précis gêne évidemment M. Schœnher. Voici comment il l'interprète ; nous citons textuellement :

« Toutefois, dans une lettre écrite au P. *Souffren*, à Rome, le 10 février 1613 (M. de Soulfour, on le voit, se mue sous la plume de M. Schœnber, en un P. *Souffren*, sans doute parent du P. Suffren) de Bérulle écrit :« Nous « avons encore un soing particulier d'instruire les prêtres es choses de leur « ministère, qui est un bien indicible en France pour le nombre des prêtres « ignorants qu'il y a.» (Arch. nat. M. 215.) *Mais de Bérulle ne s'explique pas sur ces prêtres, qui peut-être sont tout simplement les novices.* De plus, on sait que de Bérulle prend quelquefois ses désirs pour des réalités, et nous verrons, plus tard, Bourgoing faire de même. » (*Histoire de Saint-Nicolas*, p. 52, note.)

Nous laissons au lecteur le soin d'apprécier ce procédé « historique. »

Nous avons cependant le regret d'ajouter que cette note est loin d'être une exception dans l'ouvrage.

des pensionnaires, plus ou moins, selon les circonstances, de 1629 à 1642, et que cette maison était alors le rendez-vous, comme Saint-Lazare et Saint-Nicolas, des ecclésiastiques pieux de Paris qui venaient y entendre des « conférences » ou y faire des « exercices spirituels » ; qu'en 1642, le P. Bourgoing y fonda un vrai séminaire au sens moderne du mot ; que la même année saint Vincent de Paul recevait douze séminaristes au collège des Bons-Enfants, et que tout cela s'était fait « selon les commandements et les intentions de Son Éminence » le cardinal de Richelieu. Par suite, la date de 1642 doit être retenue comme la date définitive de la fondation en France des « institutions ecclésiastiques » semblables à nos grands séminaires.

Nous ne tirerons pas d'autre conclusion. Nous citerons seulement ce passage du P. Giry, qui étonne tout d'abord, mais que l'on comprend mieux, à la lumière des faits que nous venons d'exposer : « M. Olier avait des liaisons particulières avec les RR. PP. de l'Oratoire et les Messieurs de la Mission, et les regardait comme ses pères ; *il disait que sa maison n'était qu'un petit rejeton de ces deux grands arbres*, et que les ecclésiastiques de Saint-Sulpice allaient glaner et ramasser quelques épis après ces dignes moissonneurs[1]. »

Quant à Saint-Nicolas du Chardonnet, M. Schœnher, nous l'avons dit, reconnaît qu'il ne fut un vrai séminaire qu'en juin 1644[2].

Si maintenant l'on pouvait douter de la « réussite » de Saint-Magloire, Bossuet nous fournirait la réponse, quand il s'écrie, dans l'oraison funèbre du P. Bourgoing : « Allez à cette maison où reposent les os du grand saint Magloire ; là, dans l'air le plus pur et le plus serein de la ville, *un nombre infini d'ecclésiastiques* respirent un air encore plus pur de la discipline cléricale ; ils se répandent dans les diocèses et portent partout l'esprit de l'Église ; c'est l'effet des soins du P. Bourgoing. Mais pourquoi vous parler ici d'un séminaire particulier ? Toutes les maisons de l'Oratoire n'étaient-elles

1. *Vie de J.-J. Olier*, p. 119.

2. P. 174. Avant cette date, Saint-Nicolas est, comme Saint-Magloire, un séminaire au sens *large*. On s'y intéresse avec sollicitude, aux prêtres et aux futurs prêtres, comme le faisait l'Oratoire, depuis sa fondation.

pas, sous sa conduite, autant de séminaires des Evêques ?... »

Cette question des premiers séminaires, qui ne présente plus aujourd'hui qu'un intérêt historique, offre cependant un enseignement, et en nous montrant avec quelle sainte émulation toutes les grandes âmes du dix-septième siècle travaillaient de concert, sous l'inspiration du grand ministre, à renouveler la France, elle nous fait émettre un souhait. Puissent tous les prêtres qui travaillent à l'œuvre des séminaires, puissent surtout les disciples de saint Vincent de Paul, de M. Olier, et du P. Bourgoing, invinciblement unis sous la direction de Pie X, avoir sur notre vingtième siècle la même influence que ces grands hommes au dix-septième, et comme eux travailler efficacement à « restaurer toutes choses dans le Christ » !

20 décembre 1908. N. PRUNEL.

LES PORTRAITS DE FEMMES D'ARVÈDE BARINE

L'on a déjà parlé, et fort bien, de Mme Arvède Barine, dans le recueil dont elle fut l'une des forces, et, plus qu'aucun autre en ces dernières années, la vivante grâce[1]. Mais ce serait être peu fidèle aux leçons de l'aimable écrivain que d'hésiter à dire, parce que M. René Doumic les a dites avant, des choses qui paraîtraient justes et opportunes.

Protestante, ou mieux huguenote de vieille souche française, Mme Cécile Vincens (dont un pseudonyme composite, d'allure gentiment exotique, fit Arvède Barine) ne nous appartient pas tout entière. Mais, catholiques, nous ne pouvons oublier qu'elle sut parler toujours des choses saintes avec déférence, parfois avec une respectueuse et intelligente sympathie, qu'elle loua dignement saint François d'Assise, sainte Thérèse et saint Vincent de Paul. Français, nous devons nous souvenir qu'Arvède Barine, chevalier de la Légion d'honneur, flétrit, dans une protestation qui est un petit chef-d'œuvre d'ironie et d'émotion contenue, les délateurs et leurs patrons. Ajoutons que tous les amis de notre sol, de notre langue, de nos vieilles gloires, ont une dette à payer à l'écrivain savoureux et clair qui servit ces gloires, qui les aima, qui nous les rendit, s'il se peut, plus vénérables et plus chères.

Nul ne fut, moins qu'Arvède Barine, femme de lettres. Elle commença à écrire sur le tard, déjà mariée et mère de famille. Une traduction de la *Russie contemporaine*, d'Herbert Barry (1872), une brochure sur *Jésus ouvrier* (1879), n'étaient guère que les passe-temps d'une femme instruite[2] et curieuse

1. René Doumic, *l'Œuvre d'Arvède Barine*. (*Revue des Deux Mondes*, 1er janvier 1909.) J'ai glané quelques détails dans un article anonyme de la *Revue hebdomadaire*, 28 novembre 1908 : *Madame Arvède Barine*.

2. Cette instruction était considérable et variée. Elle comportait presque toutes les langues vivantes (slaves comprises), plus une connaissance très

de tout, ou l'expression telle quelle d'une préoccupation charitable. Ces essais, dont le second est aujourd'hui introuvable, n'eussent jamais fait sortir de l'ombre le pseudonyme discret qui figurait sur leur titre. C'est bien plus tard, vers 1886, que le directeur de la *Revue bleue*, Eugène Yung, dont la femme était liée avec Mme Vincens, pas très éloignée alors de la cinquantaine, « découvrit » l'écrivain qu'était, qu'allait devenir Arvède Barine. Et jusqu'à la fin, l'aimable femme, modeste, renfermée, portant dans son air un peu de cette austérité protestante qu'évoque en nous le nom de Guizot, « subordonna — c'est une de ses formules les plus heureuses — ses goûts à ses devoirs, et ne se crut pas à plaindre pour cela ». Elle n'avait rien plus à cœur que de décourager les officieux qui pensaient lui plaire en louant, devant elle, ses articles. « Mlle de Scudéry (entendez bien qu'Arvède Barine se cache ici derrière *Sapho*), Mlle de Scudéry, qui savait « presque tout ce qu'on pouvait savoir » et se piquait de ne pas en être moins modeste, ne pouvait prendre son parti d'être confondue par le public avec les Trissotin femelles dont elle sentait si vivement les ridicules[1]. »

Rien de cette fièvre, si déplaisante, de se produire, pour ne pas dire de s'afficher, qui caractérise parfois la littérature féminine ; rien de cette mise en scène qui profite plus aux journaux illustrés qu'au bon goût et à la bonne renommée. Dans sa petite maison de Louveciennes, entourée de buissons de roses, Arvède Barine maintint, près de trente ans durant, sa paisible et robuste production littéraire, comme un arbre bien enté donne, chaque printemps et chaque automne, ses fleurs ou ses fruits.

Une autre marque du goût « si juste et si sain » dont elle a parlé quelque part, goût rare à notre époque (et, sans doute, à toute époque), fut le choix même de ses sujets. Exceptez saint François d'Assise dont elle avait, comme maint autre protestant, subi le charme, et qui n'est, dans son œuvre, qu'une exception plus touchante qu'heureuse. Exceptez les deux biographies de Bernardin de Saint-Pierre et d'Alfred

solide, et de l'aveu de Mme Vincens, la plus fructueuse de toutes pour elle, du latin.

1. *La Jeunesse de la Grande Mademoiselle*, p. 40.

de Musset, et les essais de littérature mêlée : *Bourgeois et gens de peu*, *Poètes et névrosés*, — encore, remarquez que les héros qu'elle choisit alors sont, par leur caractère, leur sensibilité vibrante et morbide, leurs faiblesses même et leurs tares, largement livrés aux influences féminines ! — Arvède Barine s'est contentée de peindre des *Portraits de femmes* [1]. C'est là son terrain ; elle le sait, y excelle, et s'y tient.

Distinguons, dans cette galerie de portraits, sur quelques exemples caractéristiques, la peinture épisodique et la peinture d'histoire, à laquelle l'auteur n'arriva que sur la fin de sa carrière, pour y déployer du reste une incontestable maîtrise.

I

S'il était un sujet féminin qui pût paraître interdit à un écrivain huguenot, épris par-dessus le marché des ordonnances mesurées et classiques du dix-septième siècle français ; un sujet fait, par sa complexité, sa hauteur abrupte, pour décourager les plus habiles, — c'était la vie de sainte Thérèse de Jésus. Mais de prétendre faire tenir, en un médaillon de moins de cent pages [2], la psychologie subtile de la sainte (même en faisant abstraction, dans la mesure du possible, de ses expériences mystiques), c'était sans doute une gageure. Arvède Barine tint cette gageure.

Son don de rendre vivants pour nous, et réels, les lieux distants et les mœurs abolies, de nous faire respirer, pour ainsi dire, dans l'ambiance physique, familiale, sociale, de ses personnages, s'est rarement mieux affirmé que dans les premières pages de la *Psychologie d'une Sainte*.

Voici Avila des Chevaliers, Avila « qui n'est que pierres et saints ». La ville « s'est conservée intacte, avec ses fortifications du moyen âge, ses murailles énormes, ses tours rondes en granit, ses neuf portes très hautes, sa cathédrale à mine de forteresse. La sierra de Gredos aux crêtes pelées et aux immenses éboulis de pierres, qui domine la ville au sud, est

1. C'est le titre de son premier ouvrage de littérature, et, en tenant compte, bien entendu, des entours et du cadre, souvent magnifique, des portraits, il convient à l'ensemble de ses livres.

2. *Portraits de femmes*, 1887, p. 245-326.

toujours sans route, à peine explorée... Sur ces paysages âpres pèse un dur climat ; l'hiver est froid et long, et il n'y a pas de printemps. »

Voici le père de famille, sérieux et grave à l'antique, instruit d'ailleurs, et instruisant lui-même ses enfants, « tout à fait le chef de famille qu'il fallait pour brider et diriger une nichée de douze petits Avilais, c'est-à-dire de douze créatures indépendantes entre toutes ». Voici la tendre, belle et fine recluse, Béatrice de Ahumada, suppléant par une vie imaginative intense aux relations, aux distractions dont sa langueur la sevrait. Entre les deux, voici Thérèse enfant, et « sa jolie tête radieuse ». « Elle avait la voix douce, les mouvements souples, des mains de race, longues, fines et blanches, qu'elle soignait beaucoup. Elle rappelait son père par la mine noble et le grand air..., elle tenait de sa mère une grâce à laquelle personne ne résistait... Sa gaieté fit le reste : elle en avait tant, et de si jaillissante, qu'avec elle on serait allé au bûcher en riant. » Autour d'elle, deux sœurs et neuf frères, dont sept devaient aller combattre en Amérique : un vol de gerfauts !

Cependant Dieu appelle la jeune fille, et ce n'est pas une inclination douce, et comme naturelle, vers la retraite et la prière. Ce n'est pas une eau limpide qui suit sa pente ; c'est la vague qui se rebelle autour du creux de rocher qu'elle va combler, c'est « la vocation vraie, par la foi », qui laisse à Thérèse, et sans l'en corriger, « l'horreur des couvents et de l'état religieux ». Après mainte résistance, elle cède : dans le beau monastère de l'Incarnation, elle vit ces longues années de vie dispersée, déjà beaucoup plus que correcte, mais disputée encore entre un reste de mondanité et les appels pressants de l'Amour souverain, humiliée d'ailleurs par des peines et des malaises indéfinissables et renaissants. Vient la seconde vocation, la main mise à l'œuvre, les fondations, la réforme du Carmel, les traverses et les triomphes. « Que l'on soit son partisan ou son adversaire, on ne peut qu'admirer l'énergie et le génie d'organisation de cette infirme, assaillie de maux qui troublent d'ordinaire le jugement, et qui, toujours sage, prudente et joyeuse, conduisit à bonne fin son œuvre gigantesque. »

Tout cela est narré vivement, avec un soin constant d'éviter les jugements sommaires, de nuancer les tableaux, et la préoccupation (trop visible aussi pour que le plaisir du lecteur catholique soit sans mélange) d'expliquer le plus simplement, le plus humainement, le plus naturellement possible — dans tous les sens du mot — la vie et l'œuvre de sainte Thérèse. Ce n'est pas rationalisme : la possibilité, la probabilité d'explications supérieures est honnêtement sauvegardée. Si le mysticisme est ramené à deux sources, imaginative et sentimentale, l'on ne nous dit pas que ces retentissements, seuls perceptibles dans la vie de Thérèse, soient le tout de son « inspiration ». Si la partie descriptive et psychologique des ouvrages de la Sainte est seule utilisée, c'est que le reste dépasse le lecteur profane, c'est qu'on ne veut pas s'aventurer dans « un monde où les règles habituelles de la conduite humaine ne sont plus de mise ; où ce que nous appelons sagesse et folie reçoit d'autres noms, en vertu de jugements qui nous échappent, et où l'homme de peu de foi, lorsqu'il hasarde une opinion, est semblable à celui d'entre nous qui essayerait d'appliquer nos procédés de mesure dans l'espace à quatre ou cinq dimensions ».

Mais si, avec une discrétion voulue, Arvède Barine laisse dans l'ombre les cimes de l'œuvre thérésienne, elle nous promène délicieusement sur les premières pentes de la montée du Carmel : elle y cueille les fleurs que l'esprit incomparable de la Sainte y a semées, elle en détaille les points de vue avec sa grâce coutumière. Goût de la fondatrice pour les beaux sites : « Il lui semblait secondaire de couper une queue de sardine en quatre, si l'on mangeait sa moitié de queue en regardant un joli paysage. » Traitement des mélancoliques : « On lui fera entrer dans la tête [à la mélancolique] qu'elle n'est pas intéressante. On appelle mélancolie, disait-elle, ce qui n'est au fond que le désir de faire sa propre volonté. Elle disait aussi que le siège de ce mal est l'imagination, qu'il est très rare que l'on en guérisse ou que l'on en meure, mais que l'on en devient souvent fou, et, toujours, insupportable. »

Pour finir, un portrait en pied de la Sainte s'enlève en pleine lumière. L'auteur n'a jamais probablement dépassé

cette manière large, ces touches sûres et vigoureuses ; jamais son talent n'a été, dans le meilleur sens du mot, plus viril.

La voilà vieille, usée, mourante. Que reste-t-il de la charmante Thérèse de Ahumada ? A l'extérieur, rien : une petite femme ridée, percluse d'un bras, perdue de maux de cœur, à moitié paralysée, fiévreuse, endolorie, piteuse ; ses beaux yeux noirs parlaient seuls des triomphes passés. A l'intérieur, tout : une créature vive, aimable, exquise, au cœur de feu..., et, en même temps, une femme de génie, aux idées grandes et hautes, d'une dignité incomparable. La religieuse inégale et inquiète des premières années était devenue une des grandes figures du monde catholique. Le tout ensemble faisait un être parfaitement noble, sauvé de la singularité, ce grand écueil des natures d'exception, par le plus parfait bon sens qui ait jamais habité une cervelle humaine.

Elle avait de grandes vues, un courage d'homme, tranquille et égal. Elle exigea hardiment des choses surhumaines et elle les eut ; elle n'aurait rien obtenu si elle avait moins demandé... Elle ne connut jamais l'indifférence amollissante. Elle détesta la mélancolie, signe de faiblesse, les poltrons et les pleurnicheurs, exigea que l'homme fût brave et ne désertât pas devant la destinée. Elle crut, voulut, agit, ne pensa jamais : « A quoi bon ? » et ne dit jamais : « Pourquoi faire [1] ? »

Et maintenant, pleine justice étant rendue au talent supérieur de l'écrivain, à l'habileté du psychologue, à la sympathie intelligente, et parfois généreuse, de la protestante, de la bourgeoise française écrivant pour les lecteurs de la *Revue des Deux Mondes*, — que manque-t-il à cette esquisse magistrale, pour être un portrait achevé de sainte Thérèse ? Pourquoi lui préférons-nous, comme plus vrais, la belle *Histoire de sainte Thérèse* par une religieuse carmélite, le petit livre de M. Henri Joly ? — Il manque, dans l'œuvre d'Arvède Barine, le rayon éclairant et réchauffant, de la piété catholique : faute de ce rayon, la vie de la réformatrice du Carmel apparaît surhumaine encore, elle n'apparaît plus divine ; sa personne reste inégalée, mais nous avons perdu notre sainte. Nous avons perdu celle qui disait, parlant de Jésus-Christ : « Il aime ceux qui l'aiment, et quel bien-aimé, et quel bon ami ! »

Certes, je ne prétends pas que la piété suffise, en pareil sujet, à combler toutes les lacunes, à suppléer le talent

1. *Portraits de femmes*, p. 321-324.

absent ; mais la piété aide à *comprendre*, elle introduit dans ce monde réservé dont parlait Arvède Barine. Le fond du protestantisme, sous sa forme française classique, et dans ce qu'il a de plus vraiment chrétien, tel enfin que le reçut Mme Vincens, est un respect souverain, mais un peu lointain, pour le Dieu père, maître et juge. Ses prières restent prosternées, ses ambitions d'amour contenues : il n'a pas dit, au sens plein du mot apostolique : « Et nous aussi, nous avons cru à l'amour. » Sa Cène est une commémoration, ses cantiques sont des psaumes, graves et doux souvent, mais où n'a pas passé l'appel brûlant du Seigneur, où détonnerait, comme une note trop tendre, l'accent d'ineffable familiarité de l'*Imitation*. L'on a cité une belle phrase d'Arvède Barine sur la Fête-Dieu à la campagne : pour comprendre tout à fait Thérèse de Jésus, il eût fallu à son biographe, non seulement suivre d'un œil ému les évolutions des groupes dans un décor rustique, mais participer à la fête. Il lui a manqué d'avoir, de foi et de fait, communié.

*
* *

Passer de la réformatrice du Carmel à l'être falot et par instants génial, instable et malheureux, que fut Sophie Kovalevsky, c'est sans doute une chute étrange. Du moins, le talent d'Arvède Barine, plus à son aise, va s'y donner libre carrière. Je doute que la *Revue des Deux Mondes* ait publié d'article[1] plus *amusant*, au sens relevé et doucement ironique qu'aimait à donner à ce mot Mme Vincens.

Sophie Kroukovsky naît à Moscou en 1850. Peu aimée, cadette, elle pousse en sauvageonne, aux mains des domestiques, dans la poussière et les relents d'une pièce jamais ouverte. Tout distant qu'il est, son père, le général Kroukovsky, s'aperçoit un jour que la petite s'étiole : on lui donne une gouvernante anglaise qui la lave, l'aère, la sauve, mais aussi l'isole. Elle grandit pourtant, « parmi toutes ces ombres, parmi toutes ces glaces », gravant dans sa mémoire, à l'âge

1. *La Rançon de la gloire; Sophie Kovalevsky*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1894.

de sept ans, et naturellement sans les comprendre, les formules d'un traité de calcul différentiel, dont les pages servaient, faute de mieux, à tapisser une chambre de campagne. Sa sœur Anna, dans la réclusion forcée où les tiennent les goûts paternels, se met à lire, s'exalte, s'enivre des bouffées lointaines du vent de réforme qui soufflait alors sur la Russie. Elle se laisse endoctriner par un fils de pope, devient anarchiste, « écrit des nouvelles pour le journal de Dostoïevsky », (elle a dix-huit ans). Auprès d'elle, et avec elle, Sophie, que nul ne surveille, s'intoxique de son mieux de grands mots et d'idées creuses.

Un hiver, à Saint-Pétersbourg, en 1867, c'est-à-dire en pleine agitation révolutionnaire, précipite la crise. Les deux sœurs et une amie songent alors à un de ces mariages fictifs, à la mode dans la jeunesse nihiliste, qui permît à toutes trois d'aller, avec le « mari » de l'une d'elles, étudier, dans les universités d'Allemagne, et préparer ainsi la régénération de la Russie! Un étudiant en géologie, Vladimir Kovalevsky, consent à tenir ce rôle ingrat. Sophie force la main à son père, le mariage est bâclé; les voici à Heidelberg.

Cette vie nouvelle, tout entière fondée sur une fiction insensée, ne tarde pas à porter ses fruits amers. Souffrant l'un par l'autre, les deux malheureux jeunes gens ni n'arrivent à se prendre au sérieux, ni ne peuvent se résoudre à se quitter. Après de longues et pénibles péripéties, Vladimir finit par se tuer de chagrin. Cependant, au milieu de ces tiraillements et de ces tristesses, Sophie Kovalevsky s'est livrée, avec une passion avivée par le désir d'oublier, de s'arracher aux angoisses présentes, à ses études mathématiques. Ses maîtres, Weierstrass à Berlin surtout, l'encouragent dans cette voie. Docteur à Goettingen, auteur de mémoires remarqués, elle est appelée en 1883, à Stockholm, par Mittag-Leffler, et devient professeur d'analyse supérieure à l'Université de cette ville. Son cours fait époque; elle obtient, en 1888, à Paris, le grand prix des sciences mathématiques. Les plus célèbres savants la traitent en égale.

Au milieu de tous ces succès, une fois passée la griserie des apothéoses, elle reste triste. Une nouvelle passion traverse sa vie comme un orage : sans foi religieuse, sans famille,

minée de lassitude et d'ennui, Sophie Kovalevsky meurt à Stockholm, en 1891.

Cette histoire tragique est racontée par Arvède Barine simplement, clairement, presque sans glose; et la leçon tirée en quelques lignes. La place de la femme — sauf l'exception d'une destinée plus austère, d'un appel plus haut — est au foyer, « dans les humbles devoirs et les joies intimes de la femme *seulement femme.* » Quand on installe le faux dans sa vie, à demeure, la gloire même ne rendra pas cette demeure habitable : elle n'est alors, selon le mot cruel de Mme de Staël, que « le deuil éclatant du bonheur ».

II

Lorsque, sortant de ces essais, on lit d'affilée les deux volumes qu'Arvède Barine a publiés sur *la Grande Mademoiselle*[1], fille de Gaston d'Orléans (1627-1693), et qui forment le plus considérable, le seul considérable de ses ouvrages, on a l'impression d'un élargissement, d'un épanouissement du talent de l'écrivain. Et cela sans doute est encore, d'une certaine façon, de l'histoire épisodique : très délibérément, l'auteur s'est interdit, sinon les appréciations d'ensemble, du moins l'ordonnance et l'équilibre des parties, la plénitude des informations, les statistiques, les transitions, tout l'appareil des histoires suivies. Nous n'avons pas là, il s'en faut de beaucoup, un tableau du grand siècle, dans sa partie la plus intéressante.

Nous n'avons pas non plus — et qui serait assez ennemi de son plaisir pour s'en plaindre? — une sorte de thèse doctorale, une monographie sèche, strictement limitée à l'étrange, courageuse et (si le mot pouvait aller sans anachronisme) romantique princesse. C'est plutôt une suite de promenades à travers l'histoire de son temps que nous entreprenons en compagnie de l'héroïne, et précédés par un guide averti : ce qu'a vu la Grande Mademoiselle, ce qu'elle n'a pas vu et aurait dû voir (très souvent le plus intéressant) nous est repré-

1. *La Jeunesse de la Grande Mademoiselle; Louis XIV et la Grande Mademoiselle.* 2 volumes in-12. Paris, 1901, 1905.

senté au naturel, sans apprêts, avec des mots tirés des mémoires de l'époque, et un commentaire si fondu, si proche en apparence des faits, qu'il faut faire effort pour l'en distinguer et le discuter.

Une telle méthode a naturellement ses limitations et ses dangers, mais pour ceux-là surtout qui s'imagineraient que ces deux volumes se suffisent ou prétendent se suffire à eux-mêmes. Pour les autres, pour ceux qui, ayant dans l'esprit les grandes lignes de l'histoire, ne veulent qu'achever leurs connaissances en visions concrètes, et, sous le masque des acteurs de la grande comédie humaine, deviner les hommes et les sentir vivre, — Arvède Barine n'a visé que ceux-ci, — la lecture de *la Grande Mademoiselle* est proprement un délice. La brièveté savoureuse, la mesure, l'adresse du style y sont poussées à un point qui avoisine la perfection.

Le lendemain de la mort de Louis XIII :

La crise finale survint le 14 mai. Dès que le roi eut rendu le dernier soupir, la reine se retira avec toute la cour et chacun fut prendre ses mesures pour partir le lendemain de bon matin. Le déménagement eut la prestesse d'une levée de camp. De longues files de chariots chargés de meubles et de bagages commencèrent avec le jour à dévaler la colline de Saint-Germain. Elles ne tardèrent pas à se mélanger de carrosses à six chevaux et de groupes de cavaliers. Un grondement accompagnait ce défilé, qui ne s'interrompit qu'à onze heures, pour laisser passer un corps d'armée où s'encadrait la famille royale, escortée des maréchaux de France, des ducs et pairs, de toute la noblesse, tous à cheval. Après le dernier bataillon reprenaient les chariots et les carrosses, noyés dans le flot de valetaille et de gens de tout métiers que traînaient à leur suite toutes les grandes maisons. Saint-Germain finit pourtant par se vider. Le dernier « galopin » parti, le bruit de foule en marche s'éloigna et s'assoupit. Le château neuf s'enveloppa de silence et le rideau tomba sur le cinquième acte du règne de Louis XIII. Il n'était resté sur la scène qu'un cadavre léger comme une plume, auprès duquel veillaient un lieutenant et quelques soldats [1].

C'est, et l'on devait s'y attendre, dans les portraits que l'auteur triomphe. Les considérations générales, les jugements d'ensemble (il y en a sur la religion, les mœurs, la politique, les lettres, et de très nombreux) sont souvent moins dépendants des sources que des appréciations d'auteurs con-

1. *La Jeunesse de la Grande Mademoiselle*, p. 192.

temporains : Ranke, Brunetière, et bien d'autres moins illustres. L'on y sent, en dépit du tour personnel des remarques, une certaine gêne, quelque chose d'insuffisamment mûri et de livresque. Mais s'il s'agit de démonter un personnage, et puis de le remonter, de le faire marcher, parler, agir et, pour ainsi dire, penser devant nous, la maîtrise de l'auteur s'affirme, vraiment étonnante. Ce n'est pas la haute manière abrupte de Saint-Simon; c'est moins et mieux, la façon souriante, l'accumulation de traits nets, si bien choisis que la ressemblance du portrait avec l'original est, jurerait-on, criante.

A tout seigneur, tout honneur ! Voici la Grande Mademoiselle. Dans ses antécédents immédiats, si dissemblables d'elle-même : « Sa mère était une belle personne blonde, avec une physionomie de mouton et une humeur assortie, très douce et très sage. Son père ressemblait à nos décadents. C'était un homme qui avait les nerfs malades, la volonté abolie, et qui rêvait d'accomplir des actions rares et singulières... » En propre personne, et à tous les âges : enfant, possédant « dès le maillot une armée d'écuyers et d'huissiers, de valets et de marmitons » — voire une naine, Ursule Matton — et « souvent mal servie par ces hordes de domestiques ». Jeune fille, on l'instruit peu et mal, à la mode (d'ailleurs en voie de passer) de son temps : « La plus grande princesse de France sait tout juste lire et écrire ». On ne négligea rien du reste pour l'infatuer d' « un esprit de vanité fort incommode » (c'est le mot de l'héroïne elle-même, dans ses *Mémoires*).

Au demeurant, du courage, de l'honneur, un fonds de religion, malheureusement peu éclairée, un sens naturellement droit des hommes et des choses, partout où les questions de préséance et de « sang » n'étaient pas en jeu, un mépris du confort qui nous laisserait incrédules s'il était moins attesté. Bref, une héroïne de Corneille, et non pas une Pauline, mais une Émilie, une Camille. Tout cela jeta grand éclat durant cette flambée d'orgueil malfaisant, et de poses héroïques, que fut la Fronde des princes. Puis le désenchantement, la série lamentable des mariages manqués, des couronnes entrevues; l'âge venant, la noblesse de cour réfrénée et domestiquée, l'omnipotence royale s'affirmant ; — l'idylle pitoyable d'un

amour d'arrière-saison pour ce petit fourbe insaisissable de Lauzun, fin ridicule, à peine rachetée par un air de grandeur et une sincérité touchante.

Autour du personnage élu, le reléguant parfois dans l'ombre, ou le noyant dans une foule bariolée, tout le monde d'alors. La famille royale : Anne d'Autriche et Marie-Thérèse, les deux Louis, *le Juste* et *le Grand*, — combien dépouillés des solennités classiques, combien hommes ! Rois cependant, et vraiment serviteurs du bien public, l'un par son courage à garder un ministre qu'il jalouse et déteste, mais qui est l'homme nécessaire ; l'autre par une application prodigieuse et constante aux affaires de l'État. Puis les princes et les grandes dames, Condé et sa sœur, Monsieur, frère de Louis XIV, et les deux Madames (la seconde, à peine esquissée ici, devait servir de thème au dernier travail, resté inachevé, d'Arvède Barine), Mazarin et Louvois, Montespan et Maintenon. Les bourgeois parlementaires, les gens d'église, la *Ville* : saint Vincent de Paul et Bérulle, Corneille et Racine, Scudéry et Sévigné. Au lointain, et comme à la cantonade, présents pourtant et reconnaissables, les gens de peu, soldats et croquants, petits propriétaires normands des environs d'Eu, processifs et retors, pauvres paysans grugés et ruinés par le passage des armées.

Il y a, naturellement, dans ce défilé, un peu d'encombrement parfois : certains développements jumeaux se cherchent, des chapitres « tuilent » les uns sur les autres. Mais en est-il autrement dans la vie ? Et Arvède Barine, si elle avait voulu, selon une recette trop employée, canoniser ses défauts, n'aurait-elle pu prétendre que, justement, l'erreur des historiens du commun est de couper les récits de faits anciens, en scènes tellement ordonnées et compassées, que les choses — de quelque façon qu'elles se soient passées — ne se sont pas, sûrement, passées ainsi ?

Ce qui est plus grave, c'est que le point d'observation choisi par l'auteur (le cercle familier de Mademoiselle), s'il permet de saisir, sur des exemples topiques, les procédés de la politique royale, de pénétrer dans l'intimité des hauts personnages, de déployer avec une grâce ironique et amusée le tissu somptueux des scènes de cour, — rend, en revanche,

fort difficile, surtout dans le second volume (1652-1695), de se représenter au vrai l'état du pays, le mouvement profond et innombrable des esprits et des institutions. Il y a des coups de sonde, je le sais ; il y a des remarques qui vont loin : sur la fragilité des fortunes terriennes d'alors (II, 166 *sqq.*) ; sur « l'immense coulage par lequel [malgré Colbert] s'épuisait la richesse publique » (II, 346) ; sur l'opéra de Lulli et Quinault, « conseiller de volupté » (II, 225), et mille autres. Mais si l'œil du veilleur est perçant, sa logette ne commande pas tout l'horizon. Il s'en aperçoit lui-même, et le dit : « La cour n'était pas tout le pays ; il y avait place à côté d'elle pour d'autres idées et d'autres sentiments. C'est dans ces années de 1650 à 1656, qui nous apparaissent d'abord comme un désert moral, que la charité privée fit chez nous l'un de ses plus grands efforts[1]. »

Reconnaissons que, prisonnier de son sujet, insuffisamment familiarisé avec certaines parties de son immense tâche, l'auteur les effleure plutôt qu'il ne les traite, et l'impression du lecteur ne laisse pas d'en être faussée. La disproportion est parfois choquante : les paragraphes sur la renaissance catholique de la première moitié du siècle (I, 221-238), même complétés par les quelques pages consacrées aux grandes charités de saint Vincent de Paul et de ses auxiliaires, pendant et après la Fronde (II, 86-97), paraîtront, en dépit d'un louable effort vers l'impartialité, et de bons détails, bien superficiels et bien froids. Les influences religieuses dominantes (saint François de Sales, Bérulle et l'Oratoire, saint Vincent de Paul et Saint-Lazare, Bernières et Port-Royal, la Compagnie du Saint-Sacrement, les Jésuites, les protestants) sont mentionnés sans grand ordre, et caractérisés d'un trait sec, emprunté lui-même à des ouvrages souvent contestables. Ne parlons pas des lacunes, des préférences ou des défiances injustifiées — sinon, toujours, injustifiables — ; on ne peut manquer de remarquer combien ces sommaires décharnés sont loin de la manière vivante, nourrie et personnelle de l'auteur, quand il décrit, par exemple, le mouvement des lettres ou le changement des mœurs.

1. *Louis XIV et la Grande Mademoiselle*, p. 85.

Ces réserves, que le caractère de l'ouvrage rend d'ailleurs moins graves, n'entament pas la valeur durable de *la Grande Mademoiselle*. N'y apprît-on pas la manière d'écrire l'histoire (et les historiens de métier ont, les premiers, fait grand accueil aux aimables volumes), qu'on pourrait y apprendre encore la manière d'écrire, tout court. Tant de personnages de ce siècle illustre ont donné matière à des biographies ! Aucun, parmi eux, n'aura été plus heureux que la fille de Gaston d'Orléans. Personne ne l'oubliera plus. Son mauvais sort a été conjuré par le pinceau magique d'Arvède Barine.

* * *

Avec sa finesse à pénétrer jusqu'aux replis derniers des âmes, surtout des âmes de femmes, et cette sympathie discrète, mais sincère, que l'ironie assaisonne sans l'aigrir, Mme Cécile Vincens devait être un moraliste, et l'a été. Non, certes, une donneuse de conseils, une pédante, une prêcheuse : le contraire de tout cela ! Mais elle n'avait pas honte de conclure, et d'appeler, à la vieille française, un chat un chat, et une bassesse, une bassesse. Jusque dans ses récits les plus rapides, elle juge les événements et surtout les hommes : le génie ne lui en impose pas, non plus que le prestige, si celui qui les possède agit comme un malade ou comme un pleutre, — et elle ne se gêne pas pour le dire. Au rebours, elle ne se laisse pas entraîner par les préventions les plus apparemment fondées, et les petits côtés de l'histoire ne l'empêchent pas de voir les grands.

Ce qu'on pourrait plus justement lui reprocher, c'est d'avoir, par l'agrément et l'indulgence de ses tableaux, énervé un peu la réprobation qui doit s'attacher au mal, sous quelque masque heureux qu'il se déguise. A force de tout comprendre, elle arrive, non sans doute à tout excuser, mais à tout si bien expliquer, déduire et conditionner, que la responsabilité des coupables en demeure atténuée (voir, par exemple, son *Alfred de Musset*). On a peine à condamner sans appel des fautes si joliment narrées.

Cette condescendance ne va jamais jusqu'à la complaisance

pour l'inconduite, la malhonnêteté, le mensonge. Si les livres d'Arvède Barine, écrits de libre allure, pour des lecteurs très avertis, touchant à des sujets souvent délicats, parfois scabreux, ne se peuvent conseiller indistinctement, l'on a toujours l'impression d'être, avec elle, en saine et bonne compagnie.

Nulle femme n'a, de notre temps, manié le français avec plus de grâce, de justesse et de raison. Il n'a manqué à Arvède Barine, pour se mettre au premier rang de nos écrivains, que la passion, l'essor, les larmes, ces mots qui vont à l'âme et la transpercent, ou la fondent de tendresse. Trop avisée et trop fière, trop chrétienne aussi, pour chercher ce surcroît dans une passion humaine, — et c'est son honneur; — elle n'a pas connu d'assez près — et ç'a été le malheur de sa naissance — l'amour meilleur, intime et suprême, qui eût enrichi et élargi jusqu'à l'infini de Dieu, sa vie et son œuvre entière.

Louis des BRANDES.

L'INDE ACTUELLE

L'AGITATION DANS L'INDE

L'Inde s'agite beaucoup depuis quelque temps et les esprits y sont surexcités. Il n'est guère de journal ici qui n'ait chaque jour un ou plusieurs articles intitulés : *Unrest in India*. *Unrest*, qui signifie malaise, agitation, est le mot classique pour désigner l'état actuel de l'Inde. La presse anglaise se préoccupe à juste titre de cette agitation, et le Parlement en a fait plus d'une fois l'objet de ses débats.

Ce malaise, cette surexcitation résultent d'un état pathologique moral, fort ressemblant à la fièvre. Ce qui caractérise la fièvre, c'est une élévation de température morbide qui produit souffrance, agitation. Le fiévreux trouve sa couche trop dure, trop chaude, sa chambre mal aérée. Volontiers, il essayerait d'un autre lit, toujours en quête d'un repos qui le fuit. Ainsi fait l'Indien en ce moment; il se trouve incommodé dans la situation que lui a faite le gouvernement anglais; elle lui semble dure, étroite, mal adaptée à ses besoins; et il s'agite, rêvant de nouvelles conditions d'existence qui lui apparaissent délicieuses. Il voudrait l'Inde sans les Anglais, l'Inde aux Indiens[1]. On sera en famille, on se connaît, on s'aime presque entre Indiens; du moins, on se l'imagine. On occupera les places honorables et lucratives, on votera son budget, on sera une nation forte, puissante, au commerce et à l'industrie prospères. C'est un peu le rêve de Perrette !

Contenu dans de justes limites, ce sentiment de l'imperfec-

1. « Les Indiens... autant qu'ils ont une voix pour se faire entendre [se déclarent] fatigués de nous et désirent en finir avec nous une fois pour toutes... Le *self-government*, tel qu'il se pratique en Australie, au Canada, dans l'Afrique du Sud, est considéré par eux comme une étape provisoire vers l'indépendance totale. » Sir Edmund C. Cox (ancien inspecteur général de la police dans la présidence de Bombay), *Nineteenth Century and After*, décembre 1908, p. 941.

tion de l'état social et économique du pays, ces aspirations vers une organisation meilleure, n'ont rien que de légitime et stimulent le progrès. Mais sentiment et aspirations dépassent-ils les bornes, ils créent un état pathologique plus ou moins grave, selon le degré de fièvre. A en juger par certains symptômes : violence d'une partie de la presse, émeutes, explosions de bombes, et quelques essais d'organisation terroriste, on pourrait croire à un mal profond et à un état presque désespéré. Il n'en est rien. Mais avant de diagnostiquer la gravité du mal, remontons à son origine et suivons-en la marche.

L'origine, c'est la diffusion, dans l'Inde, de l'éducation ou plutôt de l'instruction anglaise. Elle a créé la classe des mécontents et des ambitieux qui tentent de soulever les masses; elle leur a donné, au moyen de la langue anglaise, une unité artificielle; elle les a armés du levier de la presse; elle leur a inspiré le goût des assemblées publiques, des congrès, et ils en usent pour se communiquer, et répandre, leurs idées.

De l'avis de tout Indien raisonnable, l'occupation anglaise fut un bienfait pour le pays. « Avant elle, écrivait dernièrement un Indien, notre nation était morcelée en petits royaumes et principautés, ayant chacun à sa tête un desposte sans contrôle. La justice publique n'existait pas; la corruption sévissait partout, à la cour et chez tous les employés de l'État; il n'y avait de sécurité, ni pour la propriété, ni même pour la vie. » Avec la Compagnie des Indes, et surtout avec le gouvernement anglais, tout changea de face. Sans doute la perfection ne fut pas réalisée, et telles ou telles critiques sont justifiées. Il n'en est pas moins vrai que le pays se transforma peu à peu : la paix succéda aux guerres et querelles interminables; l'anarchie fit place à un gouvernement fort et régulier ; la justice fut substituée à l'arbitraire ; la propriété et la vie devinrent choses sacrées ; l'éducation fut encouragée et aidée ; de gigantesques travaux d'irrigation accrurent la culture du pays; de nombreuses routes facilitèrent les communications ; la poste fut organisée et, en temps opportun, l'Inde fut dotée d'un vaste réseau de télégraphes et de chemins de fer.

Il semblerait donc que les Indiens, au lieu de mécontente-

ment, auraient dû et devraient manifester de la reconnaissance à l'égard de leurs conquérants. En fait, ils se rendirent compte de ces améliorations et, entre gouvernants et gouvernés, régna longtemps une bonne entente relative. Mais l'expansion du savoir européen est survenue, transformant progressivement les esprits. Formé par l'instruction anglaise, l'Indien ne voit plus des mêmes yeux la situation qui lui est faite. Il trouve étrange de n'être pas maître chez lui. Non contents de détenir une autorité qui lui revient de droit, des étrangers prélèvent sur le budget de son pays des salaires exorbitants. Ces mêmes étrangers inondent ses marchés et ruinent l'industrie indienne, incapable de tenir la concurrence anglaise. Pourquoi ne pas produire lui-même les articles qu'on lui vend si cher, articles faits souvent avec une matière première sortie de chez lui? Et ces chemins de fer, et ces usines où il fait tout le travail matériel et une partie considérable du travail intellectuel, pourquoi n'en aurait-il pas l'administration et le profit?

De là à conclure qu'il faut se débarrasser des envahisseurs, il n'y a pas loin. D'autant qu'on a lu et relu, dans les classiques, que le patriotisme est un devoir sacré, que, de tout temps, l'indépendance nationale a été l'ambition des grandes âmes et que c'est être martyr que de se sacrifier pour une si noble cause.

Lancées par des initiateurs, ces idées ne tardèrent pas à faire leur chemin. Des conversations, elles passèrent dans la presse, dans les conférences, dans les réunions privées et publiques. D'abord timides, les murmures s'enflèrent jusqu'à la récrimination et même à la menace. Libéralisme ou conscience exagérée de sa force, l'Angleterre fit semblant de ne rien voir, de ne rien entendre. Ce silence enhardit les meneurs qui, sur plusieurs points, essayèrent d'ameuter l'opinion. Mais un froncement de sourcils des maîtres fit tout rentrer dans l'ordre.

Vint la guerre russo-japonaise. Les victoires des Japonais excitèrent une explosion de joie dans l'Inde entière. Les Européens n'étaient donc pas invincibles, et des Asiatiques pouvaient leur tenir tête. Ce qui venait de réussir au petit

Japon, pourquoi l'Inde immense ne le tenterait-elle pas? Les aspirations de l'âme populaire n'étaient donc pas des rêves chimériques : on peut les réaliser. La presse éleva le ton, les réunions publiques se multiplièrent, les discours devinrent ouvertement séditieux, des apôtres de l'indépendance nationale parcoururent le pays, et l'Angleterre feignit encore de ne rien entendre.

Sur ces entrefaites, fut décrétée la division du Bengale, mesure administrative d'une utilité réelle, semble-t-il, bien que lésant certains intérêts. Les meneurs profitèrent de cette occasion pour crier à la tyrannie, au moscovitisme. Ce fut une véritable effervescence, inexplicable sans la fermentation lente dont nous venons de parler. Le gouvernement eut peut-être tort de tergiverser en sacrifiant Sir Bompfylde Fuller. Quoi qu'il en soit, cette mesure accrut, avec l'audace des opposants, l'intensité du mouvement révolutionnaire. On connaît ce qui suivit : bombes, tentatives de corruption dans l'armée, émeutes, etc.

Que l'agitation des esprits, que ce réveil nationaliste soient dus au système d'enseignement introduit aux Indes par l'Angleterre, c'est pour nous un fait incontestable. C'est également l'avis d'un ancien vice-roi des Indes, lord Curzon, un des hommes qui connaissent le mieux ce pays. Il l'a franchement déclaré, à la Chambre des Lords, dans la fameuse séance du 30 juin 1908. Il n'attribue pas, comme d'autres, une influence considérable à la morgue des employés anglais. En revanche, il accuse quelques Anglais, orateurs ambulants qui se donnent la mission de parcourir l'Inde, pour apprendre aux Indiens qu'on les traite injustement et qu'ils ont raison de se plaindre. Dans les victoires japonaises, l'orateur ne voit qu'une cause de second ordre. Ce qu'on peut dire, c'est qu'elles ont puissamment encouragé les Indiens dans leurs projets de révolte, et que la division du Bengale a été l'occasion de l'émeute. Sur l'éducation anglaise, telle qu'elle est donnée aux Indiens, pèse donc la principale responsabilité. Est-ce à dire qu'on aurait dû maintenir ces peuples dans l'ignorance du savoir européen? Non, sans doute, mais il fallait le leur départir autrement.

« Tout le monde doit admettre, affirmait lord Curzon, que

la première et principale cause de l'agitation aux Indes réside dans l'éducation que nous avons donnée au peuple de ce pays. Des années et des années, c'est-à-dire depuis le temps de lord Macauley, nous avons prodigué aux Indes une éducation qui, admirablement adaptée à une nation riche d'un long passé constitutionnel, n'est pas du tout faite pour un pays où les traditions, les coutumes sociales et le degré d'évolution intellectuelle sont ce que nous voyons dans l'Inde. Nous avons enseigné aux Indiens les mots, les formules de la civilisation occidentale, sans leur en inspirer ni les idées, ni l'esprit, sans leur en inculquer la sagesse. Nous avons aiguisé leur intelligence, sans former leur caractère. »

Avec lord Curzon, nous estimons que les fautes du système d'enseignement ne doivent plus être confondues avec l'enseignement lui-même. Mais en quoi ce système d'enseignement est-il défectueux ?



Le premier tort, croyons-nous, a été de ne s'adresser qu'à une infime minorité et de lui dispenser une instruction supérieure, nullement proportionnée soit à son état antérieur de dévelopement intellectuel, soit à la mentalité du peuple. Développer démesurément la tête, sans développer en même temps les autres membres, n'aboutit qu'à former un monstre. Bien que toute comparaison cloche, elle peut s'appliquer à ce qui s'est fait dans l'Inde.

Le second tort a été de s'en tenir à l'enseignement pur et simple, et de négliger l'éducation. On a donné aux Indiens une instruction supérieure très étendue, beaucoup trop, mais on ne les a pas élevés, on n'a pas développé graduellement et harmonieusement leurs facultés. On a voulu aller trop vite. Le bourgeois devenu subitement gentilhomme se trahit toujours. Une plante forcée en serre n'est pas vigoureuse. Aux Indes, autant et moins qu'ailleurs, on ne brûle pas l'étape impunément. L'harmonie, elle aussi, a fait défaut. Chez un peuple où prédomine la mémoire, on aurait dû insister particulièrement sur la formation de l'intelligence, lui inculquer des idées complètes, des idées logiquement liées

entre elles. On aurait dû se tenir en garde contre le danger de prendre pour assimilation intellectuelle ce qui est pure mémoire. On a fait le contraire. On a donné beaucoup à la mémoire et peu à l'intelligence. Les examens de l'Université visaient, semble-t-il, à donner une prime à la mémoire. On se ravise aujourd'hui, mais un peu tard.

Le résultat a été qu'au lieu de savants, on a formé des demi-savants, pétris de suffisance et d'ambition. Les brahmes, qui ont surtout profité de l'enseignement, étaient admirablement prédisposés à de pareils défauts. Sortis du cerveau de Brahma, ils s'estiment la race supérieure et tout leur est dû.

Ce qui, plus que tout, a manqué dans l'éducation de l'Inde, c'est la formation de la faculté maîtresse de l'homme, la volonté. Tâche malaisée, il faut en convenir. Pour cultiver la volonté, force est de lui inculquer de bonnes habitudes, et, par suite, de lui fournir des principes de conduite clairs et appuyés sur des bases solides. L'Europe a beau les renier, elle reste tout imprégnée des principes du christianisme, et c'est ce qui la maintient à un certain degré de moralité. Mais ces principes, comment les faire accepter des Indiens? On ne peut faire appel à la religion chrétienne qu'ils ne reconnaissent pas et qu'un gouvernement neutre s'applique à ignorer[1]. Recourir à la religion païenne qu'on sape par la base et qui, d'ailleurs, contredit plusieurs de ces principes, on ne le peut davantage. Il reste de se borner à l'enseignement. C'est ce qui a été fait. « Le gouvernement, dit une importante publication officielle, *The Imperial Gazetteer of India*, le gouvernement doit naturellement s'abstenir, même en apparence, de toute propagande religieuse. » Cette déclaration vient à la suite du reproche imputé à l'éducation an-

1. Allusion a été faite ici même aux déclarations si nettes de Sir Alfred C. Lyall, dans son *Adresse présidentielle* au congrès des religions tenu à Oxford en septembre 1908 : « Le gouvernement britannique [aux Indes], s'il se reconnaît ouvertement chrétien, ignore administrativement toutes les religions, et n'intervient que pour supprimer des pratiques barbares ou indécentes, quand le progrès de la civilisation les a rendues surannées. L'instruction publique, en tant qu'elle dépend de l'État, est entièrement neutre : la loi universelle [naturelle] est le seul gardien autorisé de la morale... » *Transactions of the Third... Congress for the History of Religions,* vol. I, p. 15. Oxford, 1908.

glaise de développer, chez les Indiens, la haine de l'autorité et la révolte contre tout contrôle légitime.

Le produit naturel de cette éducation est donc le demi-savant, sans principes et sans convictions. Assurément, il serait injuste d'englober dans cette définition peu flatteuse tous les Indiens élevés à l'européenne. Il y a d'honorables exceptions dues à des éducateurs plus clairvoyants, et à des qualités exceptionnelles chez certains sujets. Mais, ici comme partout, et plus qu'ailleurs peut-être, ce ne sont pas les gens les plus raisonnables, les plus sensés, qui tentent d'entraîner les masses, mais plutôt les beaux parleurs, les cerveaux creux, type avocat parlementaire. Entretiens, presse, conférences, réunions publiques, tous les moyens de propagande leur sont bons pour façonner les foules à leur image et les pousser à la sédition.

*
* *

Et maintenant, que penser de la gravité du mal et de ses conséquences possibles ? Nous nous rallions à l'appréciation de lord Curzon, dans son discours du 30 juin. « A mon avis, disait-il, il faut envisager la situation bien en face, froidement, sans exagération. S'il était possible d'établir un *referendum*, nous constaterions que le plus grand nombre de nos trois cents millions de sujets ignore jusqu'à l'existence de ce mouvement. Nous avons pour nous les princes indigènes, qui, grâce à une sage politique, poursuivie pendant cinquante ans, sont unanimes dans leur amour du gouvernement. Nous avons l'armée, dont le loyalisme n'a pu être entamé, malgré des tentatives de corruption qui se renouvelleront sans doute. Nous avons tous ceux qui pensent sagement et qui veulent l'ordre, tous ceux qui ont de vrais intérêts dans le pays. Mais telle est la timidité de cette immense majorité, et l'empire qu'exerce sur elle la bande noire des journalistes indigènes est tel, que les nobles lords qui m'écoutent peuvent difficilement s'en faire une idée. Quoi qu'il en soit, quand nous apprenons que des Européens ont été attaqués dans le centre militaire de Rawalpindi, que de graves agitations se sont produites parmi les paysans du Pendjab, que certains dis-

tricts reculés de Madras, jusqu'à ce jour si paisibles, sont devenus le théâtre de révoltantes émeutes, qu'on a dû arrêter, pour sédition, plusieurs personnages très en vue, quand nous lisons les derniers événements du Bengale, il est impossible de nier l'existence, dans l'Inde, d'un mouvement très étendu, ramifié dans tout le pays, dirigé par des chefs sans foi ni loi et pourvus de fonds considérables; il est impossible de nier que ce mouvement fait partie d'une campagne menée contre le gouvernement anglais. De plus, nous ne devons pas oublier que, si les classes révoltées sont peu nombreuses, elles possèdent le monopole de l'éducation et de l'influence... Ces dangereux symptômes diminueront, je l'espère fermement, mais nous devons nous attendre à ce que le mal devienne chronique[1]. »

Dans un récent article de journal, un Indien établissait la statistique suivante : 25 p. 100 des Indiens ne se jugent pas lésés par l'ordre actuel des choses et restent dans une parfaite indifférence; 50 p. 100 s'estiment lésés, mais se résignent à attendre du temps l'amélioration de leur sort; 20 p. 100 aspirent à se faire rendre justice par des moyens légaux; 4 p. 100 s'inquiètent fort peu que les moyens soient légaux ou non; toutefois il leur répugnerait d'en venir à la violence; enfin 1 p. 100 est disposé à recourir, s'il le faut, à l'insurrection. Il serait malaisé de déterminer jusqu'à quel point cette classification répond à la réalité. Pour ma part, je crois le chiffre des indifférents plus élevé. Toutefois, il est très vrai que les idées réformistes ont pénétré un peu partout. Il est rare de voyager en chemin de fer, sans entendre des conversations rouler sur ce sujet et jusque dans les villages éloignés, on s'informe, auprès du grand homme de l'endroit, des progrès du mouvement.

1. Sir E. C. Cox est moins optimiste : « Nos ennemis sont nombreux dans l'Inde ; nos amis réels, sur qui nous puissions compter en cas de besoin, ne sont pas si nombreux. La voix exprimée de l'Inde qui prétend, avec quelque justice, représenter la majorité, déclare ouvertement que nous devrions abandonner les Indiens à eux-mêmes, et nous en aller avec armes et bagages. Reconnaissons ce fait; et cet autre, tout opposé, que notre gouvernement, en dépit de ses erreurs, est dans l'ensemble un gouvernement juste et bienfaisant, et que son remplacement n'aurait d'autre résultat qu'une misère indicible pour des millions et des millions d'hommes qui vivent heureux sous son égide. » *Danger in India*, dans *Nineteenth Century*, décembre 1908, p. 954.

Quant aux conséquences, comment les prédire? Faire le prophète fut toujours difficile. On peut pourtant prévoir que l'agitation présente aura pour premier résultat de réveiller l'Inde de sa traditionnelle léthargie, et de lui faire tirer le meilleur parti possible des innombrables ressources de son territoire et des qualités intellectuelles et morales de sa population. Dans l'industrie, dans le commerce et dans l'agriculture, on constate un nouvel élan, élan retardé sans doute par des tâtonnements et des maladresses; mais c'est en forgeant qu'on devient forgeron.

Le plus grand obstacle au progrès industriel et commercial viendra de l'absence de capitaux, du manque de crédit et de la défiance mutuelle entre Indiens. Crédit et confiance viendraient vite si la probité, l'adresse et l'esprit de suite présidaient aux entreprises et aux transactions. Malheureusement ces qualités sont rares ici, et leur absence paralyse les efforts et les bonnes volontés.

Un second résultat très probable de la crise indienne sera l'abaissement de la barrière qui sépare les castes. On veut être un peuple; force est donc de renoncer à ce qui divise, de développer ce qui unifie. Le travail est commencé, mais il va lentement; les préjugés séculaires sont si forts!

Le gouvernement anglais a-t-il à redouter d'être remplacé à brève échéance? Je ne le crois pas et ce n'est pas à désirer. Les Indiens ne sont pas encore mûrs pour la liberté. Ils ont beau réclamer à grands cris le droit de se gouverner, livrés à eux-mêmes, ils se fractionneraient, se déchireraient, ruineraient leur pays et tomberaient dans l'anarchie. L'Inde est trop vaste, composée de races trop diverses; trop divers sont aussi ses climats, ses coutumes, ses langues pour arriver jamais à former un seul peuple indépendant. Le jour où elle échappera aux Anglais, ce sera pour constituer non pas une, mais plusieurs nations.

Une question qui, plus que toutes les autres, nous tient au cœur et nous préoccupe, nous missionnaires, c'est l'avenir de la religion catholique. Qu'a-t-elle à espérer ou à craindre de ce mouvement nationaliste? De sa nature, ce mouvement lui est hostile, puis qu'il tend àsecouer le joug de toute au-

torité étrangère et à faire prédominer ce qui est d'origine ou de production indienne. Et de fait, il semble bien qu'il y ait à l'heure présente une recrudescence du paganisme, qui se manifeste par l'érection de sanctuaires païens. Je ne crois pourtant pas que cette poussée soit profonde en étendue. Le paganisme est mortellement blessé par la diffusion de l'instruction. Pour garder une certaine fidélité au culte de leurs ancêtres, les Indiens instruits se sentent obligés de l'idéaliser et de le transformer en théisme ou en théosophisme. Il peut y avoir arrêt ou ralentissement dans les conversions, et il se produira sûrement en certains milieux. Ailleurs les missionnaires européens seront exposés à des tracasseries, sinon à une persécution plus ou moins ouverte. Les premiers atteints seront les protestants, de nationalité anglaise, pour la plupart. Les missionnaires catholiques appartiennent presque tous à d'autres nationalités, ce qui ne les empêchera pas, en qualité d'étrangers, de subir çà et là l'hostilité des Indiens.

Somme toute, nous croyons que le mouvement actuel hâtera la désorganisation et la ruine du paganisme. Reste à savoir qui recueillera sa succession. Le christianisme ou le rationalisme? Je ne parle pas du protestantisme qui n'a ici aucun avenir. Il est bien à craindre que les classes instruites ne versent en masse dans l'irréligion. De la littérature européenne elles ne connaissent guère que les œuvres sceptiques ou positivistes, répandues à profusion dans ce pauvre pays. Quels effets en attendre sur des natures molles, sur des intelligences mal préparées à discerner le bien du mal, le vrai du faux? On le devine sans peine. Si les catholiques avaient la haute main sur l'éducation, le danger pourrait être conjuré, au moins en partie ; mais elle est avant tout et presque exclusivement païenne, protestante ou rationaliste. Ce sera surtout dans le peuple que le christianisme fera ses conquêtes; puissent-elles être nombreuses !

Auguste FAISANDIER

DIX LETTRES INÉDITES

(3 novembre 1757-9 janvier 1772)

DE DOM TASSIN, BÉNÉDICTIN DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR

Ces lettres, assez brèves, dont quelques-unes sont de simples billets, touchent, d'une part, à l'histoire de l'édition de la *Diplomatique*, achevée par D. Tassin, et à son dernier travail[1], de l'autre, à l'histoire locale du diocèse de Beauvais. En effet, le correspondant auquel elles étaient envoyées, Louis-Jean-Baptiste Bucquet[2], était l'un des trois érudits[3] qui, au dix-huitième siècle, entreprirent une vaste histoire du Beauvaisis qui « ne put être achevée au delà du onzième siècle[4] ».

Mais l'intérêt de plusieurs de ces lettres s'étend au delà d'une

1. D. René Prosper Tassin, né le 17 novembre 1677, à Paris, travailla, pour ne parler que des ouvrages mentionnés dans ses lettres, au *Nouveau Traité de diplomatique par deux Bénédictins*, dont les six volumes in-4 parurent de 1750 à 1765 et à *l'Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur*. Paris et Bruxelles, 1770. In-4.

2. Sur Louis-Jean-Baptiste Bucquet, voir les *Mémoires de la Société académique de l'Oise*, 1847, t. I, p. 45 *sqq*. Né à Beauvais, le 1er mars 1731, procureur du roi au présidial, il mourut le 13 avril 1801, au château de Marguerie, commune de Hermes. En 1771, il avait été mêlé aux luttes des parlements contre le chancelier Maupeou.

3. C'étaient le chanoine Gabriel Danse (1725-1806), Eustache-Louis Borel (1720-1797), lieutenant général au bailliage et siège présidial de Beauvais, et J.-B. Bucquet (1731-1801). Leurs notes forment une vaste collection en 96 volumes in-folio que M. le docteur Leblond, président de la Société académique de l'Oise, a décrite dans l'*Inventaire sommaire de la collection Bucquet-Aux Cousteaux*, etc. Paris, H. Champion, 1906. In-4, XXII-360 pages. Parmi les autres érudits adonnés à l'histoire, figure un des Le Mareschal énumérés dans le même ouvrage (p. IX) et que nomme une des lettres de D. Tassin, soit Nicolas Le Mareschal de Fricourt (1711-1771), soit Claude-Joseph Le Mareschal (1707-1766). Le chanoine Gabriel-Claude Danse, né le 22 août 1725, était l'oncle de Louis-Lucien Le Caron de Troussures, président du tribunal civil, mort en 1821, qui avait épousé la fille de Nicolas Le Mareschal de Fricourt.

4. Leblond, *ibid*., p. VII. Les dix lettres occupent les pages 854 à 895 du tome XC de la collection. Cf. *ibid*., p. 287.

province ou des annales littéraires d'une congrégation, car les détails discrètement fournis sur les espérances caressées par D. Tassin de voir enfin supprimés les Jésuites (lettre III), sur le partage de leurs dépouilles (lettre V), sur le but et la couleur de l'édition des œuvres de Bossuet à laquelle travaillait D. Deforis (lettres VIII, IX et X), ne sont pas chose étrangère à l'histoire générale. De ce chef, ces lettres qui, sauf la première, sorte d'entrée en matière et de remerciement pour une collaboration historique, sont de simples réponses à des souhaits de bonne année, méritent d'être conservées comme assez instructives. Deux seulement n'étaient point datées, mais il a été facile de suppléer à l'omission de l'année. Quant au mois, c'était évidemment janvier, car toutes sont écrites dès les premiers jours de l'an commencé [1].

Plusieurs ont été datées après coup d'une manière inexacte par M. le chanoine Renet, dont la mort a suivi de près l'achèvement de cet article [2].

1. M. le chanoine Renet les a rapportées pour la plupart à décembre, comme si la formule *le 14 de 1761* était l'abréviation : 14 dé[cembre] ; tandis qu'il était commun aux dix-septième et dix-huitième siècles de supprimer le mois en janvier, le 14 de l'année étant, évidemment, le 14 janvier. De plus, quelques autres distractions lui ont fait marquer, par exemple, 4 décembre *1762* en tête de la lettre du 4 janvier 1763, et, ce qui est plus étonnant, 12 décembre *1762* à la lettre du 12 janvier 1767 dont le millésime est cependant si visible. Quant aux erreurs de classement qui ont été le fait du relieur, elles n'entament en rien le mérite de cette collection due à la patience érudite de M. le chanoine Renet. Un seul regret serait à exprimer, c'est que ce précieux legs offert à la Bibliothèque municipale n'ait pas été déposé plutôt aux Archives. Sans doute, M. Boucher, bibliothécaire de la ville, veut bien, avec une complaisance dont il doit être vivement remercié, se déranger pour ouvrir ce trésor aux étrangers de passage autorisés à y puiser ; toutefois, les heures trop rares et incommodes de l'ouverture de la Bibliothèque rendent moins accessible qu'il ne conviendrait une série de volumes demandant de longues heures de dépouillement.

2. Voici un extrait des manuscrits de M. le chanoine Renet, qui, bien qu'étranger à la correspondance de dom Tassin et à l'époque de ses lettres, mérite d'être recueilli comme un témoignage personnel relatif au dernier possesseur de la collection Bucquet. C'est une lettre, écrite par lui au temps de ses premières études ; il n'a pas cru devoir la supprimer et l'a conservée comme un trait de son enfance, à l'honneur du village de Saint-Maur, son pays natal. Sans date, mais d'une écriture enfantine, elle portait d'abord pour titre : *Souvenir, suivi de quelques considérations.* Plus tard, l'auteur a écrit : « j'ai supprimé mes considérations » et il n'a gardé que le trait même relaté par sa lettre : « Une petite anecdote qui montre combien était grand le patriotisme de nos vieux parents. En thermidor de l'an I, à l'inoubliable époque des grandes et héroïques guerres, la commune de Saint-Maur (alors

I

Monsieur,

C'est à moi à vous rendre, ainsi qu'à vos illustres compatriotes de très humbles actions de grâces. En rendant hommage à vos lumières et à l'exactitude de votre critique, je n'ai fait que vous rendre la justice qui vous est due. Je n'ai pas cru devoir rien changer au titre du troisième tome de notre *Diplomatique* ni retrancher *Par deux religieux*, etc., parce que je suis bien aise que feu dom Toustain [1], mon ami et mon collègue, soit regardé comme ayant grande part à tout l'ouvrage, si Dieu me fait la grâce de le finir. M'ayant laissé ses Mémoires et plusieurs morceaux de sa composition, comme je l'ai dit dans la préface du deuxième tome, il est aisé de conclure qu'il est un des deux Bénédictins qui ont travaillé au troisième tome. La vérité exige que je reconnaisse que D. Taillandier [2] n'y a pas mis la main, quoiqu'il soit très capable de mieux faire. La place de bibliothécaire du prince de Soubise qu'il occupe ne lui permet pas de faire autre chose. Dom Beaussonnet, autrefois son compagnon, me soulage en bien des choses. Je vous procurerai, quand il vous plaira, les deux exemplaires en grand papier que vous souhaités. Je crois que vous prenez le bon parti. Si cependant, vous ou vos amis veulent prendre le petit papier, je vous offre deux exemplaires du second et du troisième tome à raison de 15 livres le volume en blanc [3]. La reliure de chacun coûte ici 3 livres. Je suis bien mortifié, Monsieur, de n'avoir qu'une seule planche de la charte de Saint-Lucien a vous [envoyer] ofrir. Je l'ai remise à dom Grenier [4] qui m'a promis de vous l'envoyer. Je vous suis bien sensiblement obligé de vos corrections et je vous supplie de m'avertir des autres fautes que vous ne manquerés pas de découvrir dans la suite. Oserois-je vous suplier de faire agréer mes plus humbles regrets à M. le lieutenant général [5] et à vos autres savants compatriotes ?

650 habitants) déjà bien éprouvée en hommes, a encore pu, dans un sublime élan, fournir aux armées de la République dix-neuf volontaires, dont trois seulement hélas, revinrent dans leur foyers. Ils se nommaient Buée (le grand'père de Furcy), Emmanuel Liébbe-Butteux et Ambroise Renet, mon grand'père, qui, circonstance interressante (*sic*) à rappeler, craignant d'être refusé pour insuffisance de taille, avait pris la précaution, pour se rendre au bureau de recrutement, de mettre un jeu de cartes dans chacun de ses souliers. Ah ! nos vaillants pères qui croyaient en Dieu et à la patrie, ils nous ont légué de beaux souvenirs et de grands exemples d'abnégation et de patriotisme. » La lettre, datée de Saint-Maur (Oise), ne porte ni millésime, ni signature. Il n'est pas douteux, cependant, qu'elle ne soit de M. Renet enfant. La seconde feuille seule où se poursuivaient les *Considérations* qu'il a jugé superflu de conserver, fait aujourd'hui défaut. Mais la partie la plus intéressante demeure ; il m'a semblé utile de l'extraire des copieux manuscrits de ce fervent collectionneur.

1. D. Charles-Fançois Toustain (15 octobre 1700-1er juillet 1754).

2. D. Charles-Louis Taillandier, né à Arras en 1705, mourut à Paris en 1786. Il s'était attiré des désagréments par un éloge des appelants de la bulle *Unigenitus*, après lequel il se retira aux Blancs-Manteaux.

3. C'est-à-dire brochés.

4. On a dans la même collection plusieurs de ses lettres à Bucquet sur les antiquités locales.

5. Eustache-Louis Borel. Cf. p. 171, n. 3.

Faites-moi la grâce de croire que personne n'est avec plus d'estime et de respect que je suis,

Monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur.

Fr. René-Prosper Tassin,
Religieux Bénédictin des Blancs-Manteaux.

A Paris, le 3 novembre 1757.

A Monsieur
Monsieur Bucquet Procureur du roi
au Bailliage et siège présidial
de Beauvais [1]

II

Monsieur,

L'obligeante et gracieuse lettre, dont vous m'avez honoré n'a point prévenu les vœux bien sincères que je fais sans cesse pour votre personne et pour tout ce qui lui appartient. Je prie l'auteur de tout bien de vous combler de toutes sortes de prospérités spirituelles et temporelles. La crainte de retomber dans l'afreuse maladie que j'ai éprouvée et une diminution de forces m'avertissent sans cesse de modérer mon travail. Cependant on imprime notre cinquième tome dont les deux tiers sont composés. D. Grenier nous a quittés pour aller demeurer à Saint-Germain-des-Prés. Il est à portée de faire la vérification que vous souhaités et vous pouvés compter sur lui. Il aura l'honneur de vous écrire. Je souhaite une meilleure santé à M. l'abbé Danse et je le remercie de son Mémoire dont je ferai quelque usage dans l'histoire des formules ecclésiastiques. J'ai dit à dom Clémencet [2] ce que vous m'avez marqué de la part de M. Le Mareschal [3]. Oserois-je vous exhorter à continuer courageusement votre entreprise littéraire malgré l'abandon de vos collègues ? Vous pouvés très bien vous seul fournir cette carrière avec le tems. Votre âge, votre bon goût, votre judicieuse et sage critique permettent un heureux succès. Nous venons de perdre M. l'abbé Sallier [4], garde de la Bibliothèque du roi. Notre R. P. prieur et dom Clemencet sont très sensibles à l'honneur de votre souvenir. Je demande instamment la continuation de vos bontés et si j'ose le dire de votre amitié dont je fais un cas infini.

1. Cette adresse figure au dos de chacune des autres lettres. Il sera superflu de la répéter. La signature varie un peu au contraire et D. Tassin signe tantôt Religieux B[énédictin] tantôt M[auriste] B[énédictin], etc.

2. D. Charles Clémencet (1703-1778) a refondu *l'Art de vérifier les dates* (in-4, 1750), conçu par D. Maure Dantine, et qu'a terminé D. François Clément (1704-1793).

3. Nicolas Le Mareschal ou Claude-Joseph. Cf. plus haut, p. 171, n. 3.

4. L'abbé Claude Sallier, né le 4 avril 1865 à Saulieu (Côte-d'Or), mort à Paris le 9 juin 1761, avait été reçu membre de l'Académie des Inscriptions en 1715, et de l'Académie française en 1729. Il a donné de 1739 à 1753 six volumes in-folio du *Catalogue de la Bibliothèque royale*. (Théologie, Belles-Lettres et une partie de la Jurisprudence.)

C'est mon cœur qui parle sans préjudice du respect et de l'estime distingués avec lesquels j'ai l'honneur d'être,

Monsieur,

Votre très humble et très obeissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin,
Prestre Bénédictin.

Paris, le 5 décembre 1762.

III

Monsieur,

J'admire la bonté de votre cœur d'où coulent les vœux sincères que vous faites pour moi au commencement de cette année. J'en suis reconnaissant au delà de toute expression, et si nos souhaits sont accomplis, vous et votre famille recevront le centuple des biens spirituels et temporels que vous désirez pour moi. Si Dieu me conserve la santé, notre cinquième tome sera achevé l'été prochain, et je ferai tout mon possible pour aller vous embrasser et me délasser avec vous. Notre R. P. Prieur et dom Clemencet ont été très sensibles à l'honneur de votre gracieux souvenir. Je viens d'entendre la lecture de l'arrest de Rennes contre l'Institut des Jésuites [1]. Il enchérit sur l'arrêt du Parlement de Paris. On craint toujours avec raison que les Jésuites ne triomphent de tous les efforts qu'on fait pour les détruire. L'assemblée du clergé vient de se déclarer pour leur conservation à certaines conditions que les bénits Pères promettront sans peine et ne tiendront pas. Six prélats sçavoir MM. de Besançon [2], de Rouen [3], de Soissons [4], de Nevers [5], de Châlons-sur-Marne [6] et d'Auxerre [7], ont refusé de signer l'avis de quarante-cinq évêques approbateurs des Jésuites. Ils ont envoyé au roy leur avis particulier bien motivé.

Il est aisé de prévoir que nous ne sommes pas à la fin de nos maux. J'ai l'honneur d'être avec le plus respectueux attachement et l'estime la plus distinguée, Monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur.

Fr. René-Prosper Tassin, M. B.

Dans la lettre qui va suivre, où seront cités les noms de « MM. Borel et Danse », et surtout dans la cinquième lettre qui contient de nouveaux souhaits « spirituels » de dom Tassin, en

1. Il y a bien des probabilités d'après cette formule : *je viens d'entendre*, qu'il s'agit d'une lecture faite au réfectoire de la communauté.

2. Antoine Clairmont de Choiseul-Beaupré, sacré le 25 mai 1755, mort le 7 janvier 1774.

3. Le cardinal Dominique de La Rochefoucauld de Saint-Elpis, transféré d'Alby le 2 juin 1759, mort à Munster, le 23 septembre 1800.

4. François Fitz-James, du 23 février 1739 au 19 juillet 1764.

5. Jean-Antoine Tinseau, transféré de Belley le 4 avril 1751, mort le 24 septembre 1784.

6. Claude-Antoine de Choiseul-Beaupré, sacré le 15 mars 1734, mort le 2 octobre 1763.

7. Jean-Baptiste-Marie Champion de Cicé, transféré de Troyes, le 16 février 1761, mort à Halberstadt, le 16 novembre 1805.

retour des vœux d'heureuse année de son correspondant, les sentiments chrétiens de Bucquet sont aisés à deviner. Aussi bien, les deux collaborateurs du chanoine Danse, qu'ils aient ou non partagé l'animosité du bénédictin contre les Jésuites, n'étaient rien moins que des partisans du philosophisme, témoin les détails que contiennent sur leurs convictions religieuses les notes inédites du regretté chanoine Renet :

Louis Bucquet et Eustache Borel commençaient leurs journées d'affaires et d'études par l'audition de la sainte messe à la cathédrale. Ils arrivaient des premiers, et parfois même, l'hiver, avant que le sacristain n'eût ouvert les portes. Alors, à la faveur des ténèbres, ces deux graves magistrats se mettaient à battre la semelle à la façon des collégiens sur le perron de Saint-Pierre. Ils se plaisaient dans leurs vieux jours (à rappeler) le souvenir de ces exercices du matin à leurs petits enfants [1].

1. Collection Renet, à la Bibliothèque de la Société académique de l'Oise, tome XXXI, non paginé, *sub finem*. Voici les autres détails, précieux pour l'histoire locale et la garantie des références, ainsi que pour l'expression de sa gratitude, que fournissent en ces mêmes pages inédites les recueils légués par feu M. Renet à la Société académique de l'Oise : « Ces trois grands citoyens et trois nobles chrétiens travaillèrent avec ardeur et de concert pendant un demi-siècle à une grande histoire du Beauvaisis. S'ils n'ont pu achever leur œuvre, ils ont, du moins, rassemblé de riches matériaux dont nous sommes heureux de profiter. Ma gratitude personnelle pour ces infatigables collectionneurs n'a d'égale que celle qu'il m'est si agréable d'exprimer à leurs dignes héritiers, à M. Charles Aux Cousteaux, petits-fils de Louis Bucquet, à M. Ludovic Le Caron de Troussures, arrière-neveu de Gabriel Danse, et à M. Antoine Borel de Bretizel, arrière-petit-fils de M. Eustache Borel, pour l'obligeance avec laquelle ils ont mis leurs précieuses collections à mon entière disposition depuis dix, vingt et trente ans. » Recueillons aussi cet historique des transmissions successives du fruit des recherches de ce trio d'érudits : « Mme Le Mareschal de Fricourt était petite-nièce bien-aimée de l'abbé Du Bos, de l'Académie française. Louis Le Caron de Troussures avait fait lui-même de nombreuses recherches sur tout ce qui concerne l'histoire du Beauvaisis Il continua les notices d'Augustin Lecat, depuis l'épiscopat de Gui (1063) jusqu'à celui du cardinal Janson inclusivement (1713). M. Bucquet avait marié sa fille Scolastique à Marguerite (*sic*) Adrien Aux Cousteaux de Marguerie. Son gendre était décédé juge de paix du canton de Noailles en 1805 à l'âge de cinquante et un ans. La veuve vécut jusqu'en 1843 et ne mourut qu'à l'âge de quatre-vingt-cinq ans. Elle avait eu de son mariage quatre enfants. (Charles et Stéphen Aux Cousteaux se partagèrent les collections de M. Bucquet. Charles Aux Cousteaux, ingénieur de marine eut la collection des documents historiques. Stéphen Aux Cousteaux eut pour son lot les collections de livres, d'antiquités, d'histoire naturelle, etc.) » La phrase enfermée entre parenthèses est barrée dans le manuscrit de M. Renet. « La collection des documents devint la propriété de M. Charles Aux Cousteaux, ingénieur de marine. Déposée d'abord dans la bibliothèque de Troussures, puis dans celle de Bachivillers, elle en fut séparée définitivement

IV

Monsieur,

Je suis infiniment sensible au précieux témoignage de bonté et d'amitié dont vous m'honorés. Je ferai toujours mon possible pour en mériter la continuation. Mon compliment n'est pas moins sincère que simple. Les vœux que je fais pour vous et pour votre vertueuse épouse coulent de source, c'est-à-dire de toute la plénitude de mon cœur.

On continuera s'il plaît à Dieu, vers Pâques à imprimer notre sixième tome qui sera terminé par une table des matières d'environ trois cents pages. Je suis obligé de supprimer bien des articles que je croyais pouvoir faire entrer dans ce dernier volume. J'admire votre courage : au milieu de tant d'occupations vous ne perdez jamais de vue votre histoire. J'ai tout lieu de juger qu'elle sera excellente et vous fera beaucoup d'honneur. Avant que vous l'ayez achevée, je ferai tout mon possible pour aller vous embrasser. Permettez que MM. Borel et Danse trouvent ici l'assurance de mon respect et de ma vive reconnaissance pour l'honneur qu'ils me font de se souvenir de moi. Je suis et serai toujours avec le plus respectueux et le plus tendre attachement, Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin, M. B.

Paris, le 4 de 1763.

V

Monsieur[1],

Les vœux que vous voulez bien faire pour moi au commencement de cette année sont les plus précieuses et les plus agréables étrennes que je puisse recevoir. Je vous en rends mes plus humbles actions de grâces. Les souhaits réciproques que je fais pour vous et pour votre famille comprennent non seulement la santé et les prospérités temporelles, mais les biens de l'autre vie qui sont le premier objet de nos désirs. J'ose dire que le tendre et respectueux attachement que j'ai pour votre personne mérite l'honneur que vous me faites de m'admettre dans votre amitié. Je suis tout porté d'inclination à la cultiver et à la mériter de plus en plus. Notre sixième volume est achevé[2] et je me trouve déchargé d'un grand fardeau. Je travaille plus tranquillement à la table générale parce que l'imprimeur est fort lent dans l'impression de la septième et huitième partie de l'ouvrage qui est terminé par les règles générales et particulières. J'ai été occupé pendant trois semaines avec mes confrères à faire la notice des manuscrits des Jésuites qui sont au nombre d'environ huit cens. L'Université en profitera ainsi que de la grande Bibliothèque du collège de Louis-le-Grand. Je vous prie de bien assurer MM. Danse et Borel de mes respects et de ma reconnaissance. Je vous souhaite à tous trois assez de loisir pour mettre la dernière main à l'histoire de Beauvais que vous avez heureusement commencée.

lorsque M. Aux Cousteaux prit sa retraite et fixa son domicile à Paris, avenue de Villiers, 78. M. Charles Aux Cousteaux mourut en 1889. » (Collection Renet, *ibid.*)

1. Sans date, cette lettre est probablement de janvier 1764.
2. Ceci nous fournirait la date de 1764, mais exclut 1766 ou 1765.

J'ai l'honneur d'être avec une estime toute particulière et beaucoup de respect, Monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin, R. B.

Dom Clemencet est très sensible à l'honneur de votre souvenir et fait pour vous les vœux les plus étendus.

VI

Paris le 12 de 1767.

Monsieur,

Dom Clemencet s'unit à moi pour vous remercier des bons souhaits que vous avez fait pour nous. Nous faisons pareillement pour vous les vœux les plus ardens et les plus étendus. Vous pouvez être tranquille sur ce que vous avez fait remettre à dom Clemencet.

Je compte en particulier sur vos bontés et j'ose assurer que je le mérite par le zèle et l'attachement respectueux avec lesquels j'ai l'honneur d'être, Monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin, P. B.

VII

[Janvier 1768].

Monsieur,

Il est bien flatteur pour moi d'apprendre de vous-même que vous avez à cœur ma santé et mon amitié. Celle-ci m'est trop honorable étant réciproque pour ne pas vous en assurer la continuation sans fin. Je fais les vœux les plus ardens et les plus étendus pour vous Monsieur et pour votre vertueuse famille. Je désire la fin des tracasseries que vous avez à essuyer pour le bien public et pour l'honneur de la magistrature. La bonne littérature est votre élément. Vous n'aurez pas de peine à y revenir quand vous serez rendu à vous-même.

Dans l'âge de soixante et onze ans [1] où je vais entrer que peut-on attendre de moi ? Je m'occupe tout doucement à la composition de l'*Histoire de la Congrégation de Saint-Maur depuis l'an 1620 jusqu'à présent, etc.* J'en suis à moitié ou environ. Dom Clemencet sensible à l'honneur de votre souvenir me charge de vous en témoigner sa reconnaissance. Je suis et serai toujours avec le plus respectueux attachement,

Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin, M. B.

VIII

Monsieur,

Je vous remercie de l'honneur de votre précieux souvenir, et des vœux que votre bon cœur fait pour moi. Ceux que je vous offre ne sont pas moins sincères ni moins étendus. A l'âge de soixante-treize ans je ne suis plus guère en état de travailler. Cependant j'ai achevé l'histoire littéraire de notre Con-

1. C'est ce qui permet de dater à coup sûr cette réponse aux vœux d'heureuse année.

grégation, 1 volume in-4 de huit cents pages. Elle sortira de la presse au commencement de février prochain. *L'Art de vérifier les dates* paroitra vers Paques. Dom Deforis fait imprimer les premiers volumes du grand Bossuet. Je voudrais trouver une occasion de vous envoyer le Prospectus de cette importante édition. Si vous, ou quelqu'un de vos amis, souhaittés des souscriptions, il n'y a qu'à s'adresser ici à l'éditeur. Dom Clémencet vous présente son respect. Recevez les nouvelles assurances de sincère et respectueux attachement avec lequel j'ai l'honneur d'être et je serai toujours,

Monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin, R. B.

Paris, 12 janvier 1770.

IX

A Paris, le 9 de 1771.

Monsieur,

Les sentimens de bonté et d'amitié que vous avez pour moi répondent à l'attachement inviolable que je vous ay voué, et méritent toute ma reconnaissance. Que Notre-Seigneur Jésus-Christ répande ses bénédictions les plus précieuses sur vous, sur votre famille et sur vos associés dans la littérature. Je suis très flatté, Monsieur, [que] de ce que vous n'êtes pas mécontent de mon Histoire littéraire. Quoique j'eusse une approbation en bonne forme de M. l'abbé Chrétien, censeur judicieux, il a fallu passer par les mains de M. Riballier, qui a exigé sans raison plusieurs cartons et m'a empêché d'avoir un privilège. J'en suis tout consolé.

L'affaiblissement de ma vue et l'âge de soixante-quatorze ans déjà avancés ne me permettent pas d'entreprendre des ouvrages. Cependant je m'occupe de revoir le manuscrit de M. Bulteau qui contient la suite de l'Histoire abrégée de l'Ordre de Saint-Benoit à comm[enc]cer (*sic*) au 10[e] siecle et qui finit au commencement du 17[e]. Mais je ne sais si nos Superieurs qui ont à cœur cet ouvrage, trouveront un imprimeur qui veuille s'en charger dans un siecle comme le nôtre.

Dom Clemencet et D. Deforis sont tres sensibles à l'honneur de votre souvenir. Le dernier travaille jour et nuit. Malgré tous ses efforts, je ne pense pas qu'il puisse avant la Pentecôte livrer au Public les six premiers volumes de M. Bossuet. Je suis avec bien du respect et de toute mon âme,

Monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin, M. B.

X

Monsieur,

Je m'estime heureux de m'être attaché à vous et de recevoir des marques sincères de l'amitié dont vous m'honorés. Les vœux que je fais devant Dieu pour vous et pour toute votre honorable famille ne sont ni moins sincères ni moins étendus que ceux que vous faites pour moi.

Ma vuë est tellement affaiblie que j'ai beaucoup de peine à lire et à écrire. Je pense à la mort. Ce monde est si corrompu et si pervers qu'il n'est bon qu'à quitter.

Vous ne passerez pas le mois de Février sans recevoir les six premiers

tomes du grand Bossuet. Ses Sermons sont admirables, surtout ceux de l'Ascension, de la Pentecôte et de la Trinité. C'est un Ange, c'est un Apôtre c'est un Theologien et un Orateur plein de l'esprit de Dieu, qui parle. On trouve dans ses discours toute la doctrine et les principes de Messieurs de Port-Royal. On doit savoir gré au libraire d'avoir tiré un très grand nombre d'exemplaires de ces Sermons, in-8 et in-12, pour les rendre plus communs. Vous recevrés vos six volumes in-4 avec ceux de M. de Senantes. D. Clemencet, D. Augustin et D. Deforis sont sensibles à l'honneur de votre souvenir. Je suis de toute mon âme,

Monsieur,

Votre très humble et trés obéissant serviteur,

Fr. René-Prosper Tassin, M. B.

A Paris, le 9 de 1772.

Comment dom Prosper Tassin, mort seulement le 10 novembre 1777, n'eut-il plus l'occasion de poursuivre cette correspondance avec Bucquet, limitée, on le voit, à une lettre par année, il est impossible de le savoir, et difficile de supposer que Bucquet, si attentif à conserver les lettres reçues, surtout de personnages importants, n'ait point pris souci de garder toutes celles de dom Tassin. Quoi qu'il en soit des lacunes possibles de ces relations entre l'érudit beauvaisin et les bénédictins des Blancs-Manteaux, les traces qui en demeurent jettent un jour intéressant sur les sentiments intimes de dom Tassin et de ses confrères. La *Revue Mabillon*, qui a entrepris de poursuivre la publication de ces correspondances si instructives de ces maîtres de l'érudition ancienne, rendra service à l'histoire en éditant ces lettres de toutes sortes, fécondes en nouvelles littéraires qui révèlent le mouvement des esprits.

On ne s'étonne point, d'après certains passages des billets de dom Tassin, relatifs à l'édition en cours des œuvres de Bossuet, que dom Deforis ait été blâmé et désavoué par l'assemblée du clergé de France, pour la couleur janséniste que prenait sa publication. L'aveu de son confrère, aussi formel que possible, et l'admiration qu'il professe pour les « principes de Messieurs de Port-Royal » qu'il déclare reconnaître dans la théologie des sermons de Bossuet, sont un éloge suspect de son orthodoxie et de celle de ses amis. Leur passion les inspirait mal, et elle perce dans leurs billets les plus inoffensifs et dans les nouvelles dont ils se réjouissent ou se préoccupent. Ce sont là des témoignages topiques que l'historien a le devoir d'enregistrer.

Eugène GRISELLE.

BULLETIN SOCIAL

Un double syndicalisme. — Les Syndicats agricoles et le projet Ruau. — La Confédération générale du travail et le Syndicalisme ouvrier : l'attitude du pouvoir. — L'Avenir du mouvement syndical chrétien.

Le 21 mars 1884, le Parlement français adoptait la loi sur les syndicats professionnels, loi imparfaite sans doute, néanmoins loi bienfaisante. Elle sanctionnait cette vérité que la profession est un groupement naturel; naturelle donc, éminemment légitime l'association des personnes exerçant la même profession. Après un siècle d'individualisme, après les douloureuses expériences de l'isolement et du libéralisme issues du *Contrat social* et ratifiées par la Révolution, le législateur posait enfin — fût-ce imparfaitement — les bases de l'organisation professionnelle.

Vingt-cinq ans se sont écoulés. La loi de 1884 a donné naissance à un double courant d'organisation professionnelle, l'un à la campagne, l'autre à la ville. Le premier, pacifique, silencieux, calme et puissant, à l'image des champs et des bois ; le second, souvent tourmenté, remuant, fiévreux, symbole de l'industrie contemporaine et de ses âpres luttes.

Ce double syndicalisme, si différent de caractère et d'allure, groupe de nombreux contingents. Les syndicats agricoles sont au nombre de quatre mille et comptent un million de syndiqués. Les syndicats ouvriers réunissent, dans cinq mille syndicats, plus de huit cent mille adhérents.

On le conçoit au premier coup d'œil : ce développement du syndicalisme crée, au sein de la société française, des forces autonomes, indépendantes de l'État, forces éminemment décentralisatrices, centres homogènes, foyers de saine indépendance ou d'opposition révolutionnaire.

Jusqu'aujourd'hui, l'autonomie relative de ces organisations n'effrayait ni l'opinion ni le législateur. Tout au contraire, l'un et l'autre favorisaient le développement du droit syndical. A maintes reprises, des projets de loi ont demandé que la loi de 1884

fût élargie. Car il s'en faut qu'elle soit prodigue de libertés syndicales. Elle se résume en ceci : la liberté d'association est reconnue aux personnes exerçant la même profession ; — les associations professionnelles ont le droit d'ester en justice, de recevoir des cotisations, d'acquérir, grâce à ces cotisations, les immeubles nécessaires aux réunions, aux cours d'enseignement professionnel ; — des Unions peuvent se constituer entre syndicats ; elles n'ont cependant pas le droit de posséder, ni d'ester en justice.

De récents projets à l'étude amplifient le droit des syndicats et leur accordent la faculté d'acquérir, sans autorisation, à titre gratuit ou à titre onéreux, des biens meubles et immeubles, et même une certaine capacité commerciale. Les Unions, elles aussi, auraient désormais le droit d'ester en justice, de posséder des immeubles, de recevoir des dons et legs[1].

Sans approuver ces dispositions dans tous leurs détails, il est juste de reconnaître qu'elles répondent dans l'ensemble aux légitimes aspirations des masses professionnelles ; elles complètent et fortifient l'organisation légale du travail. Elles s'appliquent, du reste, dans la pensée de leurs auteurs, communément, sans distinction, aux associations agricoles et aux associations ouvrières. La même loi avait présidé à leur éclosion ; la même loi élargie préparerait leur maturité.

Or, brusquement, les choses changent du tout au tout. Les projets mûris semblent laissés de côté. Vis-à-vis du mouvement syndical, l'État prend une nouvelle attitude, quasi improvisée.

Il distingue deux syndicalismes : le syndicalisme agricole et le syndicalisme ouvrier. A l'égard du premier, pacifique auxiliaire de l'organisation rurale, il se montre nettement défiant et injuste. En présence du second, il se montre indécis. A l'arrogance turbulente de la Confédération générale du travail, il n'oppose aucune résistance sérieuse ; au syndicalisme franc, pur de tout alliage révolutionnaire, il mesure la liberté.

Étudions, d'une part, l'ingérence abusive de l'État, de l'autre son indécision et sa faiblesse. Et devant l'expansion du mouvement socialiste, expansion si formidable que l'État recule, posons-nous une question : quels sont, dans les milieux ouvriers, les

1. Projet de la commission de la Chambre. Projet de la section des Associations coopératives et ouvrières du Musée social.

éléments de saine résistance? le syndicalisme révolutionnaire rencontre-t-il, en face de lui, un syndicalisme à l'esprit chrétien?

***

Sur l'initiative d'un sénateur, la loi de 1884 s'est étendue aux syndicats agricoles. Aux termes de l'article 3, en effet, « les syndicats professionnels ont pour objet l'étude et la défense des intérêts économiques, industriels, commerciaux et..... *agricoles* ». Cette adjonction, proposée et acceptée inopinément, valut aux syndicats d'agriculteurs la reconnaissance légale.

Aussitôt les syndicats naissent nombreux. Visant naturellement une utilité immédiate, ils groupent les commandes d'achats et les ordres de vente. L'achat en commun des engrais, semences, matières premières, assure la qualité et diminue le prix ; il atténue les frais généraux de transport, de manutention, d'administration. La vente en commun assure, pour de fortes quantités, d'importants débouchés ; l'entente permet d'enrayer le flottement ou le fléchissement des prix, elle en garantit la stabilité, elle amortit les chocs de la concurrence. Ces premières opérations font des syndicats de véritables coopératives de vente et d'achat ; et elles leur laissent, au fond, le même caractère, quand elles ont pour objet l'acquisition des machines agricoles, telles que moissonneuses, faucheuses et lieuses.

Le législateur n'avait point prévu cet exercice commercial du droit syndical. Il suffit de se reporter aux travaux préparatoires de la loi du 24 mars 1884 pour se convaincre qu'il a eu simplement en vue l'étude et la défense des intérêts professionnels. Cela se conçoit aisément si l'on se souvient des origines de la loi, de l'état d'esprit du législateur. La loi de 1884 exprimait une réaction contre l'individualisme créé par la Révolution au sein de la profession ; elle était la contre-partie de la loi de 1791 qui interdisait aux travailleurs de s'associer pour « la défense de prétendus intérêts communs ». L'histoire économique du siècle avait stigmatisé cette formule « libérale ». Les masses ouvrières protestaient obstinément, parfois avec violence. Or, ce qu'elles réclamaient, c'était le droit de s'associer, le droit d'étudier et de défendre en commun les intérêts du métier, en vue d'obtenir de

meilleures conditions de travail. C'est à ces exigences que le législateur entendait, avant tout, donner satisfaction; rien ne lui faisait prévoir l'interprétation de la loi telle que l'entendirent les syndicats agricoles.

La chose se fit cependant. Elle se fit si bien, si naturellement, que la législation elle-même parut ensuite adopter le syndicat agricole tel qu'il s'était formé et reconnaître la légitimité de son fonctionnement. Ainsi, la loi du 5 novembre 1894 sur le crédit agricole se propose de faciliter les opérations des syndicats. Ces opérations, dans l'espèce, sont précisément les achats de matières premières servant à l'agriculture. La loi du 17 novembre 1897 autorise la Banque de France à escompter les effets de commerce souscrits par des syndicats agricoles. La loi du 19 avril 1895 déclare exempts de la patente les syndicats, « lorsqu'ils possèdent des magasins où ils se bornent à grouper les commandes de leurs adhérents, et à distribuer les denrées, produits ou marchandises, qui ont fait l'objet de ces commandes ». Une double loi, en 1907 et 1908, réglemente l'action des syndicats agricoles contre les fraudeurs. Ces dispositions légales supposent la parfaite légalité des opérations faites par le syndicat agricole. Elles la supposent, disons-nous, elles ne la constituent pas. La Cour de cassation n'admet pas, en effet, que la reconnaissance légale des opérations commerciales du syndicat puisse se déduire de l'esprit de certaines lois, alors qu'elle n'est pas explicitement définie par la charte syndicale de 1884. Les dispositions légales adventices considèrent simplement le fait existant : les syndicats se livrent à tel genre d'opérations, et elles ne légifèrent que sur ces faits. En droit, la question demeure entière; le bien-fondé légal de ces opérations reste chose hypothétique.

Sous le bénéfice d'une tolérance qu'ils estimaient légale, les syndicats agricoles se livrent donc à la coopération. Plusieurs même ne se contentent pas de procurer à leurs membres les objets et les denrées utiles à l'agriculture, ils servent d'intermédiaires pour leur fournir, à meilleur compte, des articles de consommation personnelle; ils s'annexent de véritables magasins d'épicerie. En cela les syndicats sortaient, à n'en pas douter, des limites légales; ils s'attribuaient, avant la loi, la capacité commerciale. La chose, du reste, s'explique aisément; si le cultivateur se croit autorisé à acheter, par l'intermédiaire des syndicats, du sel pour son bétail,

comment ne pas en acheter, par la même voie, pour son usage personnel ?

Néanmoins, l'État pouvait justement intervenir. Il intervint : voici comment :

Des syndicats d'inspiration catholique se livraient — comme beaucoup d'autres, ni plus ni moins — à ces opérations. Sur eux s'arrête un jour, sans que rien le fasse prévoir, l'attention de la justice. Les syndicats de Consenvoye, Chaumont-sur-Aire et Courcelles-sur-Aire, fondés par M l'abbé Mazelin, sont condamnés, par le tribunal de Bar-le-Duc, à 16 francs d'amende, et dissous pour avoir vendu des articles « non-professionnels ». La cour d'appel de Nancy, par arrêté du 27 novembre 1907, se montre plus bénigne ; elle applique la loi avec regret ; en considération du dévouement des administrateurs, elle accorde le sursis pour les amendes et infirme la disposition du jugement du tribunal de Bar-le-Duc prononçant la dissolution des syndicats de l'Aire. Mais cette indulgence n'empêche point la cour de poser et de résoudre la question de principe, de revenir à l'interprétation rigoureuse de l'article 3 de la loi de 1884, d'entendre au sens restreint « l'étude et la défense des intérêts agricoles » attribuées aux syndicats.

« Attendu — lit-on en effet dans l'arrêt — qu'en spécifiant limitativement les actes permis aux syndicats, le législateur a, par le fait, exclu ceux qu'il n'a pas autorisés ;

« Que, par ce mot « étude », il faut entendre l'ensemble des voies et moyens que les syndicats professionnels ont le droit de rechercher, soit à l'aide de réunions, de conférences, de publications, de concours, d'expositions, d'écoles, et, pour améliorer, perfectionner et transformer la fabrication, l'outillage, le mode de culture, et pour contribuer à l'instruction professionnelle des patrons et ouvriers appartenant à l'industrie, au commerce et à l'agriculture ;

« Que ce mot « défense » a, lui aussi, un sens restreint, qu'il signifie la mise en œuvre ou la revendication des droits appartenant en général, d'après la loi, à la profession qui a créé le syndicat, au moyen de conférences, de mémoires, de pétitions aux pouvoirs publics, d'instance en justice, de création de laboratoires pour contrôler ou analyser les matières premières et les produits de la profession, de création de bureaux de consultation pour

réclamations en matière de douane, d'octroi, de transports par terre et par eau, etc., etc.

« Qu'on ne saurait, sans violer la loi, ajouter aux deux objets permis aux syndicats l'achat et la vente de marchandises dont la plupart n'ont avec l'agriculture que des rapports lointains, et dont quelques-unes lui sont absolument étrangères, quand bien même leur livraison devrait contribuer à l'amélioration du sort du cultivateur, de sa famille ou de son personnel... »

Les syndicats agricoles s'émeuvent de cette décision ; la Société des agriculteurs de France prend en main la défense des syndicats de l'Aire. L'affaire est portée en cassation. Le 29 mai 1908, la Cour confirmait la thèse de la cour d'appel de Nancy. Son arrêt fit sensation par deux décisions capitales. Il déniait aux syndicats le droit de vendre à leurs membres, sans aucun bénéfice d'ailleurs, les denrées alimentaires, articles d'habillement et autres de consommation personnelle ; il leur refuse encore — ceci est décisif — tout droit d'achat et de vente en commun. Ce sont là, dit l'arrêt, des actes de commerce, et le syndicat est dépourvu de capacité commerciale : « L'acte de commerce est incompatible avec la capacité restreinte des syndicats, car il suppose la recherche d'un bénéfice, et, quelque minime que soit le bénéfice, l'association syndicale n'a pas de vocation propre d'en poursuivre la réalisation. »

Ainsi la Cour déclarait illégale l'œuvre accomplie au cours de vingt-cinq ans par les syndicats agricoles, sous les yeux du législateur et avec son assentiment implicite, illégaux les actes que la loi elle-même avait indirectement reconnus et sanctionnés.

L'émotion fut grande. De toutes parts, on se tourna vers le pouvoir législatif.

Le 15 juin 1908, M. Ruau déposait un projet de loi : l'exposé des motifs exprime les intentions les plus bienveillantes. Il rend hommage « aux services rendus à notre démocratie paysanne par les syndicats agricoles, ces âmes du peuple rural ». Il faut à tout prix, ajoute M. le ministre, permettre aux syndicats agricoles de continuer leur œuvre bienfaisante à l'abri d'une législation tutélaire. Suit le texte du projet. Voici ses dispositions essentielles :

La loi de 1884 avait créé le syndicat agricole sous une forme unique. M. Ruau reconnaît deux syndicats : l'un de 1884, le syndicat professionnel, l'autre de 1908, le syndicat économique. Le

premier a pour objet l'étude et la défense des intérêts professionnels ; il garde les droits que lui a reconnus la loi de 1884 ; le second fait des opérations d'achat et de vente ; il est soumis à un régime spécial : il ne prélève, sur les opérations, aucun bénéfice ; il perçoit simplement un pourcentage dans le but de pourvoir aux frais d'organisation et de fonctionnement ; il lui est interdit de se constituer un fonds de réserve[1]. De plus, les syndicats économiques ne peuvent former d'Unions, ils ne peuvent s'appuyer les uns sur les autres. En retour, un autre soutien leur est offert : ce sont les sociétés de crédit mutuel agricole. « L'article 4 de la loi du 29 décembre 1906, d'après le projet, est applicable aux syndicats professionnels économiques. » Les syndicats économiques sont ainsi autorisés à solliciter, comme les coopératives de production agricole, des avances du gouvernement ; toutefois, ils devront passer, pour les obtenir, par l'intermédiaire des sociétés régionales de crédit agricole, sociétés sous la dépendance du ministère. Ces derniers mots sont révélateurs ; ils éclairent tout l'esprit du projet : les syndicats restent isolés les uns des autres ; ils ont la perspective d'un soutien : le crédit de l'État.

Pour mieux saisir la grave portée de ces dispositions légales, arrêtons un instant notre regard sur l'organisation rurale issue de la loi de 1884. A l'heure présente, elle se développe avec une ampleur magnifique. Les syndicats agricoles constituent une force imposante : ils groupent près d'un million d'adhérents ; ils forment des Unions puissantes. Leur avis se fait entendre, bon gré mal gré, aux oreilles du législateur chaque fois qu'un problème économique se discute devant le Parlement : impôt sur le revenu, retraites ouvrières. Lentement le réseau syndical devient l'ossature d'un corps vigoureux : la profession organisée. Puissance bienfaisante dont les politiques avisés saluent le développement avec joie ! Elle contribue à guérir l'État moderne du mal dont il souffre : la centralisation. Plus efficace que la décentralisation purement administrative, la décentralisation sociale s'opère dans

1 En somme, considéré au point de vue juridique, le projet Ruau accorde au syndicat économique l'exercice du *mandat gratuit*. M. Laurent-Atthalin, dans son rapport à la Cour de cassation, inclinait à reconnaître ce droit au syndicat établi suivant la loi de 1884. Cette théorie n'est pas admise par M. Ruau, les attributs du syndicat professionnel étant strictement définis et limités par la loi de 1884, muette sur l'exercice du mandat gratuit.

la masse même du pays. Ces associations autonomes, permanentes, stables comme le sol dans lequel elles prennent racine, puisant leur vie dans les profondeurs mêmes de la nation, assurent le cours régulier de la vie publique, le soustraient aux heurts de la politique, et imposent la mesure au pouvoir lui-même, en rendant plus difficiles ses abus et ses caprices. Serrées et unies comme les pins des Landes, les organisations syndicales arrêtent les flots de l'État envahisseur. Est-ce pour cette raison qu'elles effrayent le pouvoir public? Redoute-t-on leur autonomie? Peut-être. A coup sûr, cet avenir n'échappe pas à la clairvoyance de la franc-maçonnerie. Déjà, au convent de 1905, le F.·. Taillade dénonçait le syndicalisme agricole :

« Il est une catégorie de syndicats que je crois devoir vous signaler : ce sont les syndicats agricoles. Ces prétendus syndicats professionnels ne sont, en réalité, que des coopératives d'achat et de vente d'instruments et de denrées. Ils augmentent sans cesse en nombre et en importance entre les mains des gros propriétaires qui en font un instrument d'influence politique. Leurs opérations sont illégales, on pourrait les briser. Mais il est pénible, il est toujours périlleux, de se heurter à des intérêts ; par conséquent, il vaudrait mieux, dans l'intérêt de notre propagande, tâcher de s'immiscer dans la direction de ces groupements et s'en assurer au moins la direction intellectuelle et morale [1]. »

Nous n'entendons nullement prêter à M. Ruau des attaches maçonniques; mais, à coup sûr, si bénignes que soient les apparences, son projet tend à restreindre l'indépendance des syndicats agricoles, et à les asservir à l'État. Les agriculteurs réclament une certaine capacité commerciale. Au lieu de la leur accorder simplement, M. Ruau juge à propos de l'attribuer à un nouvel organisme, le syndicat économique. Donc, la vie agricole aura désormais deux organes : l'un, le groupement professionnel, chargé de l'étude et de la défense des intérêts de la profession ; l'autre, le syndicat économique, auquel sont réservées les questions d'achat et de vente. Distinction essentielle dans la pensée de M. Ruau, distinction fatale dans ses conséquences. Car, au lieu de mettre de l'ordre, elle crée la confusion ; au lieu de canaliser la vie, elle tend à la détruire. Elle méconnaît, en effet, un fait fondamental.

1. Compte rendu du Convent 1905, p. 420.

L'union des agriculteurs s'opère toute seule à l'occasion de l'achat et de la vente en commun. S'ils se réunissent, n'est-ce pas la première question qui réponde à leurs préoccupations habituelles : vendre, acheter ? Ils viendront à l'association avec cette pensée qui ne les quitte pas, et ce n'est que sagesse d'en tenir compte. Que l'on ne croie point, du reste, que les syndicats se bornent à cette conception commerciale. Ils ont montré qu'ils ne perdaient point de vue une tâche plus haute, l'organisation de la profession. Cela aussi s'est fait de soi. On se réunit, et, tout naturellement, l'on cause ; de là un échange de vues sur la prospérité ou la crise de l'agriculture, sur la législation qui la protège ou qui lui manque ; de là des conversations instructives dont le ton s'élève, des conférences, et, graduellement, un véritable enseignement : ainsi la vie, une vie commune, circule à travers les membres, jadis épars, du corps rural maintenant organisé.

Aux origines de ce développement, on retrouve presque toujours ces opérations d'apparence purement utilitaire qui rapprochent le syndicat de la coopérative. Sans elles, rien ne se serait fait ou presque rien. Il semble donc vraiment qu'une certaine capacité commerciale soit essentielle au syndicat agricole. Les opérations qui en procèdent créent une sorte d'exploitation commune ; on la comparerait assez justement à l'action solidaire des syndicats ouvriers. Pour ceux-ci, le salaire est le premier point de mire ; c'est tout d'abord en vue de son relèvement que les ouvriers se groupent, sans se désintéresser par ailleurs des autres conditions du travail. Or, le rendement du sol est le salaire du paysan ; comme l'ouvrier des villes, il travaille à l'augmenter ; il y réussit d'autant mieux qu'il recourt à l'association. Le contrat collectif de salariat assure d'ordinaire au travailleur un salaire plus rémunérateur et plus stable ; de même, pourrait-on dire, l'achat et la vente en commun, ce double contrat collectif d'un nouveau genre, portent au maximum le bénéfice légitime dû à l'exploitation du sol ; outre les économies qu'ils favorisent, ils assurent la fixité des prix, ils les défendent contre une concurrence qui tendrait à l'avilissement.

En refusant aux syndicats professionnels une capacité commerciale limitée, M. Ruau porte donc atteinte à l'exercice normal de leur vie. Seul, dans le projet de loi du ministre, le syndicat économique a capacité pour cette opération d'achat et de vente. Syndicat commerçant dont les pouvoirs sont étrangement restreints,

du reste ! Réduit à grouper les commandes préalables, dénué du droit de rétribuer ses administrateurs et de réaliser aucun bénéfice, mis, par suite, dans l'impossibilité de se constituer normalement une caisse pour l'achat des immeubles nécessaires au dépôt des marchandises, incapable de former des Unions, il est voué à l'isolement comme à la pauvreté. S'il veut un appui, s'il a besoin de crédit, il n'a en perspective qu'un banquier protecteur : l'État, représenté par la société régionale de crédit agricole. Il a donc à choisir entre la pauvreté et l'impuissance d'une part, ou la dépendance et l'asservissement d'autre part. S'il veut rester libre, il végétera ou mourra d'inanition ; s'il veut vivre, il devra mendier, au prix de l'indépendance, les avances métalliques consenties par le gouvernement. Un mot résume bien le projet de M. Ruau. Le « créditisme » se substitue au syndicalisme, et encore un créditisme dont l'État est le maître.

Le projet de M. Ruau suscite l'opposition des Unions de syndicats les plus florissantes, telle l'Union centrale des agriculteurs de France, qui groupe 1 500 syndicats et 600 000 membres. Dans son assemblée extraordinaire du 20 novembre 1908, l'Union centrale a émis le vœu « que la loi du 21 mars 1884 soit complétée sans retard par des dispositions qui confirment et augmentent la faculté de posséder qu'elle a accordée aux syndicats professionnels, et qui autorisent les syndicats à faire, pour le compte de leurs membres, toutes les opérations d'achat et de vente concernant l'exercice de leur profession [1] ».

Dans les considérants qui motivent ce vœu, l'Union déclare que « la dualité projetée entre les syndicats économiques et les syndicats professionnels, est de nature à jeter le trouble dans le fonctionnement des syndicats agricoles qui sont et entendent rester des associations professionnelles, jouissant de tous les droits qui leur ont été expressément reconnus par la loi du 21 mars 1884, qu'ils ne veulent être privés d'aucun de ces droits et n'entendent se transformer ni en associations purement représentatives, ni en simples sociétés d'achat et de vente [2] ».

1. M. de Gailhard-Bancel vient de déposer un projet attribuant au syndicat professionnel — par conséquent au syndicat agricole — les droits du *syndicat économique Ruau*. Une différence essentielle avec le projet du ministre : point de dualité syndicale.

2. D'éminents représentants de l'Union centrale — il est juste de le

Si le projet du gouvernement est accepté par le Parlement, l'organisation rurale se défendra-t-elle contre la dislocation qui la menace par suite du dédoublement des syndicats? Peut-être. Les agriculteurs soucieux de leur indépendance renonceront à créer des syndicats économiques ou « syndicats Ruau »; ils fonderont, en marge des grandes Unions, une coopérative centrale, constituée d'après la loi du 24 juillet 1867, modifiée par celle du 1er août 1893. Les syndicats professionnels locaux constitueront à leur tour, parallèlement à leur organisation, des succursales de la Coopérative centrale : ainsi fonctionne dès à présent la coopérative de l'Union du Sud-Est. Les Unions de syndicats et les coopératives grouperont, en un double faisceau, syndicats et coopératives. Sans doute, l'organisation générale perdra en simplicité, mais elle ne risquera pas de se dédoubler en syndicats économiques appauvris ou asservis, et en syndicats professionnels quasi stériles. Coopératives et syndicats, grâce à leur contact immédiat, grâce à la centralisation de la direction dans les mêmes mains, se vivifieront mutuellement et poursuivront leur développement comme les grands fleuves qui arrosent le sol du pays. Les syndicats économiques, eux, s'en iront, minces filets d'eau, se stériliser et se perdre dans les sables où la main de l'État aura semé quelques paillettes d'or.

*
* *

En face du syndicalisme agricole, pacifique et puissant, grandissait le syndicalisme ouvrier, inquiet et tourmenté. Dans les centres industriels, le socialisme, franc ou mitigé, avait fait sienne la loi de 1884. Il profita de l'appréhension qu'inspire l'idée, le mot même de syndicat; grâce à ses meneurs, il pénétra les masses ouvrières; il les enrôla si bien qu'une organisation révolutionnaire concentre aujourd'hui les forces ouvrières les plus actives: la Confédération générale du travail. Les initiales magiques C. G. T., inscrites sur les murs de nos cités, semblent présager la révolution.

signaler — prétendent que le syndicalisme agricole, en s'attribuant le droit d'achat et de vente en commun des produits professionnels, n'est point strictement sorti de la légalité. C'est la thèse brillamment soutenue par Me Ducurtyl, défenseur des syndicats de la vallée de l'Aire.

La Confédération générale du travail est née en 1902 de l'union de deux éléments jusque-là rivaux : la Fédération des syndicats et la Fédération des Bourses du travail.

La Fédération des syndicats, son nom l'indique, groupe les associations professionnelles issues de la loi de 1884. La Bourse du travail est un centre commun aux syndicats d'une même ville : grâce aux bureaux de placement, aux services de renseignements, aux réunions et aux conférences, elle devient naturellement un foyer de propagande, le marché du travail, le cercle des familles ouvrières, le domicile du peuple.

Pendant plusieurs années, une âpre rivalité sépara les deux organisations. Avec intransigeance, la Fédération des Bourses professait, comme un dogme, l'idée purement syndicaliste et révolutionnaire; la Fédération des syndicats avait des vues politiques et des attaches parlementaires. Cependant, la nécessité de l'union se faisait sentir; en définitive, les mêmes hommes, groupés dans les syndicats et la Fédération, se trouvaient réunis dans les Bourses du travail. Le rapprochement s'opéra au Congrès de Montpellier, au mois de décembre 1902 : 165 délégués représentant 373 syndicats, 29 Fédérations et 56 Bourses du travail, au total 120 000 ouvriers, établirent les statuts de la Confédération générale du travail. En voici les principaux articles :

« Article premier. — La Confédération générale du travail a pour objet : 1° le groupement des salariés pour la défense de leurs intérêts moraux et matériels, économiques et professionnels; 2° elle groupe en dehors de toute école politique tous les travailleurs conscients de la lutte à mener pour la disparition du salariat et du patronat.

« Nul ne peut se servir de son titre de confédéré ou d'une fonction de la Confédération dans un acte électoral politique quelconque.

« Art. 5. — La Confédération générale du travail se divise en deux sections autonomes :

« La première prend le titre de « Section des Fédérations d'industries et de métiers et des syndicats isolés »;

« La seconde prend le titre de « Section de la Fédération des Bourses du travail ».

« Elle nomme en outre trois commissions permanentes ainsi qu'il suit :

« 1° Commission du Journal. Le journal étant l'organe officiel de la C. G. T. ne peut être rédigé que par des ouvriers syndiqués (art. 13).

« 2° Commission des grèves et de la grève générale.

« 3° Commission de contrôle.

« Art. 31-34. — La C. G. T. organise pour le mois de septembre, tous les deux ans, un grand congrès national du travail.

« N'ont voix délibérative au congrès que les unités syndicales ; les Bourses du travail et les fédérations n'ont que voix consultative.

« Chaque organisation représentée au Congrès n'aura droit qu'à une voix. »

Rapprochons cet article de l'article 4.

« Chaque organisation adhérente à la C. G. T. sera représentée par un délégué. L'ensemble de ces délégués constitue le Comité confédéral. »

Ainsi un syndicat de dix membres aura, tant au Congrès que dans le Comité, la même valeur représentative qu'un syndicat de dix mille membres. N'a-t-on pas calculé que les quatre-vingt-dix mille syndiqués de six grandes organisations ouvrières : les mineurs du Pas-de-Calais et de la Loire, le Syndicat des employés de Paris, le Syndicat du textile de la Loire, des métallurgistes du Creusot, de la Chambre syndicale nationale des chemins de fer, détenaient six voix, autant — pas une de plus — que six syndicats minuscules groupant vingt-sept membres ! Système électoral singulier, qui asservit les grands syndicats, réels, puissants, d'ordinaire pacifiques, à une multitude de syndicats factices, improvisés et éphémères, foyers d'agitation révolutionnaire. De fait, la plupart des motions violentes de la C. G. T. ont été adoptées par une minorité de syndiqués disséminés dans une foule de syndicats minuscules. Au congrès de 1902, on discuta vivement ce point des statuts. Le citoyen Bourchet l'emporta : « Au moment où les syndicats sont encore très souvent à l'état embryonnaire, il ne faut pas les écraser d'un seul coup. Si, par exemple, la Fédération des mineurs était ici représentée proportionnellement (au nombre des syndiqués), elle pourrait, grâce au nombre de voix dont elle disposerait, imposer sa volonté à toutes les autres organisations. Les petites organisations seraient

réduites au silence ; elles seraient écrasées complètement, et il ne serait plus besoin alors de Congrès ni de discussion. »

La C. G. T. groupe actuellement 82 bourses du travail, 85 fédérations et syndicats calqués sur les fédérations. Le nombre de syndicats affiliés est de 2 399 ; ils représentent 203 270 membres. Or, il existe en France, 4 877 syndicats réunissant 836 534 membres, sur 4 millions de travailleurs. La C. G. T. n'encadre donc que le quart des ouvriers syndiqués, soit le vingtième de la masse ouvrière. Si cette organisation fait tant parler d'elle, si elle inspire une véritable terreur, ce n'est donc pas qu'elle représente l'ensemble du prolétariat français. Sa force ne vient ni du nombre, ni même de l'accord unanime de ses soldats, ni donc de l'homogénéité de son action ; elle procède de l'énergie d'une minorité incarnée en quelques chefs, tels que Griffuelhes, Pataud, Pouget.

Chose digne de remarque, en effet, la C. G. T. n'est pas un bloc tout d'une pièce ; sa doctrine n'est pas une, ni son action. On y saisit un dualisme profond. Déjà le socialisme français nous montre, avant la fondation de la C. G. T., les masses ouvrières oscillant entre deux forces attractives, l'une politique, poussant à la conquête du suffrage universel et à la conquête du pouvoir ; l'autre, la force syndicaliste, entraînant le prolétariat en dehors des milieux politiques, le concentrant dans un isolement voulu, l'organisant, bâtissant une cité nouvelle : une fois achevée, la cité ouvrière concentrera les éléments vivants de la nation, elle absorbera la société capitaliste et le pouvoir que celle-ci détient à son profit.

Telle est l'idée syndicaliste que la C. G. T. semble professer dans ses statuts comme un dogme fondamental. En pratique, cependant, quand il s'agit de déterminer la méthode d'action, on saisit des divergences qui atteignent la doctrine. Il est intéressant d'en étudier les caractères, de marquer ainsi l'opposition qui règne entre le courant réformiste et la poussée révolutionnaire. Ces mots de réforme, de révolution, expriment bien l'opposition des tendances et, par suite, des idées et des méthodes qui se heurtent au sein même de la Confédération générale du travail.

Le syndicalisme révolutionnaire a, comme principe, la lutte des classes. Il existe dans la société deux catégories : les pauvres et les riches, les travailleurs et les exploiteurs, les esclaves et les tyrans. Entre eux, c'est la guerre, une guerre à mort ; point de

compromission, point de transaction, moins encore d'alliance. Que le prolétariat compte sur lui-même, sur lui seul, pour s'émanciper ; qu'il se concentre en une force organisée dont le développement normal aboutisse à la suppression de la bourgeoisie capitaliste. Telle est la pensée véritablement anarchiste du syndicalisme révolutionnaire. Sa farouche intransigeance explique le choix des moyens qu'il préconise : la violence, l'action directe, la grève, l'antimilitarisme.

La violence d'abord : M. Sorel en est le théoricien. Complaisamment il décrit le rôle, on pourrait dire la mission de la violence. Elle est, aux grandes heures de l'histoire, alors qu'elle se manifeste dans tout son éclat, la génératrice des événements décisifs. Exercée en détail, sans répit, manifeste ou voilée, elle est précieuse, car elle entretient chez le patron et l'ouvrier l'esprit d'intransigeance et les passions qui maintiennent les deux classes sur le pied de guerre. Force bienfaisante et libératrice au regard révolutionnaire, elle prépare et presse la catastrophe finale où sombrera le capitalisme.

L'action directe, c'est l'action personnelle du travailleur, une action qui s'en tient à elle-même, qui exclut systématiquement tout autre concours, en vertu même de la lutte des classes. Sous l'inspiration de la violence, elle a ses procédés de prédilection : le boycottage, le sabotage, la grève. Le boycottage s'attaque à l'industriel ou au commerçant : les ouvriers ou les clients se dérobent. Le capitaine Boycott vit ainsi, faute de moissonneurs, ses récoltes pourrir sur pied ; les brasseurs de Berlin, pour avoir refusé leurs salles aux socialistes, perdirent leur meilleure clientèle. Le sabotage s'attaque au travail fourni par l'ouvrier ; il se formule ainsi : « A mauvaise paye, mauvais travail. » Le salaire est-il trouvé insuffisant? le travail sera sournoisement réduit, la marchandise gâchée, l'outillage mis à mal. Avec 10 centimes d'émeri, le *Manuel du sabotage* l'enseigne, on met une locomotive hors d'état de fonctionner ; on verse du pétrole dans le pétrin du boulanger, on mêle du verre pilé à la pâte ; on laisse négligemment tomber à l'eau quelques morceaux de charbon en déchargeant un navire ; ou bien on ralentit la besogne, on pratique le *Ca-canny*[1].

1. Si deux Écossais marchent ensemble et que l'un coure trop vite, l'autre

La grève, enfin, est la perfection de l'action directe, non pas la grève pacifique à laquelle on ne se résigne qu'après avoir épuisé les moyens d'entente, mais la grève sournoise dans ses origines, subite dans son éclat, perfide et brutale, violente même, la grève qui aigrit et surexcite le patron et le prolétaire. Les formes varient : grèves simultanées, grèves partielles successives, autrement dit grèves-tampons qui ruinent un à un les patrons. Évoquons aussi la grève générale, cette pure chimère aux yeux des chefs révolutionnaires, — le *mythe*, comme ils disent, — chimère séduisante dont ils leurrent savamment les travailleurs comme d'un espoir décisif. Car l'idée seule de grève générale exerce une suprême fascination sur les masses populaires ; elle éveille, unifie les aspirations, elle aiguillonne les efforts et les oriente dans le même sens ; elle apparaît aux yeux avides de percer l'avenir comme le prélude de la catastrophe qui marquera la ruine de la cité maudite et la naissance de la cité rêvée.

L'antipatriotisme est une conclusion logique du syndicalisme révolutionnaire. Il existe des classes ; il n'existe pas de patries. La classe ouvrière est partout la même, subissant partout la même oppression. C'est mentir à la réalité que de l'opposer à elle-même grâce à des frontières artificielles. Elle est une, malgré les distinctions de race et de pays ; elle est une dans l'asservissement en face de la classe capitaliste, une, elle aussi, dans sa tyrannie. Point de patrie donc et point d'armée. Point d'armée surtout qui soit, comme à présent, au service de la classe possédante ; point d'armée où les fils du peuple défendent le capital contre le travail, la bourgeoisie contre le prolétariat. Ainsi se formule la thèse antipatriotique et antimilitariste. Hervé l'établit, Yvetot la popularise : son nouveau *Manuel du soldat* est répandu à plus de 100000 exemplaires.

Tel est l'esprit, telles les doctrines et les méthodes professées par le syndicalisme révolutionnaire de la Confédération générale du travail. Doctrines et méthodes sont nettement réprouvées par le réformisme. Pour lui, son nom même l'indique, l'idéal n'est pas la révolution, mais la réforme, j'entends la réforme progressive des conditions du travail. Étudier soigneusement les revendications

lui dit : « *Ca-canny*, va doucement. » (Appel de l'Union internationale des chargeurs de navires, à Londres en 1897.)

des travailleurs, en poursuivre la réalisation avec ténacité par les moyens légaux, pacifiques; ne recourir à la grève qu'après avoir essayé les autres moyens; organiser puissamment les institutions économiques, annexes naturelles du syndicat, telles que les caisses de secours et de chômage, le viaticum ou secours de route : ces points résument le programme du parti réformiste. On y découvre bien aussi, plus ou moins adoucis, les principes du socialisme, teintés parfois d'antimilitarisme et d'irréligion; néanmoins, l'opposition entre le réformisme et le syndicalisme révolutionnaire reste radicale. Grâce au système électoral que nous avons exposé, ce dernier, bien qu'en minorité, détient la direction de la Confédération générale du travail. Vainement les syndicats réformistes, tels que la Fédération des travailleurs du livre, essayent-ils de résister ; vainement s'opposent-ils à la poussée de leurs alliés : M. Keufer, le président de la Fédération du livre, avait beau déclarer au congrès d'Amiens, le 8 octobre 1906, que la C. G. T. « n'a pas à devenir un instrument d'agitation anarchiste, qu'elle doit observer une sincère neutralité vis-à-vis de tous les partis et s'abstenir de faire de l'antimilitarisme et de l'antipatriotisme. Ce sont là des opinions, et tous les salariés doivent pouvoir s'abriter dans les syndicats sans que leurs convictions aient à en souffrir. Ne pas respecter la neutralité absolue, c'est semer la division dans les rangs des ouvriers ! » Malgré ces protestations, l'ordre du jour de M. Yvetot proclamant l'antipatriotisme et l'antimilitarisme est adopté par 488 voix contre 350. La tendance révolutionnaire l'emporte ainsi à chaque occasion dans les conseils et les directions de la Confédération générale du travail.

En face de ce centre d'anarchie, le pouvoir a une attitude toute d'indulgence et de patience. Attitude singulière, quand on songe à la défiance qu'il témoigne vis-à-vis du syndicalisme agricole. Voici des syndicats paisibles, où patrons et ouvriers fusionnent dans une admirable communauté de pensée et d'action, où, sûrement, sans trouble, s'élabore le statut légal de la profession. Vingt-cinq ans durant, ils ont fait œuvre utile, tout à l'honneur et au profit de l'agriculture française. Et un jour, brusquement, le tribunal condamne quelques-uns des meilleurs ouvriers de cette reconstitution nationale, et le gouvernement médite de paralyser ce mouvement, d'en suspendre la vie bienfaisante. Pendant ce temps, voici la Confédération générale du travail : ses chefs prê-

chent hardiment la mise en pratique des pires théories ; aucun trouble social ne se produit qu'elle n'essaye de l'aggraver de façon à nourrir la haine et à susciter la révolte au cœur du prolétaire ; partout on retrouve la main et l'influence, secrète ou ostensible, de cette pourvoyeuse d'anarchie ; elle travaille les corps de fonctionnaires et les entraîne dans son organisation ; çà et là, elle jette à la société comme un défi plus hardi : elle procède à la mobilisation d'un corps d'armée et soutient une guerre de quelques heures : telles les grèves d'électriciens qui plongent instantanément Paris dans l'obscurité. Petites ou grandes manœuvres de la révolution, elles attestent une discipline incomparable et signalent un véritable péril public : les récents événements de Villeneuve-Saint-Georges l'ont encore démontré. Or, devant cette force révolutionnaire, ou, plus exactement, devant les meneurs qui la tyrannisent, le gouvernement désarme et capitule. Ne serait-ce pas le cas de rappeler le texte de la loi de 1884 : « Le syndicat — donc la Confédération générale du travail — a exclusivement pour but l'étude et la défense des intérêts professionnels ? » Le syndicat agricole est peut-être sorti de la légalité en s'attribuant une certaine capacité commerciale ; à coup sûr, il n'a point mis dans son programme, comme la C. G. T., le boycottage, le sabotage, l'antimilitarisme, articles qui n'ont rien de professionnel.

Nous n'avons pas à étudier ici de quelle façon le pouvoir s'opposerait efficacement aux agissements de la Confédération générale du travail. La dissoudre comme illégale, pour violation de la loi de 1884? Le lendemain de la dissolution, la C. G. T. se reconstituerait en s'appuyant sur la loi des associations de 1901. Le remède ne se trouve pas davantage dans une modification restrictive de la loi de 1884. Certains l'ont pensé ; d'autres, irréductibles tenants de l'individualisme, ont escompté les abus de la C. G. T. pour demander une limitation du droit syndical. Nous pensons, au contraire, qu'il importe plus que jamais d'élargir la capacité syndicale, de faciliter la formation d'un patrimoine corporatif, d'étendre aux Unions la personnalité civile. Sans doute, l'action révolutionnaire des syndicats affiliés à la C. G. T. procède avant tout de ses doctrines ; mais, à n'en pas douter, la faiblesse de ces associations, l'étroite limite de leurs droits, leur inévitable pauvreté expliquent en partie leur violence. C'est un

fait d'expérience : les syndicats les plus puissants, les plus riches, sont les plus pacifiques : en Angleterre, les Trade-Unions, dont l'opulence dépasse de beaucoup les ressources relativement modestes des syndicats français les plus florissants, témoignent d'une sagesse et d'une modération en opposition absolue avec l'esprit violent de la Confédération générale du travail. Une législation franchement bienveillante ferait donc œuvre de pacification et d'harmonie. Nous en convenons du reste : elle ne suffirait point, pas plus que la sévérité des lois; le remède doit être profond comme le mal. L'esprit anarchique de la C. G. T. est le fruit de doctrines dissolvantes; seule l'éducation morale et religieuse régénérera l'âme des travailleurs. Et si l'on demande où se donnera cette éducation, nous répondrons que c'est tout d'abord à l'école, à l'église, dans les œuvres religieuses. Mais aussi, ajoutons-le, dans les syndicats qui seront des centres de formation morale. En cela, ils s'inspireront, à rebours, il est vrai, de l'attitude du syndicalisme révolutionnaire. Comme il se tient loin, à le bien considérer, de la conception mesquine du syndicat étroitement professionnel! Comme il dédaigne le syndicat « neutre », je veux dire le syndicat sans doctrine morale à la base du travail professionnel, sans caractère et sans idéal, syndicat léthargique et stérile! Il a ses principes, sa doctrine, j'allais dire ses dogmes, condensés en quelques formules sacrées : la lutte des classes, l'avènement des masses au pouvoir, et, magique vision, la cité future où triomphe le prolétariat régénéré. Tout cela, apparemment, s'adresse au travailleur dans le simple exercice de sa profession; en réalité, les profondeurs mêmes de l'âme humaine sont atteintes. Nons n'en ferions pas un grief à la C. G. T., si elle ne pervertissait l'âme au lieu de la former. Car, en procédant à cette éducation intime, elle rend, à son insu, hommage à cette vérité que, seule, une doctrine morale est capable de résoudre la question du travail. Dans la vie de l'ouvrier, en effet, ce problème tient une telle place, il pénètre si bien ses préoccupations, ses joies et ses peines, ses aspirations, il influe tellement, dans le plan divin, sur l'ensemble des moyens qui orientent l'homme vers sa fin dernière, Dieu, que les lois du travail ne relèvent pas seulement des conditions matérielles de la vie; elles relèvent des principes mêmes qui régissent la vie religieuse et morale. Ainsi l'avaient compris l'Église et l'État chrétien au cours des siècles

précédents : ils associaient, dans le statut légal des corporations, l'idée religieuse et l'idée professionnelle. Et aujourd'hui, par une parodie inconsciente, le syndicalisme socialiste révolutionnaire crée pour ainsi dire une pseudo-religion, monstrueux amalgame d'erreurs et de blasphèmes, dont les foules redisent, avec un mystique élan, le credo évocateur d'un monde nouveau.

En face de ce mouvement anarchique, une organisation syndicale d'inspiration chrétienne s'impose : déjà elle s'ébauche ou se développe dans plusieurs pays. En Belgique, le P. Rutten, dominicain, a fondé en 1904 le Secrétariat général des Unions professionnelles chrétiennes, qui est un office de documentation et un centre de propagande : le nombre des syndiqués chrétiens, groupés en fédération nationale, s'élève à 40 000. En Allemagne, les syndicats chrétiens comptent 380000 membres, en grande majorité catholiques. En Autriche, un mouvement similaire se développe, il groupe 80 000 ouvriers; en Suisse, le syndicalisme chrétien prend naissance : les ouvriers adhérents sont au nombre de 5000; ajoutons 6 000 ouvrières groupées dans la Fédération des associations chrétiennes sociales.

Avant de terminer cette étude générale, mais sommaire, nous voudrions écrire le nom de la France. Mais on dirait que chez nous la vie politique a éteint ou corrompu la vie économique et sociale. En dehors des syndicats agricoles témérairement menacés, nous n'avons à citer que quelques groupements, indépendants ou mixtes, d'une vie languissante, sauf de rares et nobles exceptions. Nous avions la doctrine, nous aurions eu les chefs avec l'Œuvre des cercles; que ne les a-t-on mieux suivis sur le terrain des réalisations pratiques !

Ces paroles attristées ne formuleront pas la conclusion de ce bulletin. Un meilleur avenir est possible ; grâce à Dieu, il se prépare, ne serait-ce que par le travail et la confiance des jeunes et chrétiennes générations. Puissent-elles susciter le syndicalisme à l'esprit chrétien ! Une splendide mission lui est réservée : organiser la profession, en faire l'artisan de l'harmonie et de la paix sociale, assurer à la religion, par la formation d'une élite, la plus sûre force de pénétration dans les masses ouvrières.

G. DESBUQUOIS.

BULLETIN D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

I. Révolution. — *Le chanoine de Bonneval, écrivain antirévolutionnaire ; la Révolution et l'assistance ; une fille de saint Vincent de Paul guillotinée à Dax ; deux prêtres gascons, massacrés en 92.* —— II. Premier Empire. — *En Maine-et-Loire ; le journal de Rœderer ; les approvisionnements de Paris sous Napoléon.* —— III. Monarchie de Juillet. — *Chronique d'une duchesse ; un ami de Montalembert ; Gobineau et Tocqueville.* —— IV. Troisième République. — *M. Hanotaux et le septennat ; le Vatican et le quai d'Orsay, depuis 1870 jusqu'à la loi Briand.* —— V. Hors de France. — *L'Allemagne catholique de 1848 à 1870.*

I

M. Griselle, qui s'était déjà occupé de l'abbé Sixte Ruffo de Bonneval pour lui restituer un ouvrage sur la *Véritable constitution française*[1] — ouvrage attribué par Barbier à l'abbé Chevreuil — vient d'entreprendre la publication des œuvres inédites dudit Bonneval. C'est peut-être du luxe. Non que ce chanoine de Paris et député aux États généraux de 89 soit sans mérite ; mais ce mérite est d'ordre secondaire ; et puis, comme l'auteur s'est contenté d'entasser des dissertations dans ses tiroirs, tandis qu'il vivait sur la terre étrangère, sa pensée n'a guère eu influence. Elle est seulement indicative de l'état d'esprit qui devait se retrouver parmi le clergé émigré. A ce titre, il convenait de sortir Bonneval de l'ombre. Mais je ne pense pas que pour le faire connaître une publication intégrale de ses papiers fût nécessaire.

Quoi qu'il en soit, on trouvera dans le volume de M. Griselle sept écrits de Bonneval : deux contre la Constitution civile, trois contre le serment de 1795, un sur la restitution des biens des émigrés, un sur les objets d'art enlevés en différents pays par les armées françaises.

Ces deux derniers mémoires datent du temps de la Restauration. L'auteur s'y révèle *qualis ab incepto* : intransigeant sur les

1. *Bulletin du bibliophile*, 1907.

principes. Il faut rendre aux émigrés et aux gouvernements étrangers ce qu'on leur a volé.

Un homme qui argumente suivant une logique aussi absolue ne pouvait évidemment admettre de compromis en matière écclésiastique. On ne s'étonnera donc pas que Bonneval ait peu goûté les solutions préconisées à Paris par Bausset et Emery. Aux yeux de l'intraitable chanoine, la religion même interdisait les serments que le supérieur de Saint-Sulpice et l'évêque d'Alais représentaient comme licites.

Les dissertations de Bonneval sont passionnées, impérieuses, catégoriques. Derrière les textes de l'Écriture, des Pères et des théologiens, une idée constamment circule, pour les pousser et les forcer au besoin : l'idée gallicane que la forme du gouvernement est aussi intangible dans l'État que dans l'Église.

Deux ou trois observations. Le commentaire que M. Griselle ajoute aux mémoires de Bonneval paraît un peu vague et superflu. En revanche, plusieurs regretteront de ne pas trouver, en tête du volume, une bonne notice sur l'auteur. On nous la promet; mais quand sera tenue la promesse? Enfin, à la page 76, est cité comme inédit le livre de Mme de Staël : *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution.* Cet ouvrage, signalé dès le 1er novembre 1899, par M. Paul Gautier, et qui fournit, en 1904, à M. Herriot la matière de sa petite thèse de doctorat ès lettres, a été publié par M. John Viénot, en 1906.

Il n'y a pas encore bien longtemps, j'ai dit ici ce que je pensais d'un gros volume de M. Bloch sur l'assistance à la veille de la Révolution[1]. Pour peu que nos lecteurs s'en souviennent, ils seront à même de deviner quel jugement il convient de porter sur l'ouvrage récent de M. Michel Bouchet, rédacteur à l'administration générale de l'Assistance publique à Paris[2].

C'est une thèse qui a valu à l'auteur le grade de docteur ès sciences politiques et économiques. La faculté de droit de Paris s'est montrée, à l'égard de M. Bouchet, aussi libérale que l'avait été la Sorbonne pour M. Bloch. Et cela n'est pas sans quelque logique, puisque M. Bouchet a pour M. Bloch « l'estime

1. *Études,* 20 septembre 1908.
2. *L'Assistance publique en France pendant la Révolution.* Paris, Jouve, 1908.

la plus profonde », celle qu'on réserve à un « écrivain consciencieux et remarquablement informé ». Comme j'ai démontré qu'il manque au travail de M. Bloch l'équité et la documentation nécessaires, je crains qu'il faille tenir grandement en suspicion celles de son respectueux admirateur.

Mais ceci, en un sens, n'est qu'*a priori*. Venons à l'examen des sept cents pages de M. Bouchet.

Au sujet des réformes réclamées, au déclin du dix-huitième siècle, dans les institutions d'assistance, l'auteur diffère peu de M. Bloch. Comme lui, il juge déplorable l'état des choses et applaudit aux idées nouvelles qui proclament le droit au secours par l'État. Il estime pourtant que cette dernière doctrine est propre à la Constituante, et que, vers la fin de l'ancien régime, elle était seulement en formation ; M. Bloch exagérerait donc, quand il veut retrouver toutes vives, dans l'esprit des ministres de Louis XVI ou de Louis XV, les théories formulées par La Rochefoucaud-Liancourt. Cette réserve confirmant les critiques que j'ai faites au livre de M. Bloch, j'en prends acte ; et je passe à ce qui est le véritable objet de la thèse de M. Bouchet, à savoir : quelle est la conception révolutionnaire de l'assistance ; pratiquement à quoi cette conception a-t-elle abouti ?

Il existe déjà là-dessus un maître livre. M. Bouchet ne l'ignore pas. Mais, à son estime, si M. Lallemand, dans son travail sur *la Révolution et les pauvres*, a fait de la misère où se trouvent les établissements de bienfaisance, de 1789 à l'an X, « une peinture remarquable par l'étendue et la solidité de la démonstration », il s'est malheureusement donné le tort d'écrire de la doctrine révolutionnaire sommairement, tendancieusement, et de considérer la décadence des institutions charitables « comme la conséquence certaine de la doctrine révolutionnaire ».

Donc, trois points dans cette controverse. 1° Qu'est-ce que la Constituante, la Législative et la Convention ont fait pour les miséreux? M. Lallemand répond : des ruines et des lois sur le papier. Et il paraît que c'est la vérité même. On se demande alors pourquoi M. Bouchet, admirateur de la Révolution, a fait son livre. Il réplique : Pardon! Il y a un 2° et un 3°; 2° de quels principes procédaient ces lois ? Et là, M. Lallemand est bref et partial ; 3° ces lois ont-elles été la cause de l'impuissance de l'État à soulager les malheureux? M. Lallemand l'assure, mais il

se trompe. Ces rectifications de M. Bouchet pourraient peut-être paraître négligeables. Voyons néanmoins si elles doivent être admises.

M. Lallemand a exposé en sept pages le plan du Comité de mendicité sur l'assistance nationale. M. Bouchet en a écrit cinq. Il n'est pas évident que cela lui donne le droit de trouver son devancier trop « sommaire ».

Est-il mieux fondé à l'accuser d'être « tendancieux »? Voici ce que pense M. Lallemand des sept rapports du Comité de mendicité : « L'on rencontre à chaque page des idées justes, équitables, fécondes ; toutefois, l'ensemble est irrémédiablement vicié par ces trois erreurs fondamentales : *nivellement des secours, mise à la charge de l'État des dépenses d'assistance, spoliation des biens hospitaliers.* » Au premier abord, M. Bouchet semble d'opinion fort différente. Les rapports de La Rochefoucault, écrit-il, « sont l'effort le plus complet qui ait jamais été tenté pour organiser l'assistance publique en France d'une façon méthodique et rationnelle ». Mais quand on a le courage de lire jusqu'au bout les sept cents pages de l'auteur, on est récompensé par la plus égayante surprise. M. Bouchet finit par conclure que la Révolution a commis une triple faute : *égaliser les secours, dépouiller les établissements hospitaliers, mettre l'assistance à la charge exclusive de l'État.* C'est répéter, presque mot pour mot, le verdict de M. Lallemand[1]. Si donc celui-ci est « tendancieux », ce n'est assurément pas à M. Bouchet de le dire.

Reste le fameux 3° ; c'est le suprême espoir de M. Bouchet pour justifier son livre. Oui ou non, la doctrine révolutionnaire est-elle responsable de la détresse où se sont trouvées jusqu'à l'an X les maisons charitables? Le nouvel historien hasarde une distinction. La doctrine révolutionnaire ne serait qu'une cause « assez restreinte » ; les grandes causes seraient « l'état général du pays, les événements politiques, la crise financière et économique ». La logique de M. Bouchet continue ici d'être déconcertante. On peut lui demander : Cet « état général du pays », ces « événements politiques », cette « crise financière et économique », d'où viendraient tout le mal, qui donc en a été le facteur principal, sinon

1. M. Bouchet préférerait que la charge d'assistance fût communale et non pas nationale.

la Révolution elle-même? Le plaidoyer tenté revient à excuser la Révolution par la Révolution. C'est enfantin ou presque.

Mais laissons ce point. Allons droit à l'essentiel. Si l'assistance a été presque nulle après 89, c'est que les institutions chargées d'y pourvoir n'avaient plus les mêmes ressources. Qu'est-ce qui a supprimé ces ressources, si ce n'est les lois spoliatrices de ces assemblées? Et d'où procédaient ces lois, sinon des idées du Comité de mendicité? La connexion de ces trois faits est évidente. Les sept cents pages de M. Bouchet ne sauraient l'obscurcir. Son livre a fait un docteur en droit de plus. Mais, cela mis à part, il était assez inutile de l'écrire pour le progrès de la science : nous savions ce que l'auteur dit de juste; là où il essaye d'être neuf, il est inexact.

M. Alfred Leroux, archiviste de la Haute-Vienne, nous donne une idée précise de ce que devinrent les établissements hospitaliers à Limoges pendant la Révolution[1]. Avec une monographie pareille par département, on découragerait, je crois, le zèle aveugle de ces historiens qui veulent à tout prix qu'un âge d'or ait commencé en France avec la Constituante. Car il n'y a aucune raison de penser que la situation du département de la Haute-Vienne ait un caractère exceptionnel. L'étude de M. Leroux est faite d'après les pièces des archives; elle a été entreprise pour le comité d'histoire de la Révolution, dont M. Jaurès et M. Aulard sont les grands patrons; elle est l'œuvre d'un homme habitué à regarder de près et dont les opinions religieuses ne sont pas les nôtres. Autant de motifs de lui faire confiance, si ces conclusions sont défavorables à la Révolution. Or, elles le sont, on ne peut plus, comme on va voir.

> Les administrateurs de l'hôpital de Limoges, constate M. Leroux, sont résolus à collaborer à l'œuvre de la Révolution en tant qu'elle est prescrite par les lois. Nous ne surprenons de leur part, à aucun moment, d'opposition au régime établi.
>
> Cette opposition ne se rencontre que parmi les hospitalières de Saint-Alexis, sans viser toutefois autre chose que l'œuvre ecclésiastique de la Constituante.

Et cependant, le fonctionnement de la maison est déplorable. Pourquoi? Les ressources manquent. A la fin de l'ancien régime,

1. *L'Assistance hospitalière à Limoges pendant la Révolution.* Limoges Ducourtieux, 1907.

le revenu total, en espèces, est de 130412 l. 3 s. 11 d. En 1794, les rentes ayant une origine ecclésiastique ne sont plus payées, on a supprimé les rentes foncières et celles dues par le ci-devant trésor royal, on a vendu des biens-fonds. Aussi en 1796 les dettes dépassent un million. En octobre 1798, le bureau écrit au ministre de l'intérieur : « A peine pouvons-nous faire rentrer chaque année 2000 francs des anciens revenus de l'hospice, tandis qu'autrefois, on était sûr de plus de 130000. »

En trois mots, M. Leroux caractérise les phases diverses par lesquelles passe l'hôpital de Limoges. Dès les premiers décrets des assemblées, la prospérité de la maison est « ébranlée »; après la loi de l'an II qui ordonne la vente des biens, c'est une « gêne croissante »; et la loi de l'an V qui rapporte celle de l'an II n'empêche pas « la détresse » de se produire, par suite du « non-paiement des subventions promises » et de « l'épuisement des approvisionnements ». Finalement « l'hôpital cesse de répondre à sa destination ».

Voilà l'aboutissement de la politique charitable du Comité de mendicité. La monographie de M. Leroux est une confirmation éclatante du livre de M. Lallemand [1].

Lorsque nous tournons au contraire nos regards vers cet ancien régime tant décrié par les admirateurs de la Révolution, nous voyons partout des hommes publics occupés, non à délibérer sur l'assistance, mais à créer des œuvres pour venir au secours des malheureux. Un professeur d'histoire de l'Université de Kiew, M. Paul Ardascheff, a écrit dans ces dernières années deux volumes sur les intendants de province en France, de 1774 à 1789. Le second volume, corrigé et remanié par l'auteur en vue d'une édition française, vient d'être traduit par M. Louis Jousserandot, sous-bibliothécaire à l'Université de Lille [2]. Le chapitre IV de ce

1. Ce livre irréfutable — il ne faut pas se lasser de répéter cette épithète — trouverait la même éclatante confirmation, s'il en était besoin :

1° Dans trois livres dont je parle plus loin à un autre point de vue : *Sœur Marguerite Rutan* de M. Coste, *Andegaviana* de M. Uzureau et *Paris sous Napoléon* de M. de Lanzac de Laborie. On peut voir là comment dépérit l'hôpital de Dax à partir de 1790 et en quel état lamentable se trouvent, au début du Consulat, les hôpitaux parisiens ou angevins.

2° Dans la série F15 aux Archives nationales. M. Lallemand l'a grandement utilisée ; mais de combien de pièces encore il aurait pu grossir ses dossiers !

2. *Les Intendants de la Province sous Louis XVI.* Paris, Alcan, 1909.

livre est consacré tout entier à montrer les efforts généreux des intendants en faveur de ceux qui souffrent. Après qu'on a lu ces cent pages, si on revient par la pensée au tableau que M. Bloch a tracé de la misère dans notre pays, au dix-huitième siècle, on se demande un instant si les deux auteurs parlent du même temps et de la même France.

Sans doute autre chose les intentions, autre chose le résultat. Toujours celui-ci sera au-dessous de celles-là. La coalition de toutes les bonnes volontés ne réussira jamais à faire disparaître la misère de ce bas monde ; celle-ci est une loi providentielle et non purement économique. Mais il faudrait au moins, lorsqu'on prétend apprécier la bienfaisance à une époque donnée, tenir compte des entreprises tentées. Il est pénible de penser qu'un étranger a su rendre cette justice, mieux qu'un Français, au règne de Louis XVI.

Les recherches de M. Ardascheff ne portent malheureusement pas sur toutes les intendances. Nous ne possédons de monographies que pour quelques-unes. Sur les autres, l'auteur a bien essayé de se documenter et il n'y a qu'à applaudir à l'ingéniosité des moyens employés par lui pour suppléer à un dépouillement méthodique des papiers de nos archives publiques. Toutefois aucun correspondant notoire, aucun archiviste complaisant, aucun ami studieux ne peut remplacer un auteur, pour une enquête aussi vaste que celle dont M. Ardascheff aurait eu besoin afin de donner à son livre les substructions nécessaires. Et voilà pourquoi, malgré le savoir réel dont il témoigne, ce livre laisse quelque déception. Il nous révèle quelques morceaux de la France bienfaisante de Louis XVI, non cette France entière.

En outre, l'auteur jugeant que la bienfaisance est un progrès sur la charité, présente tout du point de vue humanitaire. Il se peut que les intendants, de 1774 à 1789, aient tous été des philosophes éclairés plutôt que des croyants sincères. Mais avant de l'admettre j'en voudrais voir la preuve. Et surtout j'ai peine à croire, sans démonstration, que toutes les œuvres, dont les chefs des provinces prirent le patronage à cette époque, n'aient eu aucun caractère religieux. M. Ardascheff a sûrement raison de parler d'âmes sensibles et humaines ; rien n'était plus à la mode à la fin du dix-huitième siècle. Mais les mouvements de la mode — pour les sentiments comme pour les costumes — laissent nom-

bre de gens en dehors de leur prise. A la veille de la Révolution, la charité — cette pitié qui va au prochain pour l'amour de Dieu — n'avait pas disparu de la terre de France.

Voici une biographie consacrée à une victime de la Révolution [1]. Elle est courte, mais bien conduite et tirée des documents qui subsistent encore à Dax, à Mont-de-Marsan, à Bayonne et à Paris, concernant l'hôpital général de Dax et son héroïque supérieure.

Marguerite Rutan, née à Metz le 23 avril 1736, entrée au noviciat des Filles de la Charité le 23 avril 1757, supérieure de l'hôpital de Dax en septembre 1779, condamnée à mort le 9 avril 1794, fut exécutée le même jour sur la place Poyanne à Dax. Nos lecteurs, à qui récemment on rappelait comment procédait la justice révolutionnaire, ne seront pas surpris d'apprendre sur quelles accusations fut envoyée à l'échafaud la digne fille de saint Vincent de Paul.

Considérant que ladite sœur Rutan, ci-devant supérieure de l'hôpital de Dax, est convaincue qu'au lieu de propager les principes patriotiques aux volontaires malades détenus dans ledit hôpital, comme sa place lui en faisait un devoir, elle ne les a qu'engagés à la désertion, en leur offrant de l'argent, leur en donnant même, d'après leur propre aveu et comme les pièces qui ont été remises à la commission par le comité de surveillance en font mention ;

Considérant en outre qu'il a été trouvé dans son bureau un grand nombre de pamphlets aristocratiques, fanatiques, et plus contre-révolutionnaires les uns que les autres, qu'elle n'a point désavoué d'en avoir transcrit certains de sa propre main et qu'elle était de plus en correspondance avec Louis-Géris de Lorraine, parent de l'empereur des Romains, avec lequel elle a convenu avoir fait un repas à Pouillon.

Tels sont les actes abominables par lesquels la sœur Rutan attentait à la sûreté générale de la République. L'interrogatoire de la condamnée et les pièces que vise le jugement n'existant pas, il est difficile de convaincre directement d'imposture le tribunal. Mais M. Pierre Coste démontre victorieusement deux choses : 1° aucun prince de Lorraine n'a existé portant le nom de Louis-Géris ; 2° aucune trace ne subsiste de l'émigration ou passage par delà les Pyrénées de quelque membre de cette illustre famille. Il observe en outre — de sa discussion qui est assez étendue je

1. *Sœur Marguerite Rutan, fille de la charité*, par Pierre Coste, prêtre de la Mission. Paris, Desclée, 1908.

ne retiens que ce détail significatif — que, dès le 15 prairial an III (3 juin 1795), le directoire du district de Dax s'exprimait ainsi dans le procès-verbal officiel de ses délibérations :

La commune de Dax regrettera longtemps une femme vertueuse, une femme créatrice du plus bel établissement d'hospitalité qui existât dans plusieurs départements, qui par caractère tenant à une opinion religieuse a été inhumainement sacrifiée sur des motifs dont la preuve est encore à acquérir.

« L'opinion religieuse » à laquelle la sœur Rutan s'attacha, au prix de sa vie même, n'est point mystérieuse à découvrir. Si le directoire de Dax, dix mois après la mort de la victime, ne s'en expliquait pas plus clairement, il avait ses raisons. Les documents contemporains nous révèlent que la supérieure de l'hôpital s'était obstinément refusée à prêter les serments exigés par les lois. Et lorsque Pinet, représentant du peuple en mission près l'armée des Pyrénées, jugera à propos de remplacer les compagnes de sœur Rutan par des « citoyennes patriotes », il invoquera pour motif du renvoi des sœurs qu'elles manifestent « la superstition la plus honteuse » (arrêté du 1er mars 1794). Nous voilà fixés. La profession tranquille de la foi catholique est un crime aux yeux des défenseurs de la République française une et indivisible. Quiconque s'y tient n'est plus digne de soigner les malades et mérite même la mort.

Ce qui perdit la sœur Rutan devant les hommes la glorifia devant Dieu. Le diocèse d'Aire et de Dax se fera un devoir de soutenir à Rome la cause d'une fidèle servante de Jésus-Christ, des pauvres et de la France.

Le diocèse d'Auch fera de même pour les deux prêtres, massacrés en septembre 1792, Bertrand de Caupenne et Antoine du Bouzet. M. l'abbé Bénac a diligemment recueilli, en une brève et intéressante notice, tout ce qu'on sait sur la carrière et la mort de ces deux martyrs gascons[1]. Pages à joindre au dossier déjà considérable des réhabilitations que l'Église prépare.

II

Dans les *Andegaviana* de M. l'abbé Uzureau, des renseignements de toute époque se rencontrent. Il me plaît de signaler

1. *Les Martyrs du diocèse d'Auch, en septembre 1792.* Auch, Cochareaux, 1907.

particulièrement dans le huitième volume qui vient de paraître [1], les études concernant la Révolution et l'Empire. Sur la conduite de quelques prêtres dans leur paroisse durant la Révolution, l'attitude des religieuses d'Angers en face du serment d'égalité, les victimes de la guillotine en Anjou, M. Uzureau a colligé fidèlement ce que nous apprennent les archives locales. Même soin pour nous faire connaître les rapports des préfets sur la situation du département de 1803 à 1811. Au milieu d'un article consacré à la franc-maçonnerie en Anjou, on lira avec intérêt la correspondance administrative du préfet de Maine-et-Loire avec le ministère de la police générale au sujet des travaux des loges, sous le premier Empire.

Le *Journal* de Rœderer publié à quelques exemplaires, il y a plus de cinquante ans, était devenu introuvable. M. Vitrac le réimprime. Et il fait bien [2]. Pour le temps du Consulat, Rœderer est un témoin important et bien informé. Il avait l'habitude de noter au jour le jour ses impressions, en vue peut-être de mémoires à écrire plus tard. Les mémoires ne furent jamais rédigés. Mais les notes restent : et elles forment ce qu'on appelle improprement le *Journal* de l'ancien conseiller d'État de Bonaparte.

M. Vitrac a fait précéder le texte d'une introduction. A mon goût, elle est trop brève et trop hâtivement faite. Pourquoi n'avoir pas rassemblé là les éléments d'une solide notice sur Pierre Louis Rœderer?

Dans le nouveau volume que M. de Lanzac de Laborie vient de consacrer à l'histoire de Paris sous le premier Empire [3] — à côté des questions d'assistance et de bienfaisance, dont j'ai parlé plus haut — la question des approvisionnements prend la moitié de la place. Le pain, la viande, les marchés : telles sont les vulgaires têtes de chapitre par lesquelles M. de Lanzac provoque l'attention du lecteur. Et le lecteur se laisse gagner par la précision et la signification des détails, accumulés durant cent cinquante pages. On est heureux de trouver, par l'imagination, à travers le Paris d'aujourd'hui, la trace disparue des abattoirs ou des halles où

1. Paris, Picard, 1909.
2. *Le Journal du comte de Rœderer*. Paris, Daragon, 1909.
3. *Paris sous Napoléon*. [Cinquième série.] Paris, Plon, 1908.

l'on courait il y a cent ans. On aime surtout à voir le maître de l'Europe instituer des enquêtes, organiser des conseils, discuter des rapports, établir des décrets, afin d'améliorer le ravitaillement de la capitale : l'activité incomparable et le génie administratif de Napoléon se retrouvent là comme ailleurs. Mais on saisit aussi sur le vif l'infirmité humaine; que de mesures mal concertées par trop de hâte, suspendues ou retardées parce que l'éloignement et des soucis autrement graves absorbent l'attention de celui de qui tout dépend!

M. de Lanzac a insisté longuement sur la disette de 1811. Il a eu deux fois raison. Personne ne se plaindra. Les érudits le féliciteront d'avoir utilisé des dossiers jusqu'ici intacts, sinon inconnus. Tous les lecteurs lui seront reconnaissants d'avoir montré quelle fut, au milieu de cette crise économique, l'attitude de l'empereur. Attentif, décidé, énergique, essayant de parer à tout selon ses plans propres, mais capable aussi de comprendre les leçons d'une expérience manquée et de s'adapter aux conceptions d'autrui, il apparaît, dans cette lutte contre la famine qui dure plus d'une année, avec toutes ses merveilleuses ressources de chef.

III

Nous devions à la comtesse Jean de Castellane le *Récit des premières années* de la duchesse de Dino. La princesse Radziwil, née aussi Castellane, rivalise avec sa nièce : elle commence la publication des lettres écrites par la duchesse à Bacourt[1].

Le premier volume nous mène de 1831 à 1835 seulement. Cette abondance de papiers pourrait faire croire que l'éditeur a vidé simplement ses tiroirs. Mais ce n'est là qu'une apparence. Avant d'arriver aux mains de la princesse Radziwil, les originaux sont restés longtemps dans celles de Bacourt. L'un et l'autre ont trop aimé la duchesse de Dino pour publier intégralement ses lettres ; la princesse, voulant rendre à sa grand'mère une sorte d'hommage solennel, n'a pu consentir à trahir d'elle que ses plus nobles qualités; Bacourt, qui avait avec sa correspondante des relations très familières, n'aura guère tenu, sans doute, à la montrer en déshabillé. Une courte préface avertit le lecteur qu'il trouvera

1. *Chronique de 1831 à 1862*. I. *1831-1835*. Paris, Plon, 1909.

dans ce volume « des notes recueillies en Angleterre » durant l'ambassade de Talleyrand et ensuite « des fragments extraits des lettres adressées pendant trente ans » à Bacourt. Dans le texte, rien n'avertit où finissent les notes, où commencent les lettres; lettres et notes sont également impersonnelles. Entre Bacourt et la duchesse de Dino, une pareille abstraction du sentiment est inadmissible.

On dira que des détails intimes n'intéressent pas l'histoire. Il est vrai; mais combien l'intéressent dans les lettres que publie la princesse Radziwil? Elle a donné à son livre le titre de *Chronique*. C'est assez bien dit. La duchesse de Dino, avec Bacourt, cause, comme elle pouvait le faire à Londres, à Valençay, à Paris, quand elle tenait le salon de Talleyrand. Les intrigues de cour, le jeu des passions féminines, les déportements des princes et des gens bien nés, les projets des ministres, les discussions du parlement : tout y passe. Qui oserait soutenir, pourtant, qu'on connaîtrait mal les premières années de la monarchie de Juillet, sans la *Chronique* de la duchesse de Dino?

Ce à quoi elle aidera surtout, c'est à mieux connaître la psychologie des grands personnages d'alors. La duchesse a moins mauvaise langue, mais plus de portée que Mme de Boigne. Évidemment, il faudra toujours contrôler ses dires; il faudra aussi en tenir compte.

On se rappelle la bataille qu'eut à soutenir le duc Albert de Broglie, quand il publia, en 1891, les mémoires de Talleyrand. La princesse Radziwil, au bas d'une lettre de la *Chronique* (p. 137), observe que la question est désormais close. N'est-ce pas aller un peu vite? La duchesse de Dino écrit à Bacourt, le 21 juin 1834, que Talleyrand « n'ayant jamais fait de journal ou pris des notes et ayant la plus monstrueuse incurie et négligence pour ses papiers », a dû laisser dans ses souvenirs bien des « lacunes regrettables ». L'explication est recevable. Mais les lacunes ne sont pas le seul argument qu'aient fait jadis valoir Flammermont et M. Aulard, pour mettre en suspicion l'authenticité du texte édité par le duc de Broglie. La controverse demeure donc dans le *statu quo*.

Montalembert a eu de très ardents amis dès sa jeunesse. On nous en révèle un jusqu'ici assez mal connu : Alphonse d'Herbe-

lot, professeur de l'Université[1]. Les lettres de ce régent, qui mourut jeune, témoignent d'une intelligence ouverte, d'une âme noble. On comprend que Montalembert se soit attaché à lui.

M. de Lanzac, qui publie cette correspondance, y voit peinte la jeunesse libérale de 1830. Il n'a pas tort. Avec son indifférence pour la religion, sa foi profonde dans les combinaisons politiques, son culte pour la liberté, ses répugnances pour la monarchie restaurée, sa manière intransigeante de juger les hommes en place et sa facilité à simplifier les problèmes en question, Alphonse d'Herbelot doit représenter assez bien ce que pensaient nombre de ses contemporains, sortant des écoles pour entrer dans la vie publique, au temps des ordonnances et du prince de Polignac. Il est probable pourtant que les étudiants de vingt ans, capables de signer les « chroniques politiques » envoyées par Alphonse d'Herbelot à Montalembert, devaient être rares, même en 1830.

Ce sont aussi des « chroniques politiques » que l'on trouvera dans les lettres de Gobineau à Tocqueville[2]. Elles parlent de la Suisse, de l'Italie, de l'Allemagne, de la Perse. On y retrouvera la puissance d'observation et de synthèse dont Gobineau a fait preuve dans maint ouvrage. Et ceux qui s'intéressent particulièrement à l'histoire de tous ces pays, entre 1845 et 1857, auront plaisir à parcourir la correspondance que vient de publier M. Schemann, de Fribourg-en-Brisgau[3].

Pour le commun des lecteurs, l'intérêt ira surtout aux propos échangés entre Gobineau et Tocqueville sur les idées morales au dix-neuvième siècle, et à ce que pensaient les deux auteurs de leurs ouvrages respectifs. Rien n'est plus noble, ni plus rare, que la liberté prise par chacun de dire à l'autre sa pensée entière, le blâme comme l'éloge.

En lisant l'*Essai sur les races*, Tocqueville n'avait pas manqué de témoigner sa surprise que l'auteur se déclarât catholique : la

1. *Lettres d'Alphonse d'Herbelot à Charles de Montalembert*. Paris, Picard, 1909.

2. *Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau (1843-1859)*. Paris, Plon, 1909.

3. Le mémoire de Gobineau sur la Perse, que M. Schemann regarde comme perdu, est imprimé au tome XXXVIII des *Séances et travaux* de l'Académie des sciences morales et politiques.

donnée fondamentale du livre lui semblait en opposition « avec la lettre et l'aspect du christianisme ». A quoi Gobineau réplique par une superbe déclaration de foi où il explique pourquoi, après avoir été « philosophe, hégélien et athée », il est sorti des « doctrines qui ouvrent sur le vide pour rentrer dans celles qui ont une valeur et une densité ».

Au point de vue social et politique, Tocqueville ne pouvait admettre le jugement très dur que Gobineau portait sur son pays et son temps; vivement il le querellait sur son mépris des hommes en général, et des Français en particulier; il ne comprenait cela que sur les lèvres de quelque « cuistre de professeur allemand ». Et Gobineau de se défendre en attaquant l'auteur de *l'Ancien Régime et la Révolution.* Sans doute, c'était un livre après lequel il ne serait plus permis d'écrire l'histoire de 89 comme auparavant. Mais, de ce magnifique éloge, Gobineau, par un bond logique, s'élançait dans un fougueux réquisitoire. Il demandait à son ami comment il pouvait admirer les Constituants, ces hommes qui « n'ont rien inventé, rien coordonné, rien prouvé », qui « ont fait des phrases », et dont l'action s'est bornée à ouvrir la porte à ce qu'ils ne voulaient pas; en face du philosophe qui croyait à l'avenir des institutions libres en France, il s'étonnait, il prédisait catégoriquement : un peuple imbu d'un « amour immodéré de l'intervention de l'État en toutes choses », déshabitué de « l'administration municipale », et convaincu que la centralisation absolue « est le dernier mot du bien », aura toujours sous différents noms le même gouvernement.

Appartenant, comme disait Tocqueville, « à deux ciels diamétralement opposés », Gobineau et lui n'en demeuraient pas moins étroitement attachés l'un à l'autre. Nous devons à M. Schemann des remerciements pour avoir tiré le rideau qui nous cachait ce beau spectacle.

IV

Le quatrième volume de l'*Histoire contemporaine* entreprise par M. Hanotaux[1] a les qualités des précédents : le récit est vif, l'écheveau des événements est débrouillé d'une main experte, tout ce qui touche à la politique étrangère est particulièrement

1. Paris, Boivin, 1909.

soigné, les gens importants sont portraiturés au passage. Il me paraît seulement que l'auteur est moins maître de soi, à mesure que les faits dont il parle sont plus proches de nous.

Son livre s'arrête à la mort de Gambetta. Pour aller plus loin, M. Hanotaux craint de manquer du recul, de l'information, de l'impassibilité nécessaires. La confession est louable. N'est-elle pas un peu tardive ? M. Hanotaux n'est pas sans en avoir une impression confuse. A la fin de sa préface, il s'excuse d'avoir préféré, parce qu'il a aimé. Le lecteur s'aperçoit à plus d'une page — partout par exemple où Gambetta est en cause — que les élans du cœur ont troublé chez l'auteur la liberté de l'esprit.

En deux articles parus dans *le Gaulois* (21 novembre, 6 décembre 1908), M. d'Haussonville a protesté, arguments en main, contre le récit que son « confrère et ami » a fait du Seize-Mai. On pourrait ajouter à cette protestation et on pourrait l'étendre à d'autres chapitres du livre de M. Hanotaux. Si M. d'Harcourt voulait s'en mêler, je suis convaincu qu'il serait — et sans injustice — plus dur que ne l'a été M. d'Haussonville.

L'espace me manque pour une discussion en règle. Il me faut contenter d'une observation générale. C'est bien souvent qu'on peut noter, chez l'historien, des grossissements et des déformation, des atténuations et des silences, selon qu'il s'agit d'exalter ou de défendre ceux qu'il aime, de juger ceux qui ne sont pas de son parti. A noter encore l'emploi que M. Hanotaux fait des journaux. Un article de Girardin lui tient lieu de preuve, quand il sert à ses vues. Des articles de la presse italienne ou allemande lui suffisent pour démontrer que la guerre était à nos portes, au Seize-Mai. Si M. Hanotaux n'avait pas été ministre des affaires étrangères, ne pourrait-on pas taxer de candeur de pareils procédés de démonstration ?

Je fais ces remarques, non pour contester la grande valeur de l'histoire écrite par M. Hanotaux — il serait outrecuidant et inutile — mais pour inviter à le lire avec précaution.

Il dit dans sa préface : « J'ai essayé d'être véridique, clair, impartial. L'avenir seul saura si j'ai réussi, car seul il sera en mesure de connaître et de juger. » Sous les apparences d'une philosophie prête à subir tous les verdicts, ces paroles dénient aux censeurs d'aujourd'hui toute compétence. C'est aller dans le mépris de ses contemporains plus loin qu'il ne convient même à un

homme d'État de la troisième République. D'après ce que l'auteur raconte, qu'est-ce qui empêche, dès maintenant, d'apprécier ce qu'il juge ? Pourquoi serions-nous incapables, en 1909, de décider si M. Hanotaux ne s'est pas incliné avec trop de complaisance devant quelques hommes, quelques partis, quelques lois ? Les possibilités comme les droits de la critique sont ici évidents. En les reléguant dédaigneusement dans le lointain des temps futurs, M. Hanotaux aura dit ce qu'il ne voulait pas dire. Cela, parfois, arrive aux académiciens les plus illustres.

Le livre sur la *Liberté de conscience* que M. Bonet-Maury avait publié en 1900, vient de s'augmenter d'un assez long chapitre qui est consacré tout entier à la troisième République (1890-1905)[1].

Voici comment l'auteur marque les étapes : *La réaction de l'ordre moral, la trêve de l'exposition, la lutte pour la direction de l'école, la trêve de l'esprit nouveau, la dernière bataille.* Dans son exposé des événements, M. Bonet-Maury groupe ses réflexions sur trois chefs, toujours les mêmes : les catholiques, les protestants et les juifs, les libres penseurs. En ce qui nous concerne, son point de vue est nettement indiqué, je crois, dans les lignes suivantes :

> Les leader de l'épiscopat catholique romain [en 1871] s'allièrent au parti royaliste, afin de placer Henri V sur le trône de France et de rendre à Pie IX son pouvoir temporel. Par cette coalition imprudente, ils parvinrent, il est vrai, à retarder d'au moins six années l'établissement de la République en France, mais compromirent la cause du catholicisme. Ils expient aujourd'hui cruellement cette faute que les républicains ne leur ont pas pardonnée.

Certes, M. Bonet-Maury ne juge pas dignes de louanges tous les actes du gouvernement à l'égard de l'Église. Il en est qu'il estime inopportuns et abusifs. Mais assez volontiers il plaide les circonstances atténuantes ; il accepte facilement les prétextes mis en avant par les politiciens de gauche pour justifier leur « défense républicaine ». Un seul trait. Dans la loi Briand il n'y a pour cet historien indulgent qu'un « seul article qui pût froisser sérieusement les consciences » : l'article 7 qui retire aux associations cultuelles la « gestion des biens grevés d'affectations charitables ». Nos lecteurs se rappelleront que beaucoup de protestants — j'ai eu occasion de le montrer — ont été plus sévères pour la loi de 1905.

1. Paris, Alcan, 1909.

Il serait injuste pourtant de croire que M. Bonet-Maury nage dans les mêmes eaux que M. Debidour, par exemple. Non, s'il fallait associer un nom au sien, je dirais volontiers qu'il rappelle beaucoup M. Frantz Despagnet [1], quoique l'exposé fait par celui-ci soit beaucoup plus développé.

Il y a trois thèses sous-jacentes dans le livre de M. Frantz Despagnet. Le professeur de droit international tient en doctrine que le gouvernement français pouvait, de sa seule initiative, dénoncer le Concordat, sauf à notifier diplomatiquement la dénonciation. Le théoricien politique estime que la séparation de l'Église et de l'État est le seul régime véritablement en harmonie avec les principes républicains. L'historien juge que si le Concordat de 1801 a disparu en 1905, ce n'a pas été par un caprice de l'opinion ou par la brusque décision du pouvoir d'un jour, mais plutôt par un lent travail de désorganisation qui a duré tout un siècle.

De ces trois assertions, la première et la seconde me paraissent inacceptables ; de la troisième il faut dire, peut-être, qu'elle est équivoque. Évidemment il y a eu, à travers tout le dix-neuvième siècle, un mouvement d'idées entraînant les gouvernements à mettre de plus en plus la religion hors de la cité politique. Mais c'est la Révolution, cela. Et la Révolution n'a pas empêché Bonaparte de signer la Convention de l'an IX. Si donc d'autres gouvernements ont déchiré cette Convention, c'est uniquement parce qu'ils n'ont pas compris, ou qu'ils n'ont pas accepté, ou qu'ils n'ont pas osé faire prévaloir l'idée que le catholicisme est un indispensable facteur social de notre histoire nationale. Tel est le fond de la question. Détails que tout le reste : discours célèbres de Gambetta ou de M. de Mun, opposition au régime établi ou attitude dite de défense républicaine, revendications de Léon XIII et de Pie X ou lois anticléricales. Rien de semblable ne se serait produit ou n'aurait entraîné la rupture, si les meneurs de la politique française n'avaient pas vu, *a priori*, dans la religion, un danger ou une insignifiance.

Pour qui voudrait regarder de près aux minuties, il y aura lieu à des surprises, en parcourant les livres soit de M. Frantz Despagnet, soit de M. Bonet-Maury. On remarquera quelques inexac-

1. *La République et le Vatican*. Paris, Larose, 1906.

titudes matérielles, et plus encore d'omissions ou de déformations importantes. Ceci d'ailleurs n'est point dit pour mettre en cause la sincérité des auteurs. Ils disent tous deux qu'ils ont essayé de raconter en vrais témoins. Il faut les croire ; mais on peut aussi constater qu'ils n'ont pas toujours réussi.

V

L'histoire de l'Église en Allemagne, au dix-neuvième siècle, occupe depuis de longues années déjà M. Goyau. En attendant qu'il nous raconte le *Culturkampf*, voici qu'il vient de nous faire, en deux volumes, le récit des événements qui remplirent l'intervalle de 1848 à 1870[1].

Il serait impertinent d'observer que ce livre a été préparé avec les soins les plus scrupuleux et qu'il est écrit par un auteur conscient de tous ses devoirs d'historien et de croyant. Parmi nous et parmi nos adversaires, qui ne connaît la foi intrépide, la tranquille équité et la rigoureuse méthode de M. Goyau ? Sans insister sur des éloges superflus, il vaut mieux résumer ce beau travail. Cette vie d'outre-Rhin est, assez généralement, mal connue de nous ; j'indiquerai certains faits caractéristiques, pour en tirer discrètement quelques leçons.

Durant cette période de vingt années sur laquelle M. Goyau arrête notre attention, quatre grandes questions, ce me semble, agitent les esprits dans l'Allemagne catholique. La Prusse prendra-t-elle l'hégémonie de l'Europe centrale ? La théologie allemande se mettra-t-elle à l'école de Rome ? Quel statut convient à l'Église dans les États modernes ? Quelles doivent être, à l'égard des classes laborieuses, les préoccupations des hommes de loisir qui entendent pratiquer l'Évangile ? On peut ramener à cette quadruple question, à peu près, les problèmes posés devant l'Église d'Allemagne, depuis le parlement de Francfort jusqu'au concile du Vatican. Les énoncer suffit pour en faire deviner la capitale importance.

Au lendemain du congrès de Vienne, les plus célèbres des publicistes catholiques témoignèrent peu de sympathie à la poli-

1. *L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme*, t. III-IV. Paris, Perrin, 1908.

tique de la Sainte-Alliance. Muller, Haller, Schlegel et Gœrres, malgré la diversité de leurs origines et de leur tempérament, se trouvaient d'accord pour abhorrer les théories de l'absolutisme. Toutefois leur éloignement instinctif pour les idées que Gentz et Metternich faisaient prévaloir à Vienne, ne les rejetait pas dans les bras de la Prusse. Même s'ils n'avaient point connu les rigueurs policières du cabinet de Berlin, Muller et Gœrres auraient plus espéré, pour les destinées de l'Allemagne, dans les Habsbourg que dans les Hohenzollern. Du plus sincère fond de leur âme, ces patriotes sentaient monter une incoercible protestation contre l'acte du 8 juin 1815. La confédération germanique, telle que l'avaient conçue les diplomates du congrès de Vienne, leur apparaissait comme une misérable caricature du Saint-Empire. Pour la gloire, sinon pour la sécurité de leur pays, ils rêvaient une hégémonie toute pareille à celle d'autrefois. En vain, le rôle joué par la Prusse dans la réaction antinapoléonienne, le plaidoyer des historiens exaltant sa vocation de nation conductrice, les habiletés de ses hommes d'État pour lui attirer la direction des affaires, dessinaient déjà, au milieu de l'Europe, un avenir politique dont les successeurs des grands-ducs de Brandebourg seraient les suprêmes régulateurs. Les penseurs dont nous avons cité les noms illustres persistaient à chercher, ailleurs qu'à Berlin, le centre naturel d'une « grande Allemagne ».

En cette attitude se tinrent, jusqu'en 1866, presque tous les catholiques d'outre-Rhin à qui leur situation et leurs talents donnaient le droit de diriger l'opinion. C'était une manière de « légitimisme », ainsi que s'exprimaient quelques-uns d'entre eux. Et on peut dire que ce « légitimisme » s'affirma avec d'autant plus de résolution, de netteté et d'intransigeance, que les événements firent la Prusse plus puissante. L'initiative de l'extension du *Zollverein*, le vote du 7 mars 1849, au parlement de Francfort, le traité des trois rois, l'affaire des duchés révélèrent peu à peu le persévérant vouloir qu'avait la Prusse d'être maîtresse dans l'Europe centrale. En face de cette ambition déchaînée, les journaux et les congrès, les orateurs et les écrivains catholiques, loin d'applaudir, se répandirent en protestations dolentes et en lugubres prophéties. Aux yeux de ces croyants, il n'y avait pas jusqu'aux entreprises du Piémont contre le pouvoir temporel des Papes et les possessions lombardo-vénitiennes, qui ne fussent

une raison de demeurer fidèle à l'Autriche. La défiance à l'égard de la Prusse s'imposait avec tant d'unanimité et de force aux catholiques allemands, que ceux d'entre eux qui étaient prussiens et fonctionnaires — tels Reischensperger et Mallinkrodt — s'épuisaient en distinctions incessantes, afin de pouvoir concilier l'amour qu'ils devaient à leur patrie avec celui que réclamait leur religion. Et malgré tout, quand la déroute de Sadowa eut arraché l'Autriche de sa place historique, Mallinkrodt ne sut que murmurer : « Le monde sent mauvais ; après avoir bien raisonné, je suis occupé à me courber progressivement sous ce que Dieu permet. » Et avec une amertume égale Reischenperger écrivait à un ami : « On a bien de la peine à entrer dans les décisions divines, sans en conclure que le droit n'a sa raison d'être que dans les petites affaires des humains ; et que, dans l'ensemble, c'est la violence, l'intrigue et la ruse qui sont appelées à régner. »

Dans ces phrases émouvantes, se joint à une tristesse quasi découragée un invincible respect de la justice ; et ce double sentiment nous peint assez bien l'état d'âme des catholiques allemands, à l'heure où Bismarck commençait la série de ses insolents triomphes. Mais le vrai mot de la situation, celui qui trahit le fond même des cœurs, c'est Ketteler qui le dit : « Une Allemagne sans Autriche, sans la maison impériale, ce n'est plus l'Allemagne. » Ainsi, par la bouche d'un des prélats les plus modernes qu'aient comptés les pays rhénans au dix-neuvième siècle, se prolongeait, en écho fidèle, la voix des croyants d'avant la Réforme, la pensée des patriotes qui, dans les siècles lointains, avaient tressailli d'aise, en saluant les gloires du Saint-Empire germanique.

En matière religieuse — qui l'eût cru ? — les catholiques d'Allemagne furent bien autrement divisés ; non pas, sans doute, dans les couches inférieures de la société, mais dans les sphères plus élevées du monde qui étudie et qui pense.

En un pays où avaient retenti les enseignements de Kant, de Schelling et de Hegel, il était impossible que des idées suspectes ne fissent pas comme une entrée par effraction dans les écoles catholiques. Hermès qui fut recteur des universités de Munster et de Bonn, Gunther qui n'eut jamais une chaire, les professeurs Knoodt de Bonn, Baltzer et Reinkens de Breslau, Frohschammer et

Dœllinger de Munich — pour ne parler que des plus agissants ou des plus fameux — avancèrent tour à tour les théories les plus hasardeuses. Leur complexion intellectuelle, l'ambiance protestante, la gloriole universitaire, l'orgueil national fermèrent leur esprit à toute lumière qui serait venue du dehors et particulièrement de Rome. *Doctor romanus asinus germanus* : ce dicton d'allure grossière et paradoxale est l'expression trop exacte de la superbe dédaigneuse qui gonflait nombre de docteurs illustres des universités allemandes. Dœllinger ne fera guère qu'avouer tout haut leurs prétentions secrètes à tous, quand il osera dire que la théologie allemande — la seule qui pût valoir — devait être « la conscience scientifique de l'Église ».

Cette arrogance hautaine n'était pas sans flatter le chauvinisme local et l'exclusivisme naturel à la jeunesse des écoles : autant donc que l'intelligence, le savoir et les travaux des maîtres, elle recrutait des disciples parmi le clergé de l'Allemagne entière. A quel point s'étendit cette influence néfaste ? M. Goyau ne le recherche pas et il est difficile de le calculer. Mais à aucun des maîtres d'erreur nommés plus haut, même au plus aventuré ou au plus orgueilleux, les partisans ne manquèrent ; ils trouvèrent tous des évêques pour les prôner et les défendre.

On l'imagine bien, les doctrines suspectes ne circulèrent pas sans contradiction. Brochures, livres, leçons en sens contraire furent multipliés ; les maîtres de Mayence et de Wurzbourg se distinguèrent dans ces controverses, à côté des jésuites et de leurs anciens élèves du collège germanique. Mais les controverses les plus vives et les plus prolongées n'enlevèrent rien aux novateurs de leur assurance. Peut-être même les censures des congrégations romaines et les brefs de Pie IX n'auraient-ils pas suffi à les découronner de leur prestige, s'ils n'eussent eux-mêmes avili leur cause par l'apostasie.

En effet, derrière toutes ces discussions qui s'agitaient alors dans les écoles allemandes, sur la Trinité, la création, la nature de l'acte de foi, le problème de la connaissance, les rapports vrais de la philosophie et de l'histoire avec la théologie, il y a une question engagée et d'où dépend toute la discipline de l'esprit : quel est le caractère du magistère des Pontifes romains dans l'Église du Christ : dans quelle mesure est-il la norme indéclinable de la foi et de la science ? Qu'on se rappelle le dicton fa-

milier aux nourrissons des universités allemandes (*Doctor romanus asinus germanus*) ; et l'on devinera sans peine avec quelle jalousie parcimonieuse un Dœllinger, par exemple, mesurera au pape l'espace où sa parole peut faire autorité.

Le rôle de *Janus* et *Quirinus*, au moment du concile du Vatican, est trop connu pour qu'il soit nécessaire de le rappeler ici. On le trouvera d'ailleurs exposé dans le travail de M. Goyau. Ce qu'il convient uniquement de noter c'est ceci. Dès 1850, Dœllinger en avait à un certain ultramontanisme qu'il croyait préoccupé de couler dans un moule unique « la formation religieuse » de toutes les nations ; dès 1863, il s'expliquait sur le cas d'Honorius et de Libère, comme le feront plus tard les antiinfaillibilistes les plus décidés, et il assignait à une certaine opinion éclairée, dirigée par les théologiens, un rôle providentiel, coexistant avec celui de la hiérarchie et analogue à celui du prophétisme en Israël ; dès 1865, Frédéric Michelis revendiquait pour l'Allemagne une vocation historique toute pareille à celle de saint Paul parmi les apôtres, sous peine de n'avoir plus qu'une église dormante ; et enfin, lors de la proclamation du dogme de l'Immaculée-Conception par un acte personnel du pape seul, est-ce que le chapitre de Cologne n'avait pas quelque temps continué à bouder à la vérité, comme l'avaient fait, avant la parole de Pie IX, les facultés de Tubingue et de Munich, d'autres encore ? Si l'on regarde ce courant antiromain circuler en Allemagne, pendant plus de vingt années avant le concile du Vatican, on n'est point surpris des divisions qui éclatent à la réunion épiscopale de Fulda en 1869, et se prolongent jusqu'en juillet 1870 ; on comprend que 13 évêques allemands sur 19 aient écrit à Pie IX pour le supplier de ne point délibérer sur la question de l'infaillibilité ; on s'explique qu'à Rome, en face de Héfélé et des prélats qu'il entraînait, Senestrey de Ratisbonne et Martin de Paderborn aient déployé le zèle le plus entreprenant pour aboutir à faire reconnaître conciliairement tous les privilèges de Pierre.

M. Goyau ne nous dit pas comment fut accueilli le *Syllabus*, dans cette Allemagne où fermentaient tant d'idées contraires à la vérité et au droit catholiques[1]. Mais il nous renseigne à souhait

1. Si j'ai bien lu, l'auteur se contente de faire allusion au mépris de Hohenlohe pour le document pontifical.

sur la politique religieuse suivie par les divers gouvernements de 1848 à 1890.

Le spectacle qu'offre alors l'Europe centrale est assez inattendu. Sous le règne du protestant Frédéric-Guillaume IV, c'est, en terre prussienne, une merveilleuse efflorescence d'œuvres catholiques. Les jésuites donnent en vingt endroits, et avec le plus heureux succès, de grandes missions ; une association se constitue, sous le patronage de saint Boniface, pour l'évangélisation des protestants de l'Allemagne du Nord ; l'influence et le contrôle de l'Église dans l'école sont admis par l'État en principe et comme un bienfait ; dans les bureaux du ministère des cultes, sous la direction d'Aulike et de Krætzig, deux excellents chrétiens, une « division catholique » est instituée, qui prend à tâche de dissiper les malentendus, d'atténuer les heurts, de prévenir les conflits, comme l'auraient pu faire, dira Bismarck en grognant, de véritables légats du pape. De tout cela le mérite revenait pour une bonne part au souverain. Son amour vrai de ses sujets, une naturelle largeur de cœur, un admirable sens de l'équité l'entraînaient à laisser à l'Église les libertés nécessaires. Il lui aurait plu même, si l'épiscopat l'eût agréé, de voir les chefs des diocèses entrer de droit à la Chambre des seigneurs. Et jamais il ne lui vint en pensée de révoquer des fonctionnaires comme Mallinkrodt et les Reischensperger, bien qu'ils fussent les chefs des soixante-dix députés qui, dès 1852, sous le nom de *fraction catholique*, jouèrent à la Chambre prussienne un rôle marquant. Bref, la conduite persévérante de Frédéric-Guillaume IV changea tellement l'allure des choses, que son successeur, le prince Guillaume, dès le début de sa régence, déclarait surannée la vieille conception qui mettait l'évangélisme à la base de l'État prussien.

Entre temps, la guerre, une vraie guerre, était déclarée entre l'Église et l'État, en Bade et dans la catholique Bavière. Deux noms rappellent ces durs et glorieux combats : celui de Vicari, archevêque de Fribourg, et celui de Reisach, archevêque de Munich.

Pour avoir signifié au gouvernement de Carlsruhe la liste des exigences auxquelles l'épiscopat refusait de se soumettre, Vicari se vit réprimandé par un haut fonctionnaire, mis sous la tutelle d'un commissaire civil ayant mission de légaliser tous ses actes, finalement gardé à vue par les gendarmes dans son propre palais.

Ces violences ne purent fléchir la fermeté du prélat octogénaire. Aux applaudissements de son chapitre, de ses collègues de l'épiscopat catholique, du Pontife romain — et des protestants eux-mêmes qui disaient apprendre de lui ce qu'est la liberté religieuse — Vicari engagea dans la lutte, avec sa personne, tout son clergé et tout son peuple. Plutôt que de céder à l'État une parcelle du droit absolu et indépendant qui appartient aux évêques de former les clercs, de nommer les curés, de gérer le patrimoine ecclésiastique, il menaça d'excommunication les fonctionnaires qui s'ingéreraient dans les choses d'Église ; il somma les fabriciens de désobéir aux circulaires des ministres ; il ordonna aux prêtres, sous peine de censure, d'ignorer tous autres commandements que les siens, leur enjoignant de lire ses mandements supprimés, d'expliquer et de commenter aux fidèles le mémoire dans lequel l'épiscopat du Haut-Rhin avait consigné ses revendications essentielles. Finalement, le gouvernement badois envoya des messagers à Rome. Un concordat fut péniblement négocié et conclu. Sous la pression des légistes, de l'opinion protestante, de la diplomatie prussienne, le concordat fut retiré, remplacé par des lois d'abord plus tolérables, puis d'inspiration nettement joséphiste. Dans cette seconde campagne, le courage de Vicari ne se démentit pas : à chaque prétention injustifiée du gouvernement, il continua d'opposer son droit, jusqu'au dernier souffle. Quand il mourut en 1868, l'Église badoise était sous le coup d'un *Culturkampf* dont Bismarck n'aura qu'à se souvenir en 1873.

En Bavière, Reisach ne porta point aussi longtemps le poids de la lutte. C'est en 1849 qu'il adressait au roi Max un mémoire pour dénoncer la contradiction par laquelle l'édit de religion annihilait le Concordat de 1817. Six ans après, il était nommé, sur les désirs de son souverain, cardinal de curie. Mais cette promotion — qui était surtout un éloignement — ne changea rien à la situation. L'unité des prélats du royaume n'en fut pas diminuée ; le successeur de Reisach à Munich se tint sur le terrain que celui-ci avait choisi ; Rome, éclairée sur le conflit par le prélat bavarois en disgrâce, appuya de tout son pouvoir les démarches de l'épiscopat en faveur de la liberté des séminaires et des congrégations religieuses, du caractère confessionnel des écoles primaires, de l'enseignement catholique de l'histoire nationale dans les gym-

nases. Trop longtemps, l'opinion publique demeura indifférente à toutes ces revendications. Louis II ne les accueillit pas plus favorablement que ne l'avait fait Max. Il sembla même un instant, après Sadowa (lorsque Hohenlohe prit la direction des affaires), que ce catholique, frère d'un cardinal de la sainte Église romaine, allait réussir à emprisonner le clergé dans les sacristies ; on commencerait par l'évincer de l'école. Mais le clergé ne se laissa pas faire : les petits curés, les journalistes, les pères de famille se coalisèrent avec l'épiscopat. Le projet de Hohenlohe fut rejeté, les élections qui suivièrent le mirent en minorité. Il eut beau s'accrocher au pouvoir, faire dissoudre la Chambre, remanier les circonscriptions, le second vote donna encore aux catholiques quelques députés de plus ; le ministre qui, avec Dœllinger, espérait tuer « l'ultramontanisme », en Bavière et jusque dans le concile, dut rentrer dans la vie privée.

Cette histoire de la Bavière enferme les mêmes leçons que celle de l'Église du grand-duché de Bade. On la comprendra d'autant mieux qu'on arrêtera davantage l'esprit à la considération suivante.

C'est la gloire de quelques évêques allemands d'avoir compris de bonne heure qu'en des pays où le parlementarisme est installé, l'Église ne saurait vivre d'une vie libre et puissante, que si le peuple, en majorité, croit à sa bienfaisante influence et à la sainteté de son droit. M. Goyau en est persuadé plus que personne. A travers tout son ouvrage, sa persuasion circule, et çà et là éclate ; elle se fait jour, à l'aise, dans le chapitre II du tome III, qui a pour titre : *la formation sociale des catholiques allemands*. Les efforts de Kolping pour organiser chrétiennement les ouvriers, ceux du baron Schorlemer-Alst, en faveur des paysans, et surtout l'apostolat social de l'évêque Ketteler sont racontés en cent pages instructives. On voit là se préparer par l'association, la presse et les congrès, les forces que Bismarck trouvera en face de lui, lorsqu'il commencera son *Culturkampf*. A l'heure où il faudra s'unir dans une résistance tenace contre un habile et puissant oppresseur des consciences, depuis dix ans déjà, hommes d'Église, du parlement, des champs et des ateliers auront pris l'habitude de se rencontrer, de s'aimer et de s'entr'aider. Cette coalition catholique brisera l'effort du chancelier de fer.

Mêlé aux luttes présentes de son pays par l'ardeur de son âme généreuse, M. Goyau a beaucoup pensé à la France en écrivant son livre. Il connaît trop les lois du travail historique pour avoir regardé l'horizon de l'Église de l'Allemagne avant 1870, à travers le spectacle qui offre aujourd'hui notre Église nationale. Mais, à certains détails, relevés avec complaisance sinon soulignés, on comprend que les exploits de nos ministres sont revenus à la mémoire de l'auteur quand il racontait ceux d'un Hohenlohe, d'un Jolly ou d'un Lamey. On pourrait signaler encore d'autres réminiscences. Toutes d'ailleurs sont légitimes ; ni les faits, ni le jugement que l'historien en porte ne s'en trouvent déformés. Je crois seulement que l'importance de certains faits se trouve, peut-être, exagérée ou diminuée, selon leur angle d'incidence avec les idées sociales et politiques de M. Goyau. Et c'est en ce sens, problablement, qu'on a dit de ses livres qu'ils étaient des plaidoyers.

La liberté que je prends de marquer ce point offensera M. Goyau moins que personne. Il sait que rien n'est enlevé par là à l'estime profonde que donnent justement à son œuvre et à son caractère, les catholiques d'Allemagne comme ceux de France.

S'il me fallait, à mon tour, non pas insinuer mais formuler clairement l'impression dominante que me laissent les événements dont M. Goyau vient de raconter l'histoire, je féliciterais sans doute l'Allemagne catholique d'avoir eu de précoces initiateurs des œuvres sociales, des parlementaires capables de bâtir l'inébranlable tour du *Centre* ; mais je l'applaudirais surtout d'avoir connu un épiscopat uni, dans la vérité et le courage, par l'influence prépondérante de quelques prélats éminents. Les évêques sont les maîtres-nés de la doctrine et les chefs-nés de la conduite, dès qu'il s'agit de savoir comment il faut comprendre et gérer les intérêts publics de la religion. Là où ils sont inférieurs à leur tâche et demeurent isolés dans leurs cathédrales, ni un Kolping, ni un Mallinkrodt ne saurait suppléer à leur inertie. Plus les difficultés sont grandes, plus le pays qu'il s'agit de transformer est étendu, et moins il est au pouvoir de qui que ce soit — hors de la hiérarchie associée dans une action commune — de prendre en mains la cause de Dieu pour la faire triompher. Pour défendre la liberté religieuse, il ne suffit ni que les gouvernants soient catholiques, ni

que le régime soit monarchique, ni que les droits de l'Église soient inscrits dans des traités solennels. Et lorsque les consciences sont opprimées, si l'on veut espérer de voir rentrer dans le devoir les gouvernements oublieux de la justice, il ne faut rien moins que la solidarité des foules avec l'unanimité des chefs de la religion. Mais cette solidarité il appartient aux mains épiscopales d'en nouer fortement, et, s'il en est besoin, d'en créer patiemment les liens.

Paul DUDON.

SOMMATION ET OBSERVATIONS
DE M. L'ABBÉ J. TURMEL [1]

L'an mil neuf cent neuf, le vingt-cinq janvier, à la requête de Monsieur l'abbé Turmel, demeurant à Rennes, faubourg de Paris, nº 21, qui élit domicile en mon étude.

J'ai, Marie-Albert Rouillié, huissier près le Tribunal civil de la Seine, séant à Paris, y demeurant, rue Vivienne, 31, soussigné, à Monsieur Turpin, gérant du journal *Études*, Revue Bimensuelle dont le siège est à Paris, rue de Babylone, nº 50, en ses bureaux où étant, et parlant à une femme à son service,

Dit et déclaré que le requérant lui fait sommation d'avoir à insérer, dans son prochain nº devant paraître le cinq Février prochain, la réponse ci-après à la même page et au même endroit que l'article visé :

« Dans le nº du cinq Décembre, je suis accusé (p. 682), de chercher des diversions sur des détails étrangers au débat, de tronquer les citations, de les déplacer, et, par suite, de les dénaturer.

Voyons cela de près.

I. Ayant écrit dans mon *Histoire du Dogme de la Papauté* que Calliste « a exercé les droits de la papauté dans un rayon qui comprenait peut-être toute l'Italie », j'ai constaté que les *Études* me reprochaient « à ce sujet » de falsifier l'histoire, de me moquer des documents, ainsi que de mes lecteurs, et j'ai (*Études*, page 678) répondu à ce reproche. On écrit : « J'ai le regret de le dire, ce n'est point *à ce sujet* que j'ai écrit la phrase citée par M. Turmel. Oh ! la peur des textes ! Il était si simple de reproduire ma phrase... »

Réponse. — J'ai le regret de le dire, c'est bien *à ce sujet* que j'ai été accusé de falsifier l'histoire et de me moquer des lecteurs.

1. Pour faire place à ce document sans détriment pour nos lecteurs, la livraison présente des *Études* a été augmentée de seize pages. N.D.L.R.

Voici le texte où se trouve cette accusation (20 août, p. 535) : « *M. Turmel falsifie l'histoire, et se moque à la fois des documents, et de ses lecteurs,* quand il prétend que Calliste a proclamé sa prééminence *sur les évêques du voisinage.* Un petit texte, s'il vous plaît, pour limiter aussi arbitrairement la sphère d'action que Tertullien représente comme universelle. Mais c'est l'habitude de M. Turmel, nous le verrons : le pape proclame son autorité, Calliste a exercé les droits de la papauté, M. Turmel l'avoue, *mais il ajoute aussitôt « dans un rayon qui comprenait peut-être « toute l'Italie!* » Toute cette phrase est d'un seul jet, et la phrase qui la termine est destinée à illustrer la première ; j'ai falsifié l'histoire pour avoir dit que Calliste « a proclamé sa prééminence sur les évêques du voisinage », mais aussi pour avoir dit qu'il a « exercé la papauté dans un rayon comprenant peut-être toute l'Italie ». D'ailleurs, on n'avait pas le droit de séparer ces deux assertions dont la seconde précise la première.

II. J'ai dit (*Études*, p. 579) que j'étais accusé de donner un regain de popularité à des théories jetées au rebut, « c'est-à-dire » au système de l'école de Tubingue, et j'ai prouvé que ce reproche n'avait rien de fondé. On réplique : le « c'est-à-dire » est de M. Turmel, non des *Études*, et, un peu plus loin (p. 688) on déclare que l'on ne m'a point accusé de ressusciter les rêveries de l'école de Tubingue.

Réponse. — Les théories « désormais jetées au rebut » dont il est question dans le n° du 20 août des *Études* (p. 536), ce sont les théories de l'école de Tubingue, ce sont celles que Mgr Duchesne, dont on cite un extrait, caractérise ainsi. Qu'on l'ait voulu ou non, on a fait croire au lecteur que je prenais la défense du système de Baur et de son école.

III. *Affaires du pape Victor et de la Pâque.* — Accusé par les *Études* (5 septembre, p. 612) d'avoir, sur ce point d'histoire, défiguré les faits et les textes, j'ai justifié mon sentiment par le témoignage de Dom Coustant à qui nous devons l'édition bénédictine de saint Irénée[1]. On réplique (p. 685) : « Ce que j'ai critiqué, ce que je critique encore, c'est l'affirmation de M. Turmel que Victor a échoué ; comme si sa fameuse lettre n'avait pas au con-

1. Il y a là une erreur évidente : nous ne voulons pas corriger l'exploit, d'autant qu'il porte ici une correction de la main de M. Turmel [*saint* pour S]. N. D. L. R.

traire amené l'adhésion de toutes les Églises, en de nombreux conciles, sauf les seuls Asiates, et préparé le retour même de ceux-ci à l'usage romain. J'ai prié M. Turmel de nous dire comment, après cet échec prétendu, il s'est trouvé que la décision romaine sur la Pâque est devenue la loi universelle de l'Église. M. Turmel, si abondant sur les points incontestés, n'a rien répondu sur cette unique question posée. »

Réponse. — *a*) Toutes les Églises, sauf celles de l'Asie Mineure, célébraient la Pâque le dimanche *avant l'intervention de Victor*. Il est donc naturel que tous les conciles, sauf celui des Asiates, se soient prononcés pour l'usage dominical. En prenant cette détermination, ils n'ont point fait acte de soumission au pape, ils ont simplement consacré la pratique générale.

b) Les Asiates qui résistèrent aux ordres de Victor, « finirent » par adopter l'usage dominical, comme au moyen âge, Rome « finit » par adopter la fête de la Conception que presque toutes les églises avaient adoptée. Ils renoncèrent à leur usage, non pour obéir à Victor qui était au tombeau depuis deux ou trois quarts de siècle, mais pour sortir de leur isolement, pour faire comme tout le monde. Leur accession fut le triomphe de la pratique générale, et non de Rome.

c) J'ai dit que Victor échoua; Dom Coustant l'avait dit avant moi « *his victus* »; tous les historiens sérieux le disent ou le laissent entendre. Mais j'ai dit aussi (p. 80) : « On ne peut nier que Victor avait conscience d'être l'organe de l'unité de l'Église »; et par là j'ai rendu hommage à la papauté.

IV. *Calliste.* — On me reproche (5 décembre, p. 686) d'avoir limité arbitrairement la sphère d'action de ce pape, et l'on m'oppose deux textes de Tertullien, l'un tiré du *De Pudicitia* et relatif à l'édit de Calliste, l'autre tiré de la réfutation de Praxéas et dans lequel « *Tertullien affirme que si le pape acceptait les prophéties des montanistes, il rendrait la paix aux Églises d'Asie et de Phrygie* ».

Réponse. — La traduction que l'on a donnée au texte du traité contre Praxéas repose sur un contresens. Tertullien ne dit pas que *si* le pape acceptait les prophéties des montanistes, il rendrait la paix aux Églises d'Asie et de Phrygie. Il dit ceci : « L'évêque de Rome *reconnaissait déjà* les prophéties de Montan, de Prisca et de Maximilla, et, *en raison de cette reconnaissance,*

il accordait la paix (« il envoyait des lettres de communion », car tel est le sens de *pacem inferentem*) aux Églises d'Asie et de Phrygie. De la traduction erronée que l'on a faite, on a déduit logiquement que, selon Tertullien, la papauté exerça alors ses droits dans les Églises phrygiennes.

En réalité, Tertullien nous montre simplement le pape gagné momentanément au montanisme, et délivrant des lettres de communion à Montan, comme tout évêque aurait pu le faire.

Je passe maintenant à l'édit de Calliste.

Il y a ici deux choses à distinguer : la pièce pontificale elle-même, et le jugement qu'a porté sur elle Tertullien.

a) L'acte de Calliste a donné lieu à diverses hypothèses dont les plus récentes offrent seules quelque intérêt. Dans le n° du 5 décembre, j'ai mentionné la conjecture de Rolffs, qui fait de l'édit de Calliste, un règlement destiné à la communauté romaine et à elle seule. Je ne connaissais pas alors les études publiées par les PP. Esser et Stufler au cours de l'année 1908 dans le *Katholik* et dans la *Zeitschrift für katholische Theologie.* Le P. Esser voit dans ce qu'on appelle l'édit de Calliste la réponse à une consultation partie de Carthage (*Der Kath.*, 1908, p. 103). L'évêque de cette ville admettait à la communion les adultères et les fornicateurs repentants; attaqué par certains de ses collègues imbus d'idées montanistes, il prit l'avis de l'évêque de Rome qui l'informa que lui aussi, il remettait les péchés d'adultère et de fornication après une pénitence déterminée. Le P. Stufler (*Zeitschrift*, 1908, p. 38), expose, à quelques nuances près, la même manière de voir, et surtout me paraît démontrer péremptoirement contre Funk que Calliste n'a point introduit dans l'Église une nouvelle discipline pénitentielle. Des travaux d'Esser et de Stufler, qui complètent et rectifient la brochure de Rolffs, se dégagent les conclusions suivantes : le prétendu édit de Calliste ne fut pas à proprement parler un édit, encore moins un édit universel : ce fut la réponse à une consultation; et cette réponse fut un appui normal pour l'évêque de Carthage aux prises avec les montanistes, mais elle ne fut l'acte ni du magistère, ni de la juridiction suprêmes.

b) Tertullien appelle la réponse de Calliste « un édit péremptoire » ayant pour auteur le « *Pontifex Maximus* », l' « *Episcopus episcoporum* ». Il parle un peu plus loin d'un « *benedictus papa* »,

d'un « *Apostolicus* » qui confisque à son profit le texte « Tu es Petrus ». Mais le P. Esser (*Der Katolik*, 1908, p. 103) estime que les formules « *Benedictus papa* » et « *Apostolicus* » s'adressent à l'évêque de Carthage. Il croit même que c'est l'évêque de Carthage qui s'appropriait le texte « Tu es Petrus », comme trente ans plus tard allait le faire saint Cyprien. De fait, les chapitres où se trouvent ces formules regorgent d'injures qui s'expliquent si elles sont lancées à l'evêque de Carthage, présent pour les recevoir, mais qui, adressées au pape Calliste, c'est-à-dire à un absent, ne se comprennent plus. Quoi qu'il en soit, on s'accorde unanimement aujourd'hui à admettre que l'édit péremptoire, le *Pontifex Maximus* et l'*Episcospus episcoporum* visent Calliste. Quelle est la portée de ces formules ? Elle est nulle au dire des gallicans, qui font observer que, sous la plume de Tertullien, tout cela est de l'ironie, du sarcasme, et que, d'ailleurs, l'*Episcopus Episcoporum* a été appliqué par des auteurs catholiques a de simples évêques, notamment à saint Loup de Troyes par Sidoine Apollinaire (Ep. VI, Migne, 58, 551) : « Tu Pater patrum, et episcopus episcoporum. » Les gallicans exagèrent sans doute. Tertullien manie ici l'ironie, et il la manie aux dépens de l'évêque de Carthage, qui était fier d'avoir l'appui de Rome, et de pouvoir opposer l'autorité du pape à ses collègues rigoristes. Mais il constate malgré lui, et il nous permet de constater, l'ascendant du siège apostolique. Son langage a donc une portée, seulement cette portée est restreinte. Il atteste la primauté de l'Église de Rome, il ne prouve pas que Calliste a, dans l'affaire en litige, exercé une juridiction universelle, ou même fait acte de juridiction.

V. *Damase.* — J'ai dit (5 décembre, p. 679) que l'on m'avait reproché injustement de mettre sur le compte de Damase les scènes de carnage qui ensanglantèrent son élection. On me répond (p. 687) : « M. Turmel a la mémoire courte, et, de plus, il arrête trop tôt les citations intéressantes. Nous sommes obligés de rappeler ses souvenirs et de compléter ses textes. »

Réponse. — On complète en effet mes textes, mais on les complète en *déplaçant l'accusation.* On écrivait au mois d'août (p. 529) : « Admirez la baguette magique de M. Turmel ; parce que des calomnies affreuses étaient répandues contre Damase *par les partisans d'Ursinus*, c'est Damase qui devient l'agresseur, le bourreau. » Accusé *au sujet de l'affaire d'Ursinus*, je me suis dis-

culpé en ce qui touchait cette affaire. On complète mes textes en mettant sur le tapis l'*affaire des lucifériens*, additionnée de deux procès, l'un intenté, l'autre subi par Damase ; je vais répondre à ces divers griefs.

a) Je n'ai dit nulle part que Damase fût responsable des massacres qui ensanglantèrent son élection. On m'objecte (p. 687) : « M. Turmel veut bien croire cela (que Damase n'est pas responsable), mais il voudrait que nous croyions le contraire. » On scrute mes intentions, mais on n'allègue d'autre texte qu'une citation où je suis rapporteur

b) J'ai dit « que Damase recourut à des mesures énergiques, pour réduire ses adversaires » et j'ai énuméré les requêtes qu'il présenta au pouvoir civil pour le pousser à proscrire l'erreur : c'est à ce propos que j'ai écrit : « Les conjectures bienveillantes doivent céder devant certains textes » (p. 411). Ceci scandalise mon contradicteur, qui s'écrie (*Études*, 5 décembre, p. 688) : « M. Turmel ne cite pas ces textes en simple rapporteur, il y cède, et dans une large mesure, il les accepte. » Oui, j'accepte les textes auxquels je renvoie ; je les accepte parce qu'ils me paraissent mériter créance ; je déclare donc ici encore que Damase demanda à Valentinien, d'enlever aux ursiniens l'unique église qu'ils possédaient, et qu'il fit persécuter les lucifériens. Mais je déclare également que dans l'affaire d'Ursinus, il n'a pas été l'agresseur, et que jamais je ne l'ai présenté sous ce jour.

c) J'ai dit que le juif Isaac, gagné aux ursiniens, intenta aux partisans de Damase un procès dans lequel le pape lui-même se trouva engagé. J'ai ajouté que Damase se vit à la veille de marcher au dernier supplice, mais qu'il fut sauvé par l'intervention du prêtre Évagre. On écrit à ce sujet : « Un pape *condamné* à mort par le prêteur pour assassinat, quelle aubaine pour M. Turmel ! Il est vrai que l'empereur Gratien eut la *sotte* idée, non seulement de justifier Damase, mais de lui concéder, avec l'immunité, les pouvoirs les plus étendus. Accordée à un assassin, cette faveur étonne. » En réalité, je n'ai dit ni que Damase fut « condamné », ni que Valentinien (et non Gratien) eut une *sotte* idée en le justifiant, ni que le pape était un « assassin ». — *d*) J'ai cité des extraits de la lettre dans laquelle les prêtres lucifériens ont raconté les persécutions que Damase leur infligea. On m'avertit que cette lettre est un pamphlet. En réalité, elle est un document

historique de premier ordre; j'avais le droit et le devoir de l'utiliser, et, à l'avenir, je l'utiliserai chaque fois que l'occasion s'en présentera.

VI. *Sirice.* — *a*) Dans la réponse que m'ont donnée les *Études*, la dissertation relative à Sirice se termine par cette phrase (p. 684) : « Nous avons demandé à M. Turmel un texte, un seul, des évêques d'Alexandrie ou de Milan ayant une analogie quelconque, avec les solennelles revendications de l'évêque de Rome. Il n'a pas jugé à propos de répondre. »

Réponse. — Je répondrai quand on m'aura montré dans mon livre, un texte, un seul, présentant l'activité des évêques, soit d'Alexandrie, soit de Milan, sous les traits que voici (*Histoire du Dogme de la Papauté*, p. 469) : « Sirice parle en maître aux évêques d'Espagne, aux évêques du vicariat de Rome, aux évêques d'Afrique; il se présente *comme l'héritier* des fonctions de saint Pierre ; il revendique *la charge de toutes les églises*... Sa chaire est la pierre apostolique *sur laquelle le Christ a bâti l'Église universelle.* »

b) On le voit, j'ai déclaré expressément dans mon livre, que Sirice se présente comme l'héritier de saint Pierre, comme le détenteur d'une juridiction universelle. Et les pages des *Études* (5 septembre, p. 668 ; 5 décembre, p. 682) qui dénoncent à grand fracas les prétendus travestissements dont je me serais rendu coupable, *enfoncent une porte ouverte.* Mais j'ai dit aussi que *l'exercice* de la juridiction du pape Sirice n'avait pas dépassé les bornes de l'Église latine; j'ai donné (*Études*, 5 décembre, p. 675) de cette restriction, diverses preuves, dont la principale est le schisme, qui, depuis le concile de Sardique, séparait l'Orient de l'Occident ; et je défie mon contradicteur d'opposer à ces preuves quoi que ce soit de sérieux.

c) J'ai prouvé que Sirice a reçu de l'empereur le pouvoir d'*exercer* sa juridiction sur l'Église latine. On me répond que cette juridiction est d'origine divine, ce qui est en dehors de la question.

d) J'ai dit que dans la lettre à Himérius, Sirice donne des ordres à tous les évêques d'Espagne. — On a crié au scandale. — J'ai justifié ce langage en faisant observer que la lettre à Himérius avait était adressée exclusivement aux évêques d'Espagne. On insiste, et l'on m'objecte que Sirice réclame l'obéissance de l'Église universelle. Les observations *a* et *b* me dispensent de répondre.

e) J'arrive à la lettre écrite aux Africains. De toutes les accusations que l'on a formulées contre mon livre, celle qui a trait à cette lettre est la plus étonnante, et la moins compréhensible. Elle repose sur une méprise palpable. J'ai dit que le pape ne pouvait pas, étant donnée la discipline de l'époque, demander aux évêques d'Afrique *de ne conférer aucune ordination épiscopale* sans l'autorisation du siège apostolique. On m'accuse de dire que le pape ne pouvait donner des ordres aux évêques d'Afrique. Je dis une chose, on m'en fait dire une autre. J'affirme avoir parlé de la lettre aux évêques d'Afrique, *exactement* comme en parlent dom Coustant et les frères Ballerini. Quant à la juridiction du pape sur les Évêques d'Afrique, voici ce que j'ai écrit à la page 469 de mon livre : « Tous les évêques, soit du vicariat de Rome, soit de l'Espagne, *soit de l'Afrique*, doivent se conformer à la discipline romaine, sous peine d'être retranchés de la communion de Rome, et condamnés à l'enfer. »

VII. *Saint Pierre.* — On me reproche d'avoir gardé le silence sur le rôle à part assigné à saint Pierre dans l'évangélisation, sur l'exercice du droit pontifical dans la première génération chrétienne.

Réponse. — Ayant assumé la tâche d'exposer les droits de la papauté dans leur *exercice historique*, j'aurais dû, en effet, utiliser les *Actes* si l'on trouvait dans leurs récits la première manifestation de cet exercice. Je ne crois pas qu'on l'y trouve. Je précise ma pensée. Les *Actes* attribuent incontestablement à saint Pierre un rôle à part dans l'évangélisation. Ils le présentent comme le chef du collège apostolique. Mais ils nous disent aussi que le diaconat fut institué par les « Douze » (vi, 2) ; que Pierre et Jean furent « envoyés » par les apôtres à Samarie (viii, 14) ; que Paul et Barnabé allèrent à Jérusalem traiter le problème de la circoncision avec « les apôtres et les anciens » (xv, 2) ; que, dans le concile de Jérusalem, Jacques joua un rôle au moins égal à celui de Pierre (xv, 14) ; que la lettre à l'Église d'Antioche fut envoyée par « les apôtres, les anciens et les frères » (xx, 23). Et saint Paul, qui complète leurs récits, nous apprend qu'il obligea Pierre à modifier sa ligne de conduite. — Que ces faits, et quelques autres encore, soient conciliables avec la primauté de juridiction, je ne le conteste pas. Mais il me paraît aussi qu'ils l'enveloppent d'une certaine pénombre.

En d'autres termes, les *Actes* proclament la primauté de saint Pierre, mais ils ne mettent pas en lumière la *nature* de cette primauté. Ils ne nous défendent pas de croire que le chef des apôtres possédait la juridiction suprême, mais ils ne le prouvent pas.

Voilà mon sentiment, on peut le rejeter, mais il n'a en tout cas rien d'hétérodoxe. Signé : J. TURMEL.

Lui déclarant que faute par lui d'obéir à la présente sommation, mon requérant fait d'ores et déjà toutes protestations et réserves à cet effet pour le préjudice causé, et le contraindre à ladite insertion par toutes les voies de droit.

Sous les plus expresses réserves de fait et de droit ;

Dont acte,

Et je lui ai, étant et parlant comme dessus, laissé une copie.

Signé : *illisible.*

Les Études, *on l'entend bien, n'iront pas fournir à M. Turmel l'occasion de nouveaux exploits. Les questions soulevées, surtout la dernière (Primauté de saint Pierre, d'après le Nouveau Testament), ont sans doute leur importance majeure, et nous nous réservons d'y revenir quand nous voudrons, comme nous voudrons. Après les articles de notre éminent collaborateur M. E. Portalié, parus l'automne dernier dans les* Études, *M. l'abbé Turmel avait certes des explications de fond à donner : il pouvait avoir des rectifications de détail à faire valoir. Les explications ne sont pas venues, et les catholiques de tout pays, sans distinction d'opinions et de préférences, les attendent encore. Par contre, et à une date qui montre qu'il avait pris le temps de les mûrir, M. Turmel nous a fait parvenir une série de rectifications : ces discussions de textes, nécessairement contentieuses, et laissant de côté le fond du débat soulevé par M. Portalié, ont été insérées* in extenso *dans les* Études. *Il nous paraissait opportun d'en rester là : M. Turmel en a jugé autrement. Il serait trop aisé d'opposer, aux pièces de son huissier, la grande sommation que lui adresse en vain, depuis l'apparition du livre de M. Saltet, la conscience des catholiques.*

N. D. L. R.

REVUE DES LIVRES

Le Vénérable P. Eudes (1601-1680), par Henri Joly, membre de l'Institut. Paris, Lecoffre, 1907. Collection *Les Saints*. 1 volume in-12, III-206 pages. Prix : 2 francs.

Il est de fait que, jusqu'ici, le P. Eudes n'a pas été connu comme il mérite de l'être. Hors de ses familles religieuses et du cercle restreint des érudits, que sait-on communément de l'homme et de son œuvre? Voici que la béatification prochaine de ce bon et laborieux serviteur de Dieu, en appelant l'attention sur son nom et sa personne, va mettre un terme à ce demi-oubli injustifié. A l'occasion de cette glorification, nombre de catholiques, en France surtout, vont se soucier d'apprendre ce que fut et ce que fit, au juste, celui que l'Église aura présenté à nos hommages, à nos prières, à notre imitation. L'ouvrage de M. Henri Joly sera là, à point, pour les renseigner. Ne leur demandant qu'un effort de lecture léger — et fructueux — cette étude, relativement courte, mais pénétrante, substantielle et originale, les mettra au courant de la vie du P. Eudes et de sa sainteté propre : elle le leur montrera dans son intimité comme dans les immenses travaux de son zèle, dans ses amitiés et dans ses épreuves, dans sa piété et sa doctrine, dans l'esprit qui l'anima, dans l'ascendant et le rayonnement de son influence, dans son activité aussi inlassable que bien avisée, hardie à entreprendre et tenace à accomplir. Ils le verront à l'œuvre, organisateur et prédicateur hors pair d'innombrables missions populaires; pour maintenir et étendre les fruits de la rénovation religieuse inaugurée par les missions, créateur de ces séminaires tant réclamés, jamais établis avant lui; pour assurer la perpétuité des séminaires, fondateur de la Congrégation de Jésus et Marie, vouée à les diriger; solliciteur tout apostolique, implorant véhémentement de la reine la nomination de bons évêques; amené, pour assurer les conversions opérées et faciliter les conversions futures, à instituer Notre-Dame de Charité, berceau de tous les Bons-Pasteurs répandus

aujourd'hui dans l'univers entier. Sans que l'intérêt du récit en souffre, tout au contraire, des pauses, ménagées à propos, sont employées à rappeler les conditions historiques, le milieu social et religieux où se meut le P. Eudes. D'une façon discrète mais vigilante, le penseur, le psychologue, l'apologiste collaborent avec l'historien, et quand, chemin faisant, l'un d'eux place brièvement son mot à lui, c'est une leçon et un charme de plus.

La Bégassière.

Histoire de la Congrégation du Bon-Secours de Paris, depuis sa fondation jusqu'à nos jours (1824-1902), par la marquise d'Auray de Saint-Pois. Paris, imprimerie Saint-Paul, rue Cassette, 6. 2 volumes in-8 de 380 et 382 pages.

Cette *Histoire de la Congrégation du Bon-Secours*, fondée en 1824, exige plus qu'un rapide compte rendu. L'auteur, par ses œuvres ascétiques louées par des hommes tels que le cardinal Pie, le cardinal Perraud, Mgr Mermillod et Mgr Gay, a déjà conquis parmi les écrivains catholiques un juste renom. Mieux encore que ces devanciers, ce nouvel ouvrage met en relief le talent de composition et l'art littéraire de Mme la marquise d'Auray de Saint-Pois.

Elle nous fait assister, et avec quel charme! à la naissance de l'Institut du Bon-Secours [1]; à la patiente élaboration de ses constitutions par M. l'abbé Desjardins, vicaire général et supérieur de la Congrégation, secondé par le P. Debrosse, jésuite; à la formation religieuse des sœurs, sous la direction intelligente et dévouée des RR. PP. Maristes. Dès les débuts, la Mère Potel, élue supérieure générale, ouvrit les portes du noviciat à de nombreuses postulantes : « Mes pauvres enfants, pouvait dire la bonne fondatrice en les accueillant, je n'ai pas de lits pour vous coucher! » La pauvreté était à l'ordre du jour. Quand une sœur rentrait à la maison de la rue Notre-Dame-des-Champs, elle quittait sa robe noire pour la céder à une compagne, qui s'apprêtait à partir. En vérité, le *tien* et le *mien* n'étaient point connus dans ce nouveau Bethléem.

1. La Congrégation du *Bon Secours* obtint du Saint-Siège, le *bref laudatif*, le 1er juillet 1864, et, en 1875, à la prière de Mgr Guibert, le *bref d'approbation.*

La petite graine ensemencée dans le parterre de l'Église a germé. Une tige est sortie du sol et aujourd'hui c'est un grand arbre. D'année en année, les fondations se sont multipliées, en France d'abord, à Lille, Abbeville, Rozoy, Roubaix, Quimper, Lorient, Pont-de-Gennes, Morlaix, Eu et Arras, puis en Irlande et en Angleterre et jusqu'aux États-Unis. Parmi ces fondations, comment oublier celle de la rue du Regard, où tant de jeunes orphelines ont été depuis accueillies. Là, elles retrouvent une famille près de sœurs qui, par leur tendre et sainte affection, leur font presque oublier qu'elles ont perdu leurs mères.

Le lecteur sera instruit et édifié par le récit des faits et gestes de ces anges visibles, qui passent les heures du jour et de la nuit au chevet des malades, vivantes images du divin Crucifié. Sous la garde de Dieu, la sœur du Bon-Secours se rend, douce et attentive, du lit somptueux au grabat misérable, avec le même entrain, avec le même sourire qui ravit le croyant et émeut l'athée. Si elle ressent une préférence, c'est pour celui qui souffre le plus. Réconfontant spectacle que celui qui nous est offert, dans sa monotone simplicité, par cette religieuse modeste, toujours pitoyable aux douleurs humaines, pleinement oublieuse d'elle-même, prodigue de son temps, de ses forces, de son cœur, dépensant sa vie goutte à goutte, pour ainsi dire. La Mère Geay disait vrai : « Ici, rien n'est forcé; il faut tout faire joyeusement. Nous avons des sœurs bien dévouées, bien saintes, et elles ne trouvent jamais avoir assez fait. » C'est que toutes pratiquent, à leur insu, l'héroïque devise de cette seconde générale : « Le devoir avant tout, malgré les sacrifices qu'il demande. »

Je voudrais pouvoir rapporter ici les épisodes curieux, les traits pittoresques et touchants qui émaillent ces deux volumes. Les sœurs du Bon-Secours ont été plus ou moins mêlées aux événements si mouvementés du siècle dernier. A toutes les heures tragiques, elles sont là.

En 1832, le choléra sévit à Paris. En quinze jours, sept mille victimes ! Les sœurs soignent les cholériques, et plus d'une meurt à la tâche, martyre de la charité. Quoi d'étonnant ? Ne voyaient-elles pas dans les hôpitaux, Mgr de Quélen, lui qui avait revendiqué le titre de fondateur de leur Institut, parcourant les salles et portant même dans ses bras plus d'un malheureux atteint du fléau. « Retirez-vous de moi, lui crie l'un d'eux, je suis un des

pillards de l'archevêché. — Mon frère, c'est une raison de plus pour moi de me réconcilier avec vous et de vous réconcilier avec le bon Dieu. »

Plus tard, en 1848, « les rues de Paris furent ensanglantées par une lutte fratricide, et le palais des Tuileries, qui, depuis plus d'un demi-siècle, avait abrité trois dynasties », se trouva envahi par la populace, tandis que Louis-Philippe fuyait dans une voiture de louage. Pour obtenir des émeutiers l'évacuation du palais, on transforma salons et galeries en salles d'infirmerie. Quatre sœurs du Bon-Secours furent mandées et pendant six mois elles soignèrent les blessés.

En dépit de leur maternel dévouement, quelques-uns succombèrent. La première mort fut le signal d'une manifestation populaire. De grandioses funérailles furent décrétées, au nom et aux frais de la République. Un second blessé meurt. Insatiables, les républicains réclament encore les mêmes honneurs. Le gouvernement, sans oser se prononcer ouvertement, prend certaines mesures qui offensent l'ombrageuse susceptibilité du peuple-roi. La cour des Tuileries est envahie par une foule impatientée de ne pas voir apparaître le cadavre ; mais l'état de décomposition où il est rend périlleuse, voire impossible, l'exposition si souhaitée du corps. Le capitaine commandant de la garde nationale, Saint-Arnaud, est chargé de transmettre au peuple la décision prise. Là-dessus, cris de colère, menaces de mort. Mais voici la sœur Marie de la Visitation qui s'élance à la défense de l'officier. Les ouvriers crient : « Nous voulons les restes de notre frère, ils nous appartiennent. — C'est trop juste, réplique l'intrépide sœur du Bon-Secours, mais, pour cela, il faudrait que ces restes ne fussent pas un danger pour la santé publique. Vous dites que le corps de votre frère vous appartient, je n'en disconviens pas ; mais il m'appartient un peu aussi, à moi qui vous parle, car c'est moi qui l'ai soigné jusqu'au dernier moment. Ses plaies étaient si envenimées et elles répandent à l'heure actuelle une telle infection, que vous ne pouvez, sans commettre une grave imprudence, approcher de son cadavre. Vous n'êtes pas raisonnables de rendre le commandant responsable du retard qui a lieu, il n'a fait qu'exécuter les ordres reçus. Vous ne connaissez donc pas la consigne militaire !... » Ce langage, plein de bon sens et de franchise, eut raison de l'émeute et l'apaisa.

Se sentant frappé à mort, Mgr de Quélen avait envoyé à la maison-mère ce gracieux message : « Mes sœurs, donnez-moi votre *bon Secours.* » Une des futures colonnes de l'Institut, la Mère Sainte-Cécile, fut choisie. Plus d'une fois, elle put entendre le saint prélat s'écrier dans ses crises douloureuses : « Notre-Dame du Bon-Secours, soyez-moi de bon secours ! »

Ce *bon secours* fut sollicité et obtenu par bien d'autres, pauvres ou riches, petits ou grands. « Les sœurs du Bon-Secours, disait *l'Ami de la religion* le 19 avril 1832, soignent les pauvres de leur quartier ; ce sont les seuls qu'elles ne refusent pas. »

Parmi les personnalités illustres qui réclamèrent leur bienfaisante assistance, nommerai-je un autre archevêque de Paris, le cardinal Morlot, et la marquise de Castellane[1], née Périgord, petite-nièce du prince de Talleyrand, dont la conversion *in extremis* avait été en partie l'œuvre ? Cette noble chrétienne écrivait à la sœur Saint-Fulgence, après quatre années de garde passées au château de Rochecotte, où, par ses hautes vertus, elle avait laissé un souvenir impérissable : « Croyez que vous avez en moi une amie à toute épreuve. »

Ce *bon secours* fut octroyé au roi Louis-Philippe : chargée de le soigner, la sœur Saint-Alphonse avait vite conquis par son dévouement l'estime du roi. Elle s'unissait à la reine Marie-Amélie pour obtenir le salut de l'âme du souverain désabusé. Le 25 août, le docteur Guéneau de Mussy prévient la reine de la fin imminente du roi. Fortifiée par la communion, Marie-Amélie va s'agenouiller auprès du lit de son époux et lui rappelle la promesse qu'il avait faite de mourir chrétiennement. « L'heure est venue de la remplir. » Nullement troublé, le roi réclame son aumônier, l'abbé Guelle, qui entend sa confession. Ce n'était donc pas en vain que, dans cette chambre d'exil, le rosaire avait été si souvent égrené par les doigts d'une pieuse reine et d'une humble garde-malade ! En présence de ses compagnons d'exil et de ses serviteurs, Louis-Philippe communie et est administré. La cérémonie achevée, il dit à son épouse : « Tu es bien contente, n'est-ce pas ?

1. Dans une audience particulière, le pape Grégoire XVI disait à la marquise de Castellane, en lui montrant du doigt sur sa table la célèbre rétractation, signée de la main de Talleyrand, le matin du jour de sa mort et la lettre qui l'accompagnait : « Ces papiers m'ont apporté la plus vive consolation que j'aie ressentie depuis mon pontificat. »

Eh bien ! moi, je le suis aussi. — Oui, je suis bien contente et j'espère bientôt te rejoindre. » C'était le jour de la fête de Saint-Louis. La nuit suivante, le moribond se tourne vers la sœur Saint-Alphonse : « Ma bonne sœur, je suis bien heureux, j'ai fait mes dévotions. » Le lendemain matin, vers huit heures, le roi rendait son âme à Dieu.

Les princes de la maison d'Orléans conservèrent une fidèle reconnaissance envers cette religieuse, et Mgr le duc de Nemours tint à la visiter à Rozoy, où elle s'était retirée dans sa vieillesse. La Mère Geay disait à une de ses filles en guise d'encouragement : « Voyez sœur Saint-Alphonse ! Elle a fourni une longue carrière, elle a eu la confiance des plus grands personnages, et cependant elle est aussi simple et gaie que le jour de son entrée en communauté. Faites comme elle et vous deviendrez une vraie sœur du Bon-Secours. »

Ce *bon secours* fut encore reçu, hélas ! que ne le fut-il jusqu'au bout ! par le poète dévoyé, mais chéri du dix-neuvième siècle, par Alfred de Musset. « Je viens, écrivait-il à un ami en 1844, d'avoir une fluxion de poitrine ; aussi ai-je eu recours à mes bonnes religieuses. La sœur Marceline est revenue, plus une seconde avec elle, bonne, douce, dévouée comme elles le sont toutes. » Bel éloge, dont les maîtres du jour connaissent le prix, puisqu'ils en font grand cas et grand usage, quand une maladie grave met leurs jours en danger, mais qu'ils négligent et qu'ils oublient, quand il s'agit de l'intérêt et de l'existence du pauvre peuple !

Les sœurs du Bon-Secours sauront gré à leur historien de les avoir si bien comprises et de leur offrir un travail qui restera pour chacune d'elles le *livre de famille*, contenant non seulement des faits et des dates, mais « un testament sacré ». Mais cette histoire d'une Congrégation française appelle une publicité plus étendue. Elle doit pénétrer, pour la régénérer, au sein de notre société, éprise de plaisirs et de jouissances. Les chrétiens, qui ouvriront le premier volume, liront aussi le second, ils y puiseront pour leur âme un surcroît de lumière et de force. Les indifférents, imbus des préjugés modernes, qui auront la bonne fortune de parcourir ce récit, sentiront peu à peu se réveiller en eux la foi de leur baptême et se rendront peut-être à l'accent irrésistible de vérité et de grandeur morale que renferment ces pages vécues,

« écrites au cours d'une tempête, qui a couvert de ruines le vieux sol français ».

Tous admireront, en cet intéressant ouvrage, une foi éclairée et ardente, « une abondance du sens chrétien, puisée à la source des Écritures », comme le signalait jadis le cardinal Pie, une rare expérience du cœur humain, une connaissance sérieuse de l'histoire du dix-neuvième siècle, un style limpide et ferme. Ils ratifieront le juste éloge donné à l'auteur par Mgr Gouraud, évêque de Vannes : « L'œuvre dont vous racontez l'histoire méritait d'être peinte par vous. » Et. de Boynes.

Rome au XXe siècle, par Denis Guibert. Paris, A. Savaète. 1 volume in-12, xii-382 pages. Prix : 3 fr. 50.

Rome au vingtième siècle, c'est Rome capitale du royaume d'Italie, modernisée, *haussmanisée* et, par ce fait, défigurée. Pour peu que l'on y séjourne, on se rend compte que les nouveaux maîtres de Rome y ont entrepris une œuvre déraisonnable et funeste. Ils lui enlèvent sa physionomie, son caractère, sans réussir à en faire une grande capitale à la moderne ; Rome ne s'y prête pas. A cet égard, elle reste inférieure à Milan, à Florence, même à Turin. Il faut en prendre son parti. Rome est une reine d'autrefois qui ne saura jamais porter les toilettes à la mode du jour. Pour cette raison, et sans parler des autres d'ordre supérieur, c'est une faute d'y avoir installé le gouvernement et la cour. Les grandes administrations du jeune royaume ont l'air d'y être campées, tout au plus d'y avoir leurs bureaux, mais non pas d'y être chez elles.

Il n'est pas nécessaire de regarder Rome sous l'empire d'une préoccupation religieuse et artistique, pour avoir cette impression ; elle émane des choses, elle entre par les yeux, on la respire avec l'air ; il est impossible de s'en défendre. M. Denis Guibert s'en est rendu compte, et à la différence de beaucoup d'autres publicistes qui craignent de froisser les susceptibilités des confrères d'outre-monts, il n'hésite pas à le dire nettement et en excellents termes.

Il ne s'en tient pas à cette vue d'ensemble ; il étudie l'un après l'autre les organes de la vie et leur fonctionnement dans la Rome nouvelle : vie ecclésiastique, vie politique, vie intellectuelle,

vie mondaine, vie populaire ; autant de chapitres qui dénotent un observateur bien informé. Il y aurait à faire des réserves en ce qui concerne les matières ecclésiastiques ; on voit trop que M. Denis Guibert regarde *du dehors*, et même d'un peu loin. Il donne à Pie IX vingt-sept ans de règne au lieu de trente-deux : mais, par contre, il allonge de cinq années le pontificat de Léon XIII, à qui il en accorde trente ; il place M. Émery, le supérieur de Saint-Sulpice, au temps de Louis XIV ; il parle d'un Christ « devenant Dieu »... On aurait mauvaise grâce à attacher trop d'importance à ces distractions et à d'autres semblables ; elles suffiraient toutefois à autoriser quelques défiances vis-à-vis de l'auteur, tout au moins sur le terrain proprement religieux. Et j'estime cette défiance très justifiée par ailleurs.

Sur la fin de son livre, M. Denis Guibert envisage la question du conflit entre le passé et le présent, le droit et le fait, le roi et le pape, la grande question que le dix-neuvième siècle a léguée au vingtième, et que celui-ci devra résoudre. Je crois bien que c'est ici la partie essentielle de l'ouvrage et que les trois cents premières pages n'ont été écrites que pour servir de préface à celles qui suivent.

M. Denis Guibert disserte en politique ; il concède que le Saint-Esprit ne se désintéresse pas des affaires de la papauté, mais il pense que les vues humaines et politiques exercent aussi sur leur conduite une influence considérable et même prépondérante. Cela posé, il estime, d'après des signes très clairs, selon lui, que la conciliation entre la monarchie italienne et la papauté est imminente, pour dire le vrai, déjà faite. Alors c'est une période nouvelle qui commence.

Le pape est le grand aumônier du roi d'Italie. Différentes hypothèses peuvent se produire ; on les examine ; mais l'issue finale est la même ; le pape est obligé de quitter Rome. Oui, mais pour y revenir... infailliblement. Comment et par quelles voies ? Il y en a de sanglantes et il y en a de pacifiques ; ici encore le champ est ouvert aux hypothèses ; mais tout chemin mène à Rome. Le pape y entre, et cette fois il y est chez lui, dans une Italie décentralisée et fédéralisée.

Ainsi soit-il ! Joseph Burnichon.

Vers la Bérésina (1812). D'après des documents nouveaux, avec deux cartes, par le général Van Vlijmen, membre de la seconde Chambre des représentants des Pays-Bas. Paris, Plon, 1908. 1 volume in-8.

Au mérite, rare pour un étranger, d'écrire en français un intéressant ouvrage, M. le général Van Vlijmen joint celui, bien supérieur, d'apporter à l'histoire de la campagne de 1812 une importante contribution. Du passage de la Bérésina, devenu pour beaucoup d'imaginations le symbole légendaire du désastre, il fait, ce qu'il a été, un chef-d'œuvre de tactique, un fait d'armes exceptionnel. Une méthodique étude de la campagne de Russie entoure cet épisode du passage. Un très long épilogue revient sur l'ensemble de la guerre, en fait la critique savante, impartiale, inspirée par des connaissances techniques très sûres et une philosophie fort élevée. Le général Van Vlijmen s'était surtout aidé, dans son travail, de mémoires inédits laissés par ses compatriotes. Un appendice nous résume l'histoire des Hollandais dans la grande armée. Histoire glorieuse et triste : huit régiments anéantis ; huit pontonniers survivant seuls de leur héroïque compagnie. L'auteur expose et discute les faits en tacticien, mais son sobre récit n'est que plus impressionnant. La lugubre et inutile tuerie de 1812 n'en apparaît que plus horrible. Pierre Suau.

Traité de mathématiques générales, à l'usage des chimistes, physiciens, ingénieurs et des élèves des facultés des sciences, par E. Fabry, professeur à l'Université de Montpellier. Avec une préface de G. Darboux, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences. Paris, librairie scientifique Hermann, 1909, 1 volume x-400 pages. Prix : 9 francs.

Cet ouvrage est principalement destiné aux futurs techniciens, pour qui la mathématique doit être dans l'avenir « une bonne vache laitière », selon l'expression hardie de Schiller, citée par M. Darboux. Il a pour but de leur donner les notions succinctes d'algèbre, de géométrie analytique, d'analyse et de mécanique qui correspondent à peu près au certificat de mathématiques générales. Il importait, en pareil cas, d'être à la fois simple, rigoureux et suffisamment complet. L'auteur s'y est efforcé, mais, à notre

avis, le soin de la concision a été poussé par lui à l'extrême. Les explications et les applications font souvent défaut. A la fin des chapitres, se trouvent seulement quelques problèmes énoncés, mais non résolus.

Cette insuffisance de développements nous a frappé surtout à propos des équations du premier degré, de la théorie des différences, des avantages de la notation différentielle, de la théorie des équations différentielles, et surtout des diverses parties de la mécanique. La cinématique tout entière tient en huit pages; la dynamique des systèmes en onze. N'est-ce pas exiger trop de la masse des lecteurs auxquels ce livre s'adresse, que de leur demander de suppléer par la réflexion à de telles lacunes?

Nous ne comprenons pas non plus les notations dx, dy employées d'abord pour les accroissements (première partie, chap. VI), alors qu'elles le seront ensuite pour les différentielles.

Assurément, ce livre contient des passages dignes d'intérêt : notion de plus grande limite, démonstration rigoureuse du théorème de d'Alembert, propriétés relatives à l'intersection des quadriques, etc., encore que quelques esprits chagrins seront tentés de dire : *Non erat his locus*.

Un tableau de formules, placé à la fin de l'ouvrage, complète ce traité, qui est lui-même une sorte de résumé, capable de rendre de réels services, à la condition d'être complété par l'enseignement oral.

Robert d'ESCLAIBES.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Liber Geneseos. *Textum hebraicum emendavit, latinum vulgatum addidit* Gottofredus Hoberg. Friburg Brisgoviae, Herder, 1908. In-32, viii-418 pages. Prix : 2 Mk. 40.

Charmante édition de poche, présentant le texte original de la Genèse, avec la Vulgate en regard. Tout ce qu'on peut souhaiter de mieux pour faire de l'hébreu en chemin de fer. H. B.

J. Desvoges. — **Lumière et Joie d'Orient. Impressions de voyage,** précédées d'une lettre-préface du cardinal Mathieu. Paris, Oudin, 1908. 1 volume in-12. Prix : 3 fr. 50.

Naples, Athènes, Constantinople, le Liban, Damas, la Palestine enfin, le passé évoqué par ces noms prestigieux, l'auteur est parvenu à faire tenir le tout en 360 pages in-12. Aussi bien prétend-il nous donner des impressions. Les impressions ne se discutent pas. Dans l'immense armée du tourisme, les uns ne veulent apercevoir en Terre sainte que la banalité du présent, d'autres, comme Mlle J. Desvoges, préfèrent se laisser envahir par *la Lumière et la Joie d'Orient.* Cette façon n'est pas la moins bonne pour comprendre et faire goûter l'éternelle jeunesse de ses paysages. Je me suis pourtant trouvé désorienté par les détails sur les croyances de l'Église grecque (non unie), mêlés à la description d'une visite au patriarcat grec-catholique de Damas (p. 185). Une forte distraction, c'est de placer chez les Jésuites de cette ville « le tombeau de Jean Damascène, né musulman » ! (P. 176.) A la mer Morte, l'auteur « a vu de ses yeux un petit poisson « bleu » de la grosseur d'une truite, être rejeté et mourir sur la grève. Deux barques sont amarrées sur le rivage ; preuve évidente que la mer Morte fournit encore quelque nourriture pour les pauvres pêcheurs. » (P. 318.) Les savants expliqueront tout par le voisinage de l'embouchure du Jourdain, et il faut sans doute se ranger à leur explication. H. Lammens.

Emmanuel Delbousquet. — **Miguette de Cante-Cigale,** *roman landais.* Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1908. Collection des Pays de France. 1 volume in-18. Prix : 2 francs.

Jan le résinier aime Miguette. Miguette a de beaux yeux noirs, mais elle n'est qu'une pauvre ser-

vante. Adelmie, la fille des riches *pourcatères* (charcutières) est une rougeaude aux cheveux filasse, mais elle sera un jour héritière d'un joli avoir... Et, obéissant aux humains égoïsmes, Jan renonce à Miguette pour épouser l'Adelmie.

Et c'est toute l'intrigue, tout le thème, toute l'idée. Simple fil conducteur, mince idylle champêtre, pur prétexte à amener, le long des pages, d'exquis tableaux de coutumes locales. Par exemple, ces tableautins sont tout à fait charmants de coloris, de saveur régionale, de psychologie paysanne. La Cétotte, la petite vieille au visage étroit, gorgeant ses oies à califourchon sur elles, ou filant, assise près du grand chêne, devant la porte, sont de petites scènes achevées : « La fileuse ne bouge point... Elle a comme un vague sourire d'aise... Ses lèvres, quand elle mouille le long fil de lin qui s'enroule autour du fuseau, semblent balbutier on ne sait quelles confuses paroles, peut-être un écho des antiques chansons oubliées. A présent, le soleil couchant l'éclaire toute. Son cotillon de laine, d'un rouge cru jadis, prend des teintes d'un rose aussi délicat que celui des bruyères d'automne. Le mouchoir à carreaux qui enveloppe ses cheveux blancs est d'un grenat sombre. Sa quenouille semble garnie de fils dorés, et même la pièce de fer-blanc qui bouche une fente de son sabot droit scintille comme une plaque d'argent sur l'herbe courte du pâtis. » De-ci delà, une jolie chanson patoise, une évocation des lointaines traditions rustiques interrompent agréablement la trame rendue un peu monotone par le procédé même — le procédé à la *Ramuntcho* — et l'abus des descriptions toujours *au présent*.

Pourquoi faut-il que tous ces types de paysans soient si peu dignes de notre meilleure admiration et qu'on nous présente un milieu si terre à terre, si dépourvu de morale et de religion, si peu digne, en un mot, d'élever l'âme et de nous rendre plus confiants dans les ressources de la race ?

P. L.

Dr Georges Surbled. — **Le Secret des sourciers**. Paris, Amat, et Maloine (Bibliothèque scientifique populaire, I). In-12, 34 pages.

On sait que certaines personnes, dont quelques-unes ont possédé une véritable notoriété, arrivent, au moyen d'instruments divers (le plus connu est une branche de coudrier) à découvrir, à déceler la présence des eaux souterraines. Il n'y a là ni fraude, bien entendu, ni intervention préternaturelle, ni induction scientifique. « *Le Secret des sourciers* n'est ni un art, ni une science... On est sourcier sans le savoir. » Il y a un don naturel « d'ordre magnétique » qui provoque chez ceux qui le possèdent, quand ils sont placés dans les conditions voulues, une réaction nerveuse. Cette réaction a surtout produit divers effets que les sourciers interprètent avec plus ou moins de perspicacité. Telles sont les conclusions, fort sages, et (sauf celle qui concerne le *don ou fluide magnétique*) très claires, de l'opuscule du docteur G. Surbled.

L. de G.

Dr M. Lambert, professeur agrégé à la Faculté de médecine de Nancy. — **Que mangeons-nous?** Paris, Cornély, 1908. In-12, VIII-251 pages.

Guide d'hygiène pratique alimentaire que tout le monde peut lire avec fruit. C'est un livre clair, précis. L'auteur commence par donner des notions sur les divers genres d'aliments. A l'aide de ces notions, il montre comment chacun peut déterminer sa ration alimentaire suivant l'âge, le travail à fournir, les diverses conditions individuelles. Rien ne sera donc plus facile que d'établir le régime convenable à chacun pour garder l'équilibre qui constitue l'état de bonne santé.

Dr Joseph Loiselet.

Dr H. Philippe. — **Les Premiers Soins et Secours d'urgence.** Paris, Vitte, 1908. In-12, XI-519 pages, 80 figures.

Ce livre est un excellent manuel que l'on ne saurait trop recommander aux familles. Il contient tout ce qui est nécessaire pour la médecine dite de famille. Son texte est clair, pas n'est besoin de connaissances spéciales pour le comprendre. De nombreuses et bonnes formules de médicaments sont données avec discernement. Peut-être aurait-on pu désirer des figures plus nombreuses. Cependant le texte suffit largement pour bien saisir ce qu'explique l'auteur. En somme, on peut dire qu'on a enfin un livre pratique, débarrassé de toute la vieille pharmacopée qui encombrait inutilement les manuels de santé, et au courant de tout ce qui s'est fait de nouveau en médecine.

Dr Joseph Loiselet.

W. Rouse Ball, fellow and tutor of Trinity college, Cambridge. — **Récréations mathématiques et Problèmes des temps anciens et modernes.** 2e partie, 2e édition française, traduite et augmentée, par J. Fitz Patrick. Paris, Hermann, 1908. Prix : 5 francs.

Sophismes et paradoxes géométriques; jeux; problèmes variés; questions de mécanique, mouvements angulaires et relatifs, mouvement perpétuel, vol des oiseaux; théorie d'un certain nombre de jeux de cartes, dominos et autres; étude des carrés magiques; problème de la quadrature du cercle; notice historique sur la résolution de l'équation du troisième degré; voici quelques-unes des questions étudiées dans ce livre au point de vue historique et théorique.

Cette deuxième partie est encore plus intéressante que la première et réserve aux esprits curieux une utile et agréable lecture.

H.-M.

Guillaume Aubertin. — **La Première Journée de Napoléon Ier (15 juin 1815) ou la Genèse de la Napoliade.** Bruxelles imprimerie du *Moniteur des finances*, 1907. In-8, 92 pages.

Le poète, auteur du poème en question, Auguste Norga, vécut de 1814 à 1891, et son père, « le vieux fermier » du poème, habitait la Belgique depuis 1796. Puisque l'œuvre compte dix-huit chants, les vers doivent être nombreux. M. Aubertin en cite quarante-cinq. Certainement, il n'a pas choisi les moins bons. A. Norga, nous dit-on, a voulu faire de sa préface « un manifeste littéraire » et expliquer qu'il est l'auteur d'une « nouveauté dans l'épopée.... » Qu'importe, s'il s'agit d'un manifeste sans valeur et d'une nouveauté déplorable. En ce qui concerne le sujet même : il semble que Napoléon n'y peut rien gagner. Il n'en sortira pas grandi. L'histoire s'est chargée de le placer aussi haut que la légende. J. Bourg.

Richard Ledent. — **Ymnis et Numaine**. *Pièce en quatre actes et cinq tableaux.* La Belgique artistique et littéraire. Bruxelles, 26-28 rue des Minimes. 1 volume in-12, 125 pages.

Trois ou quatre situations dramatiques qui se dénouent avant de s'être nouées ; autant d'intrigues à peine indiquées ; des silhouettes en guise de portraits, des caractères tout unis, n'ayant qu'une seule passion que rien ne peut arrêter ; des princes germains du moyen âge qui parlent la langue romantique de 1830 ; un dénouement qui amène deux assassinats et deux cas de folie, voilà le drame de M. Ledent. Canevas de pièce à faire ? Simple matière à développer ? Peut-être. Pièce faite ? non. La langue est riche et pure, la prose toujours harmonieuse prend souvent le rythme du vers ; le dialogue nerveux, serré, a des qualités peu ordinaires. Mais le souffle manque, et l'ampleur logique des idées et des sentiments, et le mouvement intérieur qui anime tout, et la connaissance complète du vrai fond de l'âme humaine, aussi bien que des règles qui président à la représentation de la vie dans une œuvre d'art. Situations, intrigues, passions, caractères, tout dans ce drame donne l'impression de l'inexpérience et de l'inachevé, accuse le défaut de travail et le peu de commerce avec les chefs-d'œuvre des maîtres. J. F. A.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

— *Remains of Gospels and Sayings of Christ*, by Bernhard Pick. Chicago, *The Open Court*, 1908. 1 volume in-12, xvi-158 pages avec 1 gravure. Prix : 3 sh. 6 d.

— *L'Éducation du caractère*, par le R. P. Gilet. Paris, Desclée, de Brouwer, 1909. 1 volume in-12, 304 pages. Prix : 3 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *La Virilité chrétienne. Conférences universitaires*, par le R. P. Gilet. Paris, Desclée, de Brouwer, 1909. 1 volume in-12, 450 pages. Prix : 3 fr. 50.

Philosophie. — *The Philosopher's Martyrdom.* A satire, by Paul Carus, illustraded, by O. Kopotzky. Chicago, *The Open Court*, 1908. Brochure in-12, vi-67 pages.

— *L'Idée de Dieu et l'Ame contemporaine*, par Louis Baille. Bruxelles, Société belge de librairie, 1908. Brochure in-8, 90 pages.

Histoire. — *Les Catacombes de Rome*, par Maurice Besnier. Paris, Leroux, 1909. 1 volume in-8 carré, 290 pages.

— *L'Abbé Béraud, ancien curé de Blanzy et de Montceau-les-Mines, fondateur d'orphelinats*, ouvrage précédé d'une lettre de S. G. Mgr Villard, par l'abbé J.-B. Chaillet. Paris, Lyon, Vitte. 1 volume in-16, 464 pages. Prix : franco, 3 fr. 50.

— *Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau, 1843-1859*, publiée par L. Schemann. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-8 écu, 355 pages. Prix : 5 francs.

Sciences. — *Annuaire du Bureau des longitudes.* Notices de M. G. Bigourdan, *les Étoiles variables*, et de M. Ch. Lallemand, *Mouvements et Déformations de la croûte terrestre.* Paris, Gauthier-Villars.

— *Les Microbes*, par le docteur Charpentier, chef de laboratoire à l'Institut Pasteur. Paris, Vuibert et Nony. Un beau volume 31 × 21, illustré de 275 gravures, avec titre rouge et noir. Prix : broché, 10 francs; relié toile, fers spéciaux, tranches dorées, 14 francs ; relié demi-maroquin, 18 francs.

Littérature. — *Les Drames d'Euripide.* Traductions en vers, par Philippe Martinon. II. *Les Deux Iphigénies, Médée.* Paris, Fontemoing, 1908. 1 volume in-8, 105 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Sophocle. Electre*, traduction en vers, par Philippe Martinon. Paris, Fontemoing, 1907. Brochure in-16, 56 pages. Prix : 2 francs.

Fiction. — *Les Détours du cœur*, par Paul Bourget. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 385 pages.

— *Illusion masculine*, par Paul Bourget. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 340 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Petit Faune*, par Gustave Hue. Paris, Oudin. 1 volume in-18 jésus. Prix : broché, 3 fr. 50.

— *La Race qui revit*, par le vicomte du Motey. Paris, Librairie des Saints-Pères. Un beau volume in-12. Prix : 3 fr. 50 ; franco, 3 fr. 75.

Controverse. — *Lettre à un professeur d'anthropologie.* (*A much abused letter*), par G. Tyrrell. Paris, Noury, 1908. 1 volume in-12, 101 pages. Prix : 1 fr. 25.

Varia. — *Agenda de l'école libre, troisième année 1908-1909.* Lyon-Paris, Vitte. 1 volume in-18 de 135 × 95, élégamment relié. Prix : 1 fr. 50.

— *Agenda ecclésiastique pour l'an de grâce 1909. Vingtième année.* Paris, Lethielleux. Gracieux volume in-18, format étroit, relié solidement, coins ronds, tranches rouges, fermeture caoutchouc, porte-crayon et crayon. Prix : franco, 1 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Janvier 9. — A **Paris**, mort de Me Albert Danet, ancien bâtonnier de l'ordre des avocats.

10. — A **Béthune** (Nord), exécution des quatre chefs de la bande d'assassins du Nord. En même temps, six autres condamnés à mort, graciés par M. Fallières, voient leur peine commuée en travaux forcés.

— A **Messine** et **Reggio**, on retire encore des survivants de dessous les décombres. On a retrouvé le riche trésor de la cathédrale de Messine; les tableaux les plus précieux du musée, les principaux manuscrits, les incunables et les volumes les plus importants de la bibliothèque de cette ville sont également sauvés.

12. — A **Paris**, rentrée des Chambres; MM. Poriquet, au Sénat, et Louis Passy, à la Chambre, doyens d'âge, prononcent des allocutions à la première séance.

13. — A **Constantinople**, le grand vizir Kiamil pacha fait à la Chambre l'exposé de la situation de la Turquie; l'assemblée lui répond par un vote de confiance unanime.

— A **Palerme**, les délégués des associations catholiques de Sicile, réunis, votent un ordre du jour de blâme au ministre de la marine d'Italie, qui a parlé d'inertie du clergé sicilien dans le récent désastre, et ils rappellent les faits qui réfutent cette accusation.

14. — A **Saint-Pétersbourg**, mort de l'amiral Rodjestvensky; on se souvient qu'il avait conduit de Cronstadt en Extrême-Orient la seconde flotte russe, qui fut anéantie par les Japonais dans le détroit de Tsuchima, le 27 mai 1905.

15. — Le *Journal officiel* publie un décret par lequel sont rendus exécutoires en **Algérie** les décrets de 1905 et 1906 sur la suppression de l'enseignement congréganiste et la liquidation des biens des congrégations dissoutes; le produit éventuel de cette liquidation, en ce qui concerne les établissements algériens, est attribué aux communes algériennes.

— A **Lavandou**, près d'Hyères, mort chrétienne du compositeur Ernest Reyer, dont le vrai nom était Rey, né à Marseille, en 1823.

— A **Paris**, la Chambre commence la discussion des interpellations sur le Maroc.

16. — Mgr Marty, évêque de **Montauban**, est assigné en correctionnelle, comme prévenu d'avoir « troublé ou entravé la liberté des en-

chères dans l'adjudication d'une propriété immobilière », c'est-à-dire, en réalité, pour avoir rappelé les peines canoniques qui atteignent les usurpateurs de biens d'Église.

18. — A la Chambre, suite de l'interpellation sur le **Maroc**. M. Jaurès demande que nos soldats abandonnent immédiatement ce pays. Après réponse du ministre des affaires étrangères M. Pichon, les députés repoussent la motion de M. Jaurès et votent un ordre du jour de confiance au gouvernement par 380 voix contre 98.

— Voici, d'après le rapport présenté au Syndicat de la presse parisienne, le bilan des souscriptions recueillies à **Paris** pour les sinistrés de Sicile et de Calabre.

Syndicat de la presse et journaux	342 811 francs.
Ambassade d'Italie.	590 125 —
Banque de France	416 391 —
Croix-Rouge	143 600 —
Dons en nature	242 300 —
Total	1 735 227 francs.

Il faut y ajouter : 1° le million voté par les Chambres; 2° les souscriptions recueillies par l'épiscopat français, *la Croix* et divers comités catholiques; elles s'élèvent à 320 000 francs environ et ont été adressées au Souverain Pontife. Tenant compte, en outre, des souscriptions qui continuent à affluer à Paris et en province, le rapport cité conclut avec raison : « On peut hardiment évaluer à plus de *trois millions* le chiffre des sommes parties de France pour aller soulager les victimes de cette terrible catastrophe. La France, une fois de plus, s'est donc montrée égale à elle-même. »

— Le comité national italien a reçu actuellement pour les victimes près de 12 millions.

— Le Souverain Pontife a reçu 1 million et demi pour les sinistrés. Il a envoyé sur les lieux une commission, pour distribuer les premiers secours et, en même temps, faire une enquête qui dirigera les distributions à suivre. Cette commission a donné, au nom du Pape, 450 000 francs tant en **Calabre** qu'en **Sicile**, et est revenue faire son rapport au Saint-Père.

— A **Constantinople**, le protocole de l'accord austro-turc est adopté, avec de légères modifications, par le conseil des ministres turcs. Le texte définitif est envoyé à Vienne, où les signatures seront échangées après approbation du gouvernement austro-hongrois. La Turquie renonce à la Bosnie et à l'Herzégovine, moyennant une indemnité de 2 500 000 livres turques (environ 70 000 000 de fr.) en or, que l'Autriche lui payera dans les quatorze jours qui suivront la ratification du protocole.

19. — A **Saint-Cyr-Laroche** (Corrèze), le curé nommé par l'évêque a

obtenu du tribunal de Brive un arrêt condamnant le prêtre intrus, auquel le maire, sur la demande d'une association cultuelle, avait livré l'église de cette paroisse, à rendre les clefs de l'église et de la sacristie au pasteur légitime.

20. — A **Paris**, la continuation du cours de M. Thalamas à la Sorbonne, occasionne une violente bagarre entre étudiants, les uns pour, les autres contre le professeur ennemi de Jeanne d'Arc.

23. — A la demande de S. Ém. le cardinal Andrieu, l'association diocésaine de **Bordeaux**, formée avec l'assentiment du feu cardinal Lecot, en vue d'assurer les traitements du clergé, est dissoute.

24. — A **Rome**, au Vatican, dans la salle du Consistoire, en présence du Pape, lecture solennelle du décret approuvant les miracles proposés pour la canonisation du bienheureux Clément Hofbauer, rédemptoriste, et le décret *de tuto*, dernière formalité requise pour la béatification de Jeanne d'Arc. Le Souverain Pontife a prononcé un discours où il a déploré de nouveau l'oubli de Dieu dans la société actuelle, qui ne sait plus reconnaître ni les grâces ni les punitions divines. Il a terminé par cette invocation à notre héroïne nationale : « O Jeanne d'Arc, priez pour nous ! »

Paris, 25 janvier 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

LORD ACTON ET SON CERCLE[1]

Tous ceux qui s'intéressent à l'activité conquérante du catholicisme en Angleterre au cours du dix-neuvième siècle connaissent le nom de John Dalberg, premier baron Acton[2]. Né à Naples, le 10 janvier 1834, de sir Richard Acton baronet, fils du fameux ministre de Ferdinand IV, et de Mlle de Dalberg, dont le père, bien qu'allemand, était entré au service de la France, et avait représenté Louis XVIII au congrès de Vienne, il dut à ses origines, avec la parfaite connaissance des langues allemande, italienne et française, une indépendance presque complète des préjugés habituels à ses concitoyens. « Il ne fut jamais, de fait comme de sang, anglais qu'à moitié, a dit son biographe, et se montra pleinement libéré des préjugés insulaires. » Elève de Wiseman à Oscott, il garda toujours pour son ancien maître, même au milieu des plus vives polémiques, un affectueux respect, mais celui qui marqua vraiment de son empreinte l'âme du jeune homme fut Döllinger, dont Acton, exclu par son catholicisme des universités de son pays, suivit pendant plusieurs années les leçons à Munich ; c'est à lui que le futur fondateur de la *Cambridge modern history* dut sa vocation d'historien, et aussi son libéralisme irréductible. Pendant ses années d'études, Acton fit plusieurs voyages en France, et se lia d'amitié avec Montalembert, Tocqueville, Fustel de Coulanges ; il alla étudier sur place la constitution américaine, dont il fut toujours un ardent admirateur. Enfin, à l'âge de vingt-deux ans, il eut la bonne fortune d'accompagner à Moscou, lors du couronnement d'Alexandre II, lord Granville que sa mère

1. *Lord Acton and his circle*, edited by Abbot Gasquet, O. S. B. Londres, 1906.

2. Sur la vie d'Acton, je ne donne que les détails nécessaires pour comprendre les lettres publiées par dom Gasquet. Je les emprunte à la préface composée par M. Herbert Paul pour les lettres de lord Acton à Mary Gladstone. Londres, 1904. Plusieurs des articles d'Acton auxquels il est fait allusion dans le présent travail viennent d'être réunis en volume. *The history of freedom and other Essays*. London, 1907.

avait épousé en secondes noces. La vue du régime que le tsar Nicolas avait maintenu jusqu'au bout en Russie n'était pas faite pour corriger l'élève de Döllinger de ses idées libérales.

A vingt-cinq ans, John Acton s'installait à Aldenham, dans le Shropshire, et commençait à y former cette magnifique bibliothèque, qui comprendra à la fin de sa vie soixante mille volumes ; bibliothèque unique en son genre, Acton ayant voulu y réunir les matériaux d'une grande *Histoire de la liberté*, qu'il ne put jamais composer. Élu en 1859 membre de la Chambre des Communes, par le petit bourg irlandais de Carlow, il prit place parmi les Whigs qui soutenaient la politique de lord Palmerston. Homme d'étude bien plus qu'homme d'action, il n'eut pas un rôle politique brillant, mais les années qu'il passa à la Chambre des Communes lui furent précieuses pour la connaissance des hommes et des choses de son pays ; c'est alors qu'il conçut une admiration enthousiaste, et qui devait persévérer jusqu'à la fin, pour la personne et les idées de Gladstone. Cette admiration, aussi bien que les idées libérales d'Acton, l'empêchèrent, bien que catholique convaincu et représentant de l'Irlande, de suivre ses collègues irlandais dans leur opposition à la politique italienne de Gladstone, hostile au pouvoir temporel du Pape. Le seul grand discours qu'il prononça pendant ses six années de vie publique (4 mai 1860) eut pour but de demander une sérieuse enquête sur les abus reprochés au gouvernement de Pie IX. Au renouvellement de 1865, il se présenta aux électeurs de Bridgnorth, ville voisine d'Aldenham, et échoua. Il ne reparut plus aux Communes.

Si l'activité parlementaire du jeune député fut médiocre, l'écrivain se dédommagea amplement à la même époque. Successivement directeur de la revue catholique libérale *The Rambler*, puis de la *Home and Foreign Review*, qui lui succéda, collaborateur de la *Chronicle* et de la *North British Review*, fondées ou dirigées successivement par ses amis pour la défense des mêmes idées, il exerça alors une influence profonde, et jamais ne parurent mieux la sincérité de sa foi catholique et l'outrance de son libéralisme. C'est à cette période de la vie d'Acton que se rapportent les lettres publiées par dom Gasquet. J'y reviendrai en détail.

En 1865, Acton épousait la fille du comte bavarois Arco-Valley. La famille de sa femme était propriétaire du château de Tegernsee, en Bavière, où chaque année il passera plusieurs mois, se maintenant en étroit contact avec ses amis libéraux d'Allemagne, et où il rendra le dernier soupir. A la même époque, Manning remplaçait Wiseman à Westminster. La personne et les idées du nouvel archevêque étaient franchement antipathiques à Acton, et on pouvait prévoir que les conflits ne tarderaient pas à se produire.

Ce fut à l'occasion du Concile du Vatican que l'antagonisme de ces deux hommes devint violent. Bien qu'il n'ait pas protesté publiquement contre la publication du Syllabus, Acton en avait été fort irrité; la réunion du Concile, où il prévoyait bien que la question de l'infaillibilité pontificale serait débattue, porta cette irritation à son comble, et il se laissa entraîner aux actes les plus regrettables. Non content d'avoir défendu, dans un article de la *North British Review*, les conclusions du livre de « Janus » (Döllinger) sur le Pape et le Concile, il vint s'installer à Rome pendant toute la durée de la grande assemblée. De là, il envoyait à Gladstone et à Döllinger des correspondances très hostiles au Concile, que l'*Allgemeine Zeitung* publia sous le nom de *Lettres de Quirinus.* Lié d'amitié avec la plupart des évêques allemands et français de la minorité, il les excitait sans cesse dans leur opposition à la définition, les fournissant de textes et d'arguments historiques. On vit même, par un illogisme que seule sa passion présente pouvait expliquer, ce libéral notoire leur conseiller de s'adresser à leurs gouvernements respectifs, pour que la liberté des délibérations du Concile fût entravée, et la définition de l'infaillibilité pontificale empêchée. Acton aurait voulu obtenir de Gladstone une démarche dans le même sens, au nom du gouvernement de la reine. On sait comment Manning parvint à neutraliser par son influence sur l'agent anglais à Rome, Odo Russell, ces tentatives peu honorables pour leur auteur[1]. Gladstone, qui quatre ans plus tard, redevenu simple particulier, attaquera dans un pamphlet violent le *vaticanisme*, eut le bon sens de se refuser, comme ministre de la reine, à toute intervention.

1. Purcell, *Cardinal Manning*, t. II, p. 484 *sqq*.

En novembre 1869, John Acton fut élevé à la pairie, par la reine Victoria, sur la proposition de Gladstone. L'honneur était grand pour un homme de trente-cinq ans, alors encore peu connu; le premier ministre, dans sa proposition, avait présenté en ces termes son candidat : « Son caractère est de tout premier ordre; c'est un des hommes les plus instruits et accomplis, quoique les plus modestes et les moins prétentieux, qui existent aujourd'hui. » A la Chambre des Lords, pas plus qu'aux Communes, le premier baron Acton ne prit une part active aux délibérations ; et seuls ses votes soutinrent le parti libéral, que dirigeait alors son beau-père lord Granville.

En 1874, Gladstone, tombé du pouvoir, publiait ses pamphlets contre le *vaticanisme*, dans lesquels il affirmait que l'Église du Pape infaillible n'était plus celle à laquelle l'émancipation avait été accordée en Angleterre, et que le Pape pouvait désormais appeler à la révolte, contre le gouvernement de la reine, les catholiques anglais. Plusieurs de ces idées avaient été exprimées par Acton, dans sa correspondance avec Gladstone; cependant, non seulement celui-ci n'inspira pas, comme on l'a dit, la publication du *Vaticanisme*, mais il fit tous ses efforts pour en détourner son ami. Il se crut, de plus, obligé à répondre, et écrivit plusieurs lettres au *Times* (novembre 1874); sa réponse, faible et embarrassée, fort désobligeante pour les principes et la politique de la cour de Rome, déplut tellement en haut lieu, qu'il craignit quelque temps une sentence d'excommunication, comme celle qui avait frappé Döllinger. La sentence ne vint pas; Acton dut seulement exprimer à Mgr Browne, évêque de Shrewsbury, son Ordinaire, sa complète adhésion aux décrets du Concile du Vatican. Il le fit en des termes que l'évêque jugea suffisants [1]. Il disait à cette époque : « La communion avec Rome m'est plus chère que la vie [2]. »

1. Cette affaire sera également étudiée plus bas en détail, plusieurs des lettres publiées par dom Gasquet y ayant trait.

2. « Communion with Rome is dearer to me than life. » (H. Paul, *Introductory Memoir*, p. LIII.) Comment Acton pouvait-il accorder, avec cette protestation si nette, les attaques violentes et injustes à l'ultramontanisme dont ses lettres à Mary Gladstone sont pleines. (Cf. *Letters to Mary Gladstone*,

Acton vécut dès lors en paix, tout occupé de ses immenses lectures et de ses relations. Il soutint de tout son pouvoir Gladstone dans ses efforts infructueux pour donner à l'Irlande le Home rule. En 1895, à la mort de John Seeley, lord Rosebery lui confia la chaire d'histoire moderne à Cambridge. Ses *lectures* sur la Révolution française, et sur l'histoire moderne en général, eurent un immense succès ; toujours prêt à recevoir les étudiants, à leur prêter livres et notes, il dut renoncer définitivement à la composition de la grande *Histoire de la liberté* qui avait été l'œuvre de toute sa vie. De cet homme, qui fut un des premiers érudits du dix-neuvième siècle, il reste d'innombrables *Essays*, mais pas un livre. En revanche, il conçut et commença à faire exécuter le plan de la grande *Cambridge modern history*, actuellement en cours de publication.

Avec le successeur de Manning, Acton entretint des relations cordiales. Le 19 juin 1902, le professeur de Cambridge, qui avait été frappé l'année précédente d'une attaque de paralysie, et ne faisait plus que languir, mourut pieusement à Tegernsee, muni des sacrements de l'Église.

Aussitôt après la mort de lord Acton, ses amis se sont occupés de la publication de sa très intéressante correspondance. En attendant la *vie* du professeur de Cambridge, que prépare M. Morley, l'historien de Gladstone, un premier recueil de plusieurs lettres, adressées à Mary Gladstone, fille de l'homme d'État, de 1879 à 1886, a paru en 1904[1].

Celles qu'a publiées tout récemment dom Gasquet offrent un intérêt plus grand encore ; elles sont au nombre de cent quatre-vingt-huit, et de nombreuses pièces inédites enrichissent la préface du savant éditeur.

Ces divers documents éclairent d'une précieuse lumière une des périodes les plus agitées de la vie de lord Acton. En septembre 1859, il devenait, nous l'avons vu plus haut, un des pro-

p. 141 *sqq.*, 185 *sqq.*) Les éditeurs des *Essays* ont essayé de le montrer. Je doute que leur démonstration paraisse convaincante. *The history*, p. XXVI.

1. *Letters of lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W. E. Gladstone*, edited with an Introductory memoir by H. Paul. Londres, 1904. Sur ces lettres, on peut voir les observations très justes du R. P. H. Thurston, S. J., et la polémique intéressante qui les a suivies, dans le *Tablet*, octobre et novembre 1906.

priétaires et éditeurs de la revue *The Rambler* (le Coureur), déjà célèbre par le talent de ses rédacteurs, et la sincérité de leur foi catholique, mais aussi par ses tendances libérales, et ses démêlés avec les autorités ecclésiastiques[1].

Fondé en 1848 par John Moore Capes, protestant converti; d'abord hebdomadaire, puis mensuel ; dirigé successivement par Capes, Northcote et Richard Simpson, le *Rambler* avait, dès le début, fait profession d'une entière soumission aux autorités ecclésiastiques sur le terrain du dogme et de la discipline, mais d'une indépendance également entière sur tous les autres terrains. Malheureusement, les rédacteurs, presque tous récemment convertis, avaient vite abordé les questions au sujet desquelles les catholiques anglais étaient le plus divisés, et dont les évêques prétendaient, à bon droit, se réserver la solution. Infériorité des méthodes d'enseignement et d'éducation des collèges catholiques; devoirs du journalisme ; accueil à faire aux propositions du gouvernement relativement aux écoles ; rapports entre les nouveaux convertis et les anciens catholiques ; ils touchaient à tout. Parfois même, malgré les observations de Newman, qui les aimait, mais s'effrayait de leurs audaces, ils développaient des thèses strictement théologiques; telles l'autorité de l'Église dans l'interprétation de l'Écriture, le péché originel et le sort des non-baptisés, le jansénisme et saint Augustin. A la suite de ces articles, d'ardentes polémiques s'étaient engagées entre le *Rambler* et la *Dublin Review*, fondée en 1836 par le cardinal Wiseman et qui suivait son inspiration. Plusieurs fois, Wiseman et d'autres évêques avaient, soit dans des articles de la *Dublin Review*, soit même dans des allocutions et mandements, protesté contre le ton et les procédés des rédacteurs du *Rambler* ; et trop souvent, dans leurs réponses, ceux-ci avaient manqué aux égards qu'ils devaient à leurs chefs spirituels.

« Il est impossible de le nier, dit très justement dom Gasquet, plus encore par le ton irritant avec lequel il traitait

1. Sur le rôle du *Rambler*, et des *Revues* qui lui succédèrent, on peut consulter les pages substantielles de M. Thureau-Dangin, *la Renaissance catholique en Angleterre*, t. II, p. 318 *sqq*. Paris, 1903. Tous les détails se trouvent dans la préface de dom Gasquet, que je me contente de résumer.

les sujets délicats que par les thèses soutenues, le *Rambler* devait être regardé par les autorités ecclésiastiques en Angleterre comme un enfant terrible[1]. »

Au début de 1859, le cardinal Wiseman et les évêques Grant, de Southwark, et Ullathorne, de Birmingham, tentèrent de modifier la direction du *Rambler* en la confiant à Newman. Celui-ci, qui n'avait accepté qu'avec répugnance, renonça à la tâche après deux mois[2] ; et c'est alors (septembre 1859), qu'Acton devint à la fois un des propriétaires et des directeurs du *Rambler*. La direction effective restait confiée à Richard Simpson, et c'est à lui que sont adressées les lettres qui se rapportent à cette période[3].

Sous cette direction nouvelle, le succès du *Rambler* fut brillant. Malheureusement, ses tendances libérales et indépendantes s'accentuèrent encore. En avril 1862, devant la réprobation avec laquelle les évêques, et la majorité des catholiques anglais accueillirent certains articles sur le pouvoir temporel du Pape, il disparut[4]. Au mois de juillet suivant, se fondait la revue trimestrielle *Home and Foreign review* dont Acton était l'éditeur ; les rédacteurs du *Rambler* y collaboraient, et nombre de savants et de lettrés de premier ordre lui donnaient leur concours. La revue n'eut que huit numéros.

Le 21 décembre 1863, Pie IX, dans le Bref à l'archevêque de Munich, par lequel il condamnait les erreurs de Frohschammer, énonçait, sur le respect de la méthode scolastique et la soumission due par les écrivains catholiques à l'autorité ecclésiastique, des principes où Acton et ses amis virent à juste titre la réprobation de certaines de leurs idées, souvent exprimées dans la revue.

Dans un dernier article (avril 1864) intitulé « Conflits avec Rome », Acton écrivait : « D'après ce document, les écrivains catholiques ne sont pas liés seulement par ces décisions de

1. *Lord Acton*, p. XL.

2. Sur les relations de Newman avec le *Rambler*, cf. *lord Acton*, p. XLIII, LI *sqq.*, LXVIII *sqq.*

3. *Lord Acton*, p. 1-283.

4. *Ibid.*, p. LXV. M. l'abbé Dimnet, dans son livre *la Pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine*, p. 65, fait justement remarquer que Wiseman, tout en combattant le *Rambler*, ne prit pas contre ses rédacteurs de mesure disciplinaire.

l'Église infaillible qui regardent les articles de foi; ils doivent encore se soumettre aux décisions théologiques des Congrégations romaines, et aux opinions communément reçues dans les écoles. Ce serait non une hérésie, mais un tort, que de rejeter ces décisions et opinions... Aucun catholique ne pourrait se figurer sans alarme le mal qui résulterait de la résistance active et persévérante opposée par un journal catholique aux volontés connues du Saint-Siège. Les directeurs de la revue se refusent à prendre la responsabilité d'une telle attitude. S'ils l'acceptaient, la revue ne saurait plus représenter aucun groupe de catholiques [1]. » Le Bref de Pie IX fut imprimé dans ce dernier numéro, et la revue cessa de paraître.

Trois ans plus tard, en 1867, Wetherell, un des anciens rédacteurs du *Rambler* et de la *Home and Foreign*, fondait la *Chronicle*, journal hebdomadaire dont la rédaction n'était plus exclusivement catholique ; Acton et ses amis y collaborèrent activement, jusqu'à sa disparition en 1868. Ils donnèrent le même concours à la *North British Review* lorsque Wetherell en fut devenu le directeur (octobre 1869-janvier 1871).

La plupart des lettres de lord Acton que publie dom Gasquet ont trait à l'existence agitée de ces quatre périodiques; direction d'idées, indications d'articles à composer, renseignements communiqués sur les événements religieux, politiques et littéraires d'Allemagne, de France et d'Italie, réponse aux attaques dont le *Rambler* et les revues qui lui succédèrent furent l'objet. L'éditeur a terminé sa publication par huit lettres postérieures au Concile du Vatican, et dans lesquelles Acton s'explique sur son adhésion aux définitions du Concile.

On comprend quel doit être l'intérêt de cette correspondance. Acton avait de nombreux amis en France, en Allemagne et en Italie, et suivait de près, grâce à leurs fréquentes communications, le mouvement des idées dans ces différents pays. Très lié avec Gladstone et nombre de protestants influents, il se rendait compte de l'effet que pouvaient pro-

1. Cf. une très intéressante lettre de Wetherell, au lendemain de la mort de lord Acton, développant les mêmes idées. *Lord Acton*, p. LXXV. L'article d'Acton est reproduit dans *The history*, p. 461 *sqq.*; voir surtout p. 482, 488.

duire sur eux les décisions romaines, et la soumission dont elles étaient l'objet de la part des catholiques anglais. Il est, enfin, en Angleterre, le plus en vue de ces catholiques libéraux dont les erreurs ne doivent pas nous faire oublier le sincère attachement à l'Église et les brillantes qualités.

On remarque, dès la lecture des premières lettres d'Acton, l'étendue des connaissances de ce jeune homme de vingt-quatre ans, et la largeur de ses vues. Le 16 février 1858, donnant, dans une lettre à Simpson, ses idées sur la direction du *Rambler*, il indique, parmi les sujets qu'il se propose de traiter dans la revue : l'éducation politique des catholiques anglais ; causes de l'émancipation du catholicisme en Angleterre ; comparaison des constitutions des pays étrangers avec la constitution anglaise ; libéralisme et libéralité ; l'influence politique de l'Église, d'après les précédents historiques ; l'influence politique du protestantisme ; l'œuvre d'O'Connell ; patriotisme catholique ; vraie notion de la civilisation ; études, accompagnées de morceaux choisis, sur les grands écrivains politiques catholiques du continent : Maistre, Schlegel, Haller, Müller, Bonald, Görres, Montalembert ; les affaires d'Autriche ; description des partis et des opinions en Angleterre et au dehors[1]. Et après avoir formulé ce programme, il ajoutait : « Voilà une indication vague de mes projets et de mes vœux... Mes études, vous le savez, ont été principalement historiques, et j'y trouve un grand secours quand je dois traiter des sujets politiques... D'ici peu, je retournerai m'asseoir aux pieds de Döllinger et je n'écrirai rien qui ne soit sûr de son approbation, rien que je ne puisse maintenir si j'arrive à la vie publique[2]. »

Comment ce programme fut rempli, les juges les plus compétents l'ont proclamé. Mathew Arnold, dans un article sur la critique du dix-neuvième siècle, écrivait à propos de la *Home and Foreign Review* : « Peut-être aucune revue critique anglaise n'a fait preuve d'autant de connaissances et d'activité intellectuelle[3]. » Le savant éditeur de la correspondance d'Acton donne la même note. « Dans ces lettres, Acton

1. Lettre I, 16 février 1858, p. 4 *sqq*.
2. *Ibid.*, p. 6 *sqq*.
3. *Lord Acton*. Préface, p. LXVII.

nous apparaît partout un vrai *scholar*, toujours prêt à aider les autres pour leurs études, dans toute la mesure de ses forces... En réponse aux questions qui lui sont adressées, on le voit toujours prêt à prendre la plume, à critiquer, à donner ses raisons, à suggérer des additions, des corrections, parfois très étendues[1].» On le voit rechercher, pour le *Rambler*, la collaboration des plus illustres catholiques de l'étranger ; Montalembert, Dupanloup, Gratry, le bollandiste Victor de Buck, de Rossi, Döllinger, Giunchi, Eckstein, Höfler, Löwe[2].

Toutes les œuvres importantes qui paraissent, en France, en Allemagne, en Italie, sont l'objet de recensions critiques étendues, parfois donnent lieu à de véritables *Essays* d'Acton et de ses collaborateurs [3]. Ces recensions d'ouvrages étrangers, beaucoup moins fréquentes alors qu'aujourd'hui, firent en grande partie le succès de la *Home and Foreign Review* [4].

Les vues d'Acton sur la politique contemporaine sont remarquables, et bien que l'événement ait souvent donné tort à ses prévisions, il y a profit à les recueillir.

En 1862, il compare les méthodes de colonisation espagnole et anglaise, et laisse échapper cette remarque qui fait honneur à sa franchise : « La grande différence entre les colonies espagnoles et anglaises, quand on les regarde du dehors, c'est que les Espagnols se sont préoccupés de remplir les devoirs que leur imposait envers les natifs leur civilisation plus haute et leur religion, tandis que les Anglais les ont toujours paisiblement et entièrement ignorés. Sans aucun doute, la cause, de cette différence est dans le fait que l'Église catholique réunissait Espagnols et natifs, ce qui ne se produisait pas dans les colonies anglaises[5]. »

En 1863, les événements de Pologne le préoccupent vivement. Il ne partage pas l'enthousiasme de Montalembert pour

1. *Loc. cit.*, p. LXXXV.
2. P. 73 *sqq.*, 91 *sqq.*, 110 *sqq.*, 144 *sqq.*
3. Comme exemples, on peut étudier les recensions des *Moines d'Occident* de Montalembert (cf. Lettre LXXXVIII, p. 198), des *Regesta* de Jaffé (cf. lettre X, p. 26), des *Conférences* de Notre-Dame, par le P. Félix, et de l'œuvre du P. Ventura (cf. lettre VI, p. 15 *sqq.*)
4. *Lord Acton*, p. LXVI, *sqq.*
5. Lettre CXXVI, p. 278.

la cause polonaise, qui lui semble deshonorée par des éléments révolutionnaires trop nombreux [1], et il écrit :

Les conspirateurs de l'émigration, qui pendant de longues années ont préparé un mouvement, aspirent à l'indépendance, à la restauration de la Pologne ; et comme ce nouvel État serait catholique, et priverait l'Autriche d'une grande province, les catholiques libéraux français en désirent la formation. Mais si nous envisageons les choses du point de vue du droit, ce qu'il faut réclamer avec insistance, c'est l'établissement d'un juste gouvernement, et d'une liberté graduée, là comme partout. A ces avantages, l'indépendance nationale ne saurait être comparée, ni préférée, comme elle l'est par les ambitieux, les démocrates, les partisans de la souveraineté nationale, les amis du pouvoir catholique. Une Pologne restaurée n'offrirait aucune sécurité pour un bon gouvernement... Si nous partons de ce principe que le pouvoir absolu doit être abattu, il nous faut penser, non à la restauration de la Pologne, mais à la conversion du tsar ; les abus de la Russie sont immenses, et si on lui enlevait la Pologne, une partie seulement de la besogne à faire serait accomplie. Nos principes nous commandent de prendre la défense des Russes aussi bien que des Polonais. Si nous en appelons aux traités de 1815 ,pour assurer la liberté de la Pologne, ces mêmes traités en assurent aussi la non-restauration ; le même droit que les Polonais ont à la constitution promise depuis longtemps, l'Autriche l'a sur la Galicie, la Prusse sur Posen. Ce n'est pas assez d'insister sur cette constitution. Le mal n'est pas que la Pologne soit opprimée, mais que l'oppression vienne de Pétersbourg. Le droit de la Pologne à une constitution n'est pas plus grand que celui de la Russie... Le crime qui a détruit Venise est plus grand que celui du partage de la Pologne : car ce pays ne pouvait, sans devenir un danger, garder son indépendance ; l'abomination de la dernière génération qui vit l'indépendance ne saurait être exagérée. Et pourtant personne ne souhaite la restauration de Venise aux dépens de l'Autriche et de l'Italie. L'iniquité du partage de la Pologne ne saurait maintenant fournir la base d'un droit... Quant au point de vue religieux, l'effort de la Pologne vers l'indépendance est un grand mal pour les catholiques de Russie, puisqu'il associe la cause du catholicisme avec celle de la rébellion. Mais une Pologne réconciliée avec la Russie, possédant un gouvernement propre, et introduisant en Russie la nécessité d'un gouvernement semblable, serait un immense secours pour les catholiques russes [2].

Naturellement, les événements qui modifièrent si notable-

1. 6 mars 1863, p. 303. Le 25 septembre 1861, il écrit déjà : « Je n'ai pas besoin de vous mettre en garde contre les déclamations de Montalembert sur la Pologne. » (P. 199.)

2. *Loc. cit.*, p. 302 *sqq.*

ment, de 1859 à 1870, l'état de l'Allemagne, attirèrent particulièrement l'attention d'Acton. Ses lettres sur la guerre austro-française, pour lesquelles il tenait ses renseignements d'officiers et de diplomates anglais, autrichiens et français, sont remarquables. Il note que la cause de l'Autriche, très populaire dans les masses allemandes, l'était beaucoup moins dans les cours, qui reprochaient au gouvernement du jeune empereur ses concessions libérales, et plus encore son concordat avec Rome[1]. Il blâme vivement l'abandon de l'Autriche par les autres États allemands, et fait ressortir les conséquences de cette lâcheté. La Prusse ne peut manquer de profiter de l'abaissement de l'Autriche; et l'unique moyen d'empêcher une guerre sanglante entre les deux grandes puissances allemandes serait une confédération de tous les États de second ordre, dont la force égalerait celle de chacune des deux rivales.

Les petits États, pour être, *de facto* comme *de jure* égaux en droits à l'Autriche et à la Prusse doivent former une réunion qui leur soit égale en pouvoir. Il y a en Allemagne de quoi former trois grands États, à la place des deux puissances actuelles. Les petits États ont un caractère commun, des institutions et des intérêts semblables opposés à ceux des deux grandes puissances, tous les motifs par conséquent de s'unir en une Confédération séparée. Le gouvernement fédéral laisserait indépendantes, plus qu'elles ne le sont à présent, les administrations intérieures de chaque État ; l'armée serait une armée fédérale, les relations diplomatiques seraient entretenues au nom de la Confédération; les États séparés renonceraient à leurs armées et à leurs diplomaties particulières. La Confédération s'adjoindrait alors, comme troisième membre, aux deux grandes puissances pour former une union nouvelle. Cet arrangement empêcherait les jalousies qui divisent la Prusse et l'Autriche ; la Confédération germanique perdrait le caractère purement défensif, et conséquemment impuissant, que le prince Gutchakoff et le comte Walewski lui ont donné ; et la plus forte barrière serait élevée contre une agression française ou russe[2].

Acton développe longuement ce projet, établissant comment, d'après la population et les ressources connues des États secondaires, leur confédération pourrait fournir une armée de quatre cent mille hommes, sensiblement égale à

1. *Lord Acton*, p. 92, 98.
2. *Ibid.*, p. 95 *sqq.*

celles de la Prusse et de l'Autriche. L'hypothèse, qui se réalisa de fait, d'une Allemagne dont l'Autriche serait exclue, et l'unité faite sous l'hégémonie prussienne, lui paraissait alors « une folie, bien que la grande masse des littérateurs allemands, Ranke et son école, etc., s'y soient ralliés. L'Autriche n'y consentirait jamais; les petits États refuseraient de se laisser absorber; et ni la France ni la Russie ne sauraient tolérer une telle extension du territoire prussien[1]. »

Acton avait compté sans les utopies de la politique de Napoléon III.

A partir de 1860, la question romaine est au premier plan des préoccupations du journaliste. Il reconnaît l'iniquité du mouvement qui tend à déposséder le Pape de ses États, et les conséquences que l'accomplissement de cette iniquité pourrait avoir pour le droit européen. « Je ne pense pas que la chose arrive encore; si elle arrive, l'injure faite à l'Église sera grande, mais la destruction des États sera complète. Je placerai donc la défense sur le même terrain que l'attaque, terrain à la fois religieux et politique. Je défendrai le pouvoir temporel à la fois dans l'intérêt de l'Église et des États. Mais qui possède une instruction religieuse suffisante pour comprendre cela[2]? »

En revanche, il ne voudrait pas défendre par des « arguments religieux » la souveraineté pontificale sur l'État romain. Il écrit dans la même lettre : « L'argument religieux qu'on présente en faveur du pouvoir temporel du Pape ne supporte pas l'examen ; il lui fera plus d'adversaires que de partisans. Nous ne pouvons identifier un accident avec l'essence de l'Église; et si une fois le pouvoir temporel venait à disparaître, nous passerions pour des fous[3]. » Manning ayant, en 1860, dans une série de sermons sur le pouvoir temporel, présenté comme un article de foi la souveraineté pontificale[4], Acton apprécie ainsi cette doctrine : « C'est une parfaite absurdité. Si la souveraineté pontificale est un arti-

1. *Lord Acton*, p. 101.
2. 7 décembre 1859, p. 114.
3. *Ibid.*, p. 113.
4. Ces exagérations de Manning furent désapprouvées de Rome. Cf. Purcell, *Manning*, t. II, p. 152 *sqq*.

cle de foi, on doit en admettre un autre; c'est que les sujets du Pape seront toujours catholiques. *Indefectibilitas populi Romani*[1]. »

Sans doute, l'indépendance temporelle est nécessaire au Pape. Acton en fait vivement ressortir les raisons.

La papauté, qui représente le gouvernement de l'Église universelle, ne saurait être nationale. Il est donc naturel que sa liberté soit assurée par des moyens spéciaux. Songez au cas où l'État dans lequel résiderait le Pape serait en guerre avec d'autres États catholiques, au péril que courrait le Pape si la guerre éclatait avec les États hérétiques[2].

Pour la sauvegarde de cette indépendance temporelle du Pape, une certaine souveraineté semble nécessaire, au moins dans l'état présent des choses, mais l'étendue de l'État pontifical importe peu.

Propter malitiam temporum, comme dit Bellarmin, qui pense que le Pape serait mieux sans pouvoir temporel[3], on ne voit pas d'autre manière d'assurer la sécurité pontificale[4]... La souveraineté temporelle est le seul mode que nous puissions imaginer pour sauvegarder la liberté du Pape; mais c'est un moyen subsidiaire. C'est une idée, de fait, toute négative; le droit de n'être pas sujet, non le droit de gouverner, bien que gouverner soit l'unique moyen de n'être pas sujet. Il s'agit de donner une base, une reconnaissance à l'indépendance du Pape, non un moyen de défense ou une source de pouvoir politique. Il n'est donc nullement nécessaire à la souveraineté pontificale d'avoir une certaine étendue[5].

Les origines de l'État romain semblent à Acton toutes politiques. Il naquit, à l'époque carolingienne, « des immunités qui, alors, surgirent en grand nombre; le Pape était, comme beaucoup d'autres prélats, le chef d'une grande « immunitas ». La similitude des deux questions, l'indépendance pontificale et l'indépendance épiscopale, apparaît au mieux sous Charlemagne[6]. » La souveraineté pontificale sur l'État romain est devenue plus stricte à partir de l'époque où la chrétienté, se désagrégeant en nationalités distinctes et rivales, le Pape

1. 9 octobre 1861, p. 211 *sqq*.
2. 9 octobre 1861, p. 211.
3. *De Rom. Pont.*, 5, 9.
4. 9 octobre 1861, p. 211. — 5. *Ibid.*, p. 213. — 6. *Ibid.*, p. 212.

apparaît souverain semblable aux autres, et jouant son rôle dans les luttes des États [1].

Cette souveraineté, dont Acton reconnaît la légitimité, mais à laquelle il donne pour origine le pur droit humain historique [2], a-t-elle quelque chance de persister à l'époque moderne? Le journaliste ne le pense pas. Il écrit, à propos des dépêches récemment publiées de Lyons :

Le gouvernement romain a bonne volonté de faire des réformes ; mais parmi le peuple, les mécontents sont déterminés à ne les pas accepter. L'opposition ne s'élève pas contre des abus particuliers, mais contre le gouvernement lui-même, non parce qu'il est mauvais, mais parce qu'il est clérical, et, par conséquent, opposé à l'esprit moderne. La désaffection dans les États pontificaux est semblable à celle de la Toscane à l'égard du grand-duc ; elle n'est pas, comme le mouvement sicilien, une protestation contre des abus réels et déterminés. Le grand-duc fut attaqué parce qu'il était Autrichien ; le Pape est attaqué parce qu'il est prêtre. La disposition à faire beaucoup de concessions, d'un côté, la résolution de ne se contenter de rien, de l'autre, voilà ce qui résulte clairement des dépêches de Lyons. On ne peut rien concevoir de plus criminel que l'horreur des réformes constatée par Lyons parmi les mécontents ; ils craignent qu'elles ne consolident le gouvernement [3].

Acton note, du reste, avec beaucoup de perspicacité, que ces adversaires du pouvoir pontifical ne sont rien moins que libéraux. « Le libéralisme italien me semble peu éloigné d'un système qui trouve son expression la plus naturelle et son développement dans le régime impérial français [4]. » Les projets

1. 19 décembre 1861, p. 249.

2. Quelques années après la chute de l'État pontifical, après l'avènement de Léon XIII, Acton écrivait plus brutalement encore : « Les efforts que fait (Léon XIII) pour se débarrasser de l'étreinte des légitimistes sont le plus remarquable exemple du changement qui s'est opéré dans les idées de la papauté... Si le Pape ne soutient plus la légitimité, il abandonne par le fait son pouvoir temporel. Il n'a sur Rome pas d'autre droit légal ou politique que celui de Chambord sur la France ; car les arguments tirés du droit canon sont sans valeur en politique. S'il affaiblit de la sorte sa seule ressource, c'est qu'il pense que la partie est perdue. Dès lors, il n'y a plus d'obstacle insurmontable à sa réconciliation avec les puissances. La sollicitude pour la souveraineté temporelle a été la cause de toutes les fautes et de tous les désastres de notre Église depuis le meurtre de Rossi. Y renoncer prouve une telle conversion que je ne puis y croire à moins d'en voir des signes plus évidents encore. » A Mary Gladstone, 2 avril 1882. *Letters to Mary Gladstone*, p. 86 *sqq.*

3. 9 juillet 1860, p. 141.

4. *Ibid.*, p. 142.

de réformes qu'Antonelli voudrait opposer aux mécontents sont, pour lui, peu pratiques, et en tout cas impuissants à arrêter le mal. « Les réformes de détail exciteront plus de protestations que tous les abus parmi les adversaires du Saint-Siège. Un peuple qui aspire au système piémontais ne peut être apaisé par un bon gouvernement[1]. » Et plus tard. « Je ne puis croire que le pouvoir temporel ait aucun avenir[2]. »

La seule chance de maintenir ce pouvoir sur l'État romain serait, d'après lui, une intervention des puissances, et cette intervention ne lui semble pas souhaitable. À tout le moins, ne devrait-elle pas se produire sans imposer au Pape « des institutions libérales[3] ». Il écrit, le 23 novembre 1861 : « Si les puissances restaurent le Pape, elles sont en droit de lui demander une sécurité contre de nouvelles révolutions par la concession d'institutions libérales. Elles ne peuvent pas faire continuellement la police, ou rester sans cesse exposées à une expédition nécessaire. Les Romains ont, eux aussi, le droit de demander aux puissances qui restaureraient le Pape, que cette restauration soit entourée de conditions, et qu'ils ne puissent plus être placés dans l'alternative de sacrifier ou les intérêts religieux du monde entier, ou leurs propres droits politiques... Les puissances n'ont évidemment pas le droit de restaurer le Pape dans l'intérêt de la religion, à moins qu'elles ne restaurent en même temps à Rome la liberté dans l'intérêt du peuple. Les deux choses se correspondent; autrement, les Romains seraient, à cause de la présence du Pape parmi eux, le plus malheureux des peuples, alors que leur liberté devrait être plus assurée que celle de tous les autres, la stabilité de leur souverain étant plus assurée[4]. »

1. 9 juillet 1860, p. 143.
2. 12 juillet 1860, p. 148.
3. Acton avait toujours été très hostile au gouvernement ecclésiastique des États romains, dans lequel il voyait l'identification du clergé et de la bureaucratie, et la confusion des deux pouvoirs temporel et spirituel, comme en Russie ou en Turquie. (5 janvier 1862, p. 254.)
4. 23 novembre 1861, p. 228. En 1870, pendant le Concile, sous le coup de l'irritation dont j'ai parlé plus haut, Acton oubliera toute mesure, et il en viendra à blâmer violemment le maintien des troupes françaises à Rome. « Les maisons religieuses sont supprimées (en Italie), les séminaires réduits, les prêtres condamnés à la mendicité, parce que la France tient à maintenir

Au cas, qui lui semble le plus probable, où le Pape serait dépossédé de ses États par une révolte de son peuple aidée de l'appui des Piémontais, Acton se préoccupe de trouver pour le pontife exilé un lieu de refuge. La Bavière, chose étrange, lui semble toute désignée. Il rapporte une très curieuse conversation tenue à ce sujet, en sa présence, en décembre 1860, par Döllinger et plusieurs protestants bavarois. Tous se réjouissaient à la pensée d'un exil de la papauté, qui mettrait fin « au romanisme de l'Église ». Le Pape installé à Würzbourg, par exemple, « où se trouvent un splendide palais, des évêques, une faculté de théologie particulièrement romaine », se trouvant en contact avec les protestants, pourrait bien plus efficacement les ramener à l'Église[1]. Pour l'entretien de la cour pontificale, les grands États catholiques pourraient constituer des domaines, et, surtout, faciliter et encourager les donations et legs au Saint-Siège ; « le Pape serait alors aussi riche qu'au temps de Grégoire le Grand[2] ».

II

Par ce rapide aperçu des idées d'Acton sur les questions politiques les plus agitées à son époque, on peut conjecturer quelles seront ses tendances religieuses.

La sincérité de son attachement au catholicisme ne saurait être révoquée en doute. En 1864, il pouvait dire à un parlementaire de ses amis « que jamais il n'avait éprouvé le plus léger doute au sujet d'un dogme quelconque de l'Église catholique[3] ». Parlant de la mission de la presse catholique, il écrit : « Le manque de vie spirituelle est un des défauts les

le Pape sur son trône despotique. C'est une politique qui dégrade le gouvernement italien aux yeux de la nation, entretient la passion révolutionnaire, empêche l'indépendance du pays, et ne saurait plus se couvrir du prétexte de la liberté religieuse. Le protectorat français est devenu aussi odieux au monde catholique qu'à l'Italie, et bientôt il sera aussi pernicieux aux autres pays qu'à l'Italie. » (Cité par H. Paul dans son *Introductory Memoir*, p. XLVIII *sqq.*)

1. 6 décembre 1860, p. 153 *sqq.*

2. *Loc. cit.*, p. 155. Dans la même lettre, se trouve une curieuse description des inconvénients que pourrait avoir la perception du denier de saint Pierre, dans les États qui seraient en mauvais termes avec le Pape (p. 154).

3. Cité par H. Paul. *Introductory Memoir*, p. XXXIV.

plus évidents auxquels nous devons essayer de porter remède. Mais si les moyens ascétiques sont employés seuls pour parvenir à ce but, au déficit que nous aurons comblé, nous aurons substitué un grand danger ; à ce point de vue, des études strictement scientifiques deviennent plus que jamais nécessaires[1]. » C'est plaisir de le voir montrer l'action de la Providence dans l'histoire des révolutions et des guerres ; « des tentatives qui échouent servent du moins à transporter les choses, les idées, les institutions, là où Dieu les veut, comme l'oiseau porte la semence là où elle est nécessaire[2] ».

Il écrit à propos d'un correspondant dont les tendances l'inquiètent.

Ce qui me frappe le plus, c'est son mépris pour tout ce qui est ascétique, son dégoût pour la prière, sous prétexte de santé faible. Le mépris intellectuel de leurs coreligionnaires catholiques, a conduit, à ma connaissance, bien des hommes au même point. La difficulté, pour celui-ci, s'augmente à raison de son caractère impulsif, et de son impatience de l'étude laborieuse. Je crains que tout ce qui lui causerait ennui ou peine ne le confirme dans ses dispositions présentes, et je suis d'avis que nous, en particulier, nous prenions beaucoup de précautions dans nos communications avec lui... Il m'a écrit il y a quelque temps pour savoir quand reviendra Döllinger, et pour être sûr de le rencontrer. Maintenant que je comprends la cause de son irritation, cette demande me semble fort heureuse. Döllinger a pour lui un grand penchant ; et son froid réalisme, sa manière d'exposer la doctrine en faisant appel au sens commun, sont, je crois, tout à fait adaptés à cet état d'esprit[3].

Acton se fait une idée élevée du rôle d'un publiciste catholique. S'il prend la direction du *Rambler*, c'est qu'il pense :

qu'il y a une philosophie de la politique à tirer, du catholicisme d'une part, des principes de la constitution anglaise d'autre part ; système aussi éloigné de l'absolutisme d'un groupe de catholiques que du constitutionalisme doctrinaire d'un autre groupe (École du *Correspondant*, etc). Il me semble possible d'en appeler à la fois à l'exemple et à l'intérêt de l'Église, et à la vraie notion de la Constitution anglaise. Je ne suis l'admirateur, ni de tous les gouvernements catholiques, ni de tous les gouvernements constitutionnels, mais je crois que la vraie notion d'un

1. 8 mars 1859, p. 63.
2. Juin 1860, p. 133.
3. 2 juillet 1858, p. 29.

État chrétien, et la vraie notion qui est latente dans notre constitution s'accordent et se complètent mutuellement. On peut ainsi obtenir une singulière paix et confiance pour juger les événements politiques et les hommes chez nous et au dehors. Ainsi, les éléments catholiques qui se trouvent dans notre constitution peuvent reprendre l'importance qui leur appartient, et le corps des catholiques recouvrer légitimement l'influence qui lui appartient dans l'État[1].

Et plus tard : « Aucun journal anglais ne traite bien les questions étrangères. Aucun ne garde une position de juge impartial entre les partis. Aucun, à mon avis, ne représente la vraie doctrine constitutionnelle. Aucun ne donne, sur les affaires publiques, une vue vraiment catholique[2]. »

Il entend bien faire œuvre utile à ses compatriotes protestants, mais dans les limites qui conviennent à des laïques.

Nous ne serons pas beaucoup lus, mais du moins nous aurons jeté un peu de semence papiste dans l'âme de voyageurs de rencontre. Nous devons tendre nos voiles selon l'état présent du temps, et justifier devant le monde notre caractère d'organe catholique laïque. Pour cela, il nous faut chercher des sujets d'un intérêt général, spécialement ces questions catholiques dont les protestants sont curieux ; nous devons nous séculariser autant que possible, et n'avoir que le nécessaire de tout ce qui ressemblerait à la théologie[3].

Pour parvenir à ce but, une probité intellectuelle entière, lui paraît à la fois un devoir et une habileté. Montrer l'Église telle qu'elle est, voilà, lui semble-t-il, la meilleure des controverses, et elle dispense de toutes les autres.

Jamais, écrit-il le 23 janvier 1861, Newman n'a dit plus vrai que lorsqu'il a affirmé que des définitions soigneuses de nos tendances rendraient la controverse infructueuse et superflue. Il y a deux choses qu'on ne peut pas attaquer de front, l'ignorance et l'étroitesse d'esprit. Elles ne peuvent être détruites que par le simple développement des qualités contraires, elles ne peuvent supporter la discussion... D*** et beaucoup d'autres sont des exemples d'hommes qui n'étudient pas pour découvrir la vérité, mais pour trouver des preuves de ce qu'ils croient déjà être la vérité. Cela est en contradiction avec la nature même de la recherche et des arguments, et des hommes de cette sorte doivent être négligés. Si on peut promouvoir les connaissances, et en général

1. 16 février 1858, p. 3 *sqq*.
2. 28 février 1858, p. 11.
3. 3 octobre 1861, p. 203.

le sens commun, leur influence et le danger qui en résulte tomberont d'eux-mêmes [1].

Il revient, avec plus de détails, sur le même sujet, dans une lettre du 6 octobre 1861. A la suite d'attaques et de dénonciations portées jusqu'à Rome contre les tendances du *Rambler*, Simpson, très irrité, aurait voulu riposter par une polémique vigoureuse. Acton l'en détourne :

Le ressentiment est indigne de la dignité d'une revue grave et religieuse. L'opposition rend partial, elle dispose à ne pas voir avec justice tous les aspects d'une question, mais à s'attacher à ce qui pourra servir pour une fin ultérieure. Cette restriction erronée de notre horizon laisse un champ libre que l'ennemi peut occuper, et lui donne un avantage qu'il ne mérite pas, contre notre étroitesse. La meilleure manière de lutter avec les autorités est d'en convertir les sujets, et cela en bataillant, non pas contre le pouvoir, mais pour les principes du *Rambler*. La liberté, la fidélité, l'honnêteté, et cette méthode sévère de discussion, qui ne cherche pas ce qui est avantageux, mais ce qui est vrai, ne peuvent se recommander avec un peu d'efficacité que par l'exemple. C'est un de ces problèmes qu'on résout en marchant, non en argumentant. Au lieu de guerroyer, je dirais volontiers aux belligérants : *Nolite turbare circulos meos*. Notre but n'a, dans un sens, jamais été directement pratique. Nous n'avons jamais essayé de produire un effet particulier immédiat, ou d'influencer l'action, si ce n'est par le lent progrès de l'influence de la pensée, et cela, nous avons essayé de le faire en influençant les habitudes de pensée, non en imposant des opinions. Dans cette voie, nous avancerons mieux en donnant l'exemple de ce que nous désirons enseigner. Je souhaite de tout cœur que vous partagiez quelque peu ces idées, et que vous leur permettiez de réprimer, sinon d'adoucir, votre juste indignation et votre combativité native et fortement cultivée [2].

Quand parurent les *Regesta Pontificum Romanorum* de Jaffé (1851), certaines revues catholiques italiennes et françaises les apprécièrent durement. A propos d'une de ces critiques, Acton écrit :

Les *Analecta* ne cessent de faire du mal ; ils s'inspirent de l'esprit le plus mauvais et le plus vil dont soient capables des hommes d'orthodoxie et de vertu... La fureur des critiques romains s'explique aisément aux yeux d'un ennemi par ce fait que Jaffé, aussi bien que son éditeur,

1. 23 janvier 1861, p. 169.
2. 6 octobre 1861, p. 207 *sqq*.

est juif; et que la publication d'un semblable ouvrage par un jeune médecin juif de Berlin, est la plus amère censure de ceux qui se trouvent à la source de la science ecclésiastique, et ont fait si peu pour la répandre[1].

Il s'inspirera de ces principes dans ses appréciations des ouvrages publiés par des catholiques en Angleterre ou à l'étranger. Il blâme ouvertement « les gens de Solesmes qui croient aux actes inauthentiques des martyrs, et pensent que Tillemont, Arnauld et Ruinart les ont rejetés par une sorte d'esprit hérétique[2] ». Quand paraissent les *Moines d'Occident* de Montalembert, son jugement est sévère.

C'est un livre tendancieux, non écrit par amour de la science, mais dans un but étranger, politique et momentané ; bien qu'il y ait beaucoup de bon dans une grande partie de l'exécution, le plan manque de la dignité de la véritable histoire. La règle de la critique, à laquelle nous devons tenir ferme si nous voulons des études plus sérieuses, consciencieuses et désintéressées, est celle-ci : « La vérité quand même[3]. » Voilà pourquoi j'ai refusé de donner un compte rendu du *Thomas Becket* de Morris[4]; le livre est plein de savantes recherches, mais c'est un panégyrique, ce n'est pas une histoire[5].

Conformément à ces principes, il tient que la formation scientifique du clergé n'est pas suffisante, et que cette infériorité est la cause principale du manque d'influence de l'Église sur les classes cultivées.

Ce dont nous avons le plus besoin présentement, c'est un niveau élevé d'éducation dans le clergé ; sans cela nous n'aurons jamais, à part de rares exceptions, de bons prédicateurs, des hommes de goût, des maîtres écrivains au courant de la science, de l'ignorance et des erreurs actuelles. Ils ne seront pas les égaux des laïques, et n'auront pas leurs sympathies. L'exemple de la France est concluant. Aucun clergé n'est plus zélé, plus ascétique, que l'élite des prêtres français : Saint-Sulpice les élève pour cela, non pour la science. Aussi, ils sont séparés du monde laïque, n'ont d'influence que sur les femmes, et au lieu de prendre par les femmes influence sur la société, ils ne font que la désor-

1. 30 juin 1858, p. 26 *sqq*.
2. 12 février 1863, p. 301.
3. En français dans le texte.
4. Le P. John Morris, S. J.
5. 25 septembre 1861, p. 198 *sqq*.

ganiser en mettant la division entre hommes et femmes. « Nos femmes, dit Michelet, n'ont pas été élevées dans la même foi que nous ; voilà pourquoi en France le mariage est en décadence. » Lorsque le clergé français peut montrer un grand homme — Gratry, Ravignan, Lacordaire, — l'influence de celui-ci est immense. On ne peut répondre qu'un clergé ignorant est assez bon pour des laïques ignorants. Le clergé catholique doit être l'égal, non seulement des laïques catholiques, mais du clergé et des laïques protestants. On doit élever nos prêtres en ayant en vue l'ennemi intelligent, et pas seulement l'ami stupide. L'ascétisme sans la science n'offre aucune sécurité. Dans un homme bien élevé, mais qui manque d'une instruction supérieure suffisante, l'ascétisme est, par lui-même, aussi dangereux pour la foi que la science. Alors, c'est une vue unilatérale des choses, l'ignorance du monde, l'ignorance de la proportion et de la perspective dans les matières purement religieuses, l'ignorance des frontières par lesquelles la religion touche le monde extérieur de la vie et des idées. Il y a eu des hérésies de faux ascétisme aussi bien que de fausse philosophie. Le goût de la science ne peut être nourri que par la lecture des grands maîtres, par les « artes liberales », non par la prière et la réclusion[1].

La théologie ne doit donc pas, d'après Acton, « être une science stationnaire ; un homme qui ne veut rien dire que ce qu'on a dit avant lui ne peut marcher avec son siècle[2] ». La scolastique ne lui paraît plus suffisante pour les besoins modernes.

Je doute fort que la scolastique de Ward[3] et des autres soit ce dont notre époque a besoin. Dans le seul pays où une grande activité intellectuelle est jointe à beaucoup de science, en Allemagne, la théologie catholique a adopté une méthode différente, et avec des fruits merveilleux. Les adversaires de la religion en Angleterre sont les disciples de ses adversaires en Allemagne, et, à mon avis, les théologiens catholiques de notre pays n'ont rien de mieux à faire que de suivre l'exemple de ceux qui ont, avec tant de succès, combattu toutes les formes d'erreurs dans le pays où se livrent les combats d'avant-garde[4].

Avec la science, c'est la charité qui lui semble devoir rendre à l'Église catholique son influence passée. Acton est un ardent admirateur des conférences de Saint-Vincent-de-Paul.

1. 23 janvier 1861, p. 166 *sqq.*
2. 11 juin 1858, p. 25.
3. William George Ward (1812-1882.)
4. 16 février 1858, p. 2.

La beauté de cette société m'a toujours frappé ; elle est en harmonie avec les lois de l'économie politique. Le vrai remède à la pauvreté ne se trouve pas dans les ressources matérielles des riches, mais dans les ressources morales des pauvres. Des dons pécuniaires ne servent qu'à maintenir ceux-ci dans la langueur et l'assoupissement; seules l'influence personnelle, la sympathie, la charité, peuvent les relever et leur rendre la force. Un don pécuniaire peut bien sauver le pauvre qui le reçoit ; il prolonge la vie du paupérisme dans le pays ; l'influence morale supprime les ressources dont le paupérisme se nourrit. Seules des institutions comme celles de saint Vincent de Paul peuvent empêcher la pauvreté de tourner au paupérisme ; elles peuvent être un secours permanent, non seulement pour les pauvres, mais pour l'État... Une distribution inconsidérée des aumônes est aussi contraire à l'enseignement du Christ qu'à la science politique [1].

En revanche, Acton a une étrange façon de comprendre et d'apprécier les béatitudes évangéliques.

Faites bien ressortir, écrit-il, que les béatitudes sont la racine de la révolution opérée par le christianisme dans la morale; pauvreté en esprit, etc. Ce furent là de nouvelles idées dans le monde. Le Sermon sur la montagne est réellement la révélation d'une société moralement nouvelle. Observez aussi comment le principe de la pauvreté a dégénéré dans une société transformée, lorsque les religieux mendiants ont succédé aux moines. La pauvreté évangélique avait enrichi le vieux monde; elle a appauvri le monde moderne. Les Bénédictins, en effet, les vrais héritiers du vieil esprit monastique et ascétique, croissant avec le christianisme, sont devenus riches et politiquement puissants. Les Franciscains, vivant continuellement d'aumônes au lieu d'en distribuer, se sont trop multipliés ; une de leurs communautés coûtait peu à fonder ; il y suffisait de briques, de mortier, et de la permission donnée aux religieux de mendier chez les pauvres leur nourriture. En Espagne, ce fut une des causes de la décadence du pays, et finalement le Général de l'ordre lui-même dut protester contre son extension exagérée [2].

Les idées d'Acton sur l'influence de l'Église, et du Pape en particulier, dans les matières temporelles, sont particulièrement intéressantes à étudier; rarement les thèses libérales furent exposées avec plus de passion et de talent.

Il professe hautement que « ce qu'il faut à l'Église, c'est la liberté d'association. Le moyen-âge lui donna l'érection des corporations en corps politiques... Dans les temps modernes, elle ne peut réclamer que

1. 17 décembre 1861, p. 246.
2. 21 janvier 1862, p. 258.

le gouvernement indépendant dû à toutes les associations légitimes. La différence entre celles-ci et les sociétés secrètes est dans ce fait que les premières ne s'occupent que de buts privés ou sociaux, les secondes cherchent l'influence dans l'État... En politique, aussi bien qu'en science, l'Église ne doit pas viser un but personnel ; ce but elle l'atteindra, si elle encourage la poursuite du but de la science, qui est la vérité, et de l'État, qui est la liberté[1]. »

Les premiers Papes comprirent ainsi les choses, et les conflits entre l'Église et le pouvoir civil ne se produisent que lorsque les doctrines d'Hildebrand « font du Pape le suzerain de tous les États ». Acton reconnaît que ces doctrines eurent leur raison d'être à l'époque où elles se produisirent.

Grégoire VII trouva le clergé dégradé, l'Église sujette ; il prit en main le gouvernement, réforma le clergé, et pour assurer sa bonne discipline sous l'autorité pontificale, chercha la liberté de l'Église dans sa suprématie. La féodalité n'admettait pas d'exemptions. Aussi, pour être libre de son contrôle souvent oppresseur, la seule idée qui vint à Grégoire fut de faire le Pape suzerain de tous les États. C'est une partie de ce plan général par lequel l'autorité du Pape s'éleva si fort au-dessus de celle des évêques... Le plan d'Hildebrand est simplement une transformation de la féodalité en instrument du pouvoir et de l'indépendance de l'Église, au lieu qu'elle était devenue pour elle une source d'oppression et de sécularisation[2].

Les conflits commencèrent bientôt, surtout après que, par l'influence des légistes, les princes se pénétrèrent des principes de l'ancien droit romain sur les droits de l'État. Acton adopte résolument les principes des gallicans du dix-septième siècle sur la pleine indépendance du pouvoir civil ou temporel[3], et n'a pas assez de railleries pour les conceptions scolastiques sur l'union des deux pouvoirs.

Innocent III, grand canoniste et théologien de l'École de Paris, a établi sur une base théologique une théorie de l'omnipotence pontificale flottant en l'air, sans aucune connexion avec l'état de choses existant à son époque. Rien n'est plus frappant que le caractère abstrait des théories politiques chez les théologiens de cette période. Ils ne connaissent rien du temps où ils vivent, ou de l'exercice pratique du

1. 12 novembre 1861, p. 222.
2. 14 mars 1861, p. 174 *sqq*.
3. On le voit fréquemment citer Dupuy, Barclai, Richer ; le livre de Barclai sur le pouvoir pontifical lui semble « admirable » (p. 180).

gouvernement. Tous leurs exemples sont pris du paganisme; leur histoire est seulement l'histoire ancienne ; le sens historique leur manque, et ils sont incapables de comprendre pourquoi les exemples de Brutus ou de Judith ne sont pas applicables à leur époque [1].

Au quatorzième et au quinzième siècle, les conflits se multiplient tellement que la désaffection de la papauté devient générale.

Les grandes erreurs des Papes qui succédèrent à Innocent IV et à Grégoire IX jetèrent dans l'opposition les meilleurs fidèles, et produisirent une sorte de gibelinisme bâtard dans lequel l'ancien ordre de choses et de pensées fut bouleversé. Les vrais gibelins, le parti des empereurs Hohenstaufen, se préoccupaient plus de l'État que de l'Église, et étaient prêts à sacrifier l'Église à l'État ; les guelfes étaient alors les défenseurs de la foi. Après Boniface VIII, les gibelins s'appliquèrent à sauver l'Église du danger papal, par la puissance impériale. Dante était avant tout un sincère catholique, puis un patriote florentin ; à un degré moindre, un patriote italien ; et seulement au degré infime, ce qu'on le croit généralement, un impérialiste [2].

Et plus bas :

Les guelfes, qui avaient d'abord été les défenseurs de la liberté de l'Église, devinrent les défenseurs du pouvoir du Pape, un parti de cour, qui sacrifiait les droits et les intérêts de l'Église aux intérêts de la papauté, les séparant de fait, bien que prétendant les identifier. Je hais les gibelins du douzième siècle, mais je n'aime pas les guelfes du quatorzième ; Dante est condamné pour avoir dit en son temps ce que je dirais aujourd'hui. Il ne s'arrêta pas à considérer ce qui était avantageux pour le Pape, mais chercha le bien de la religion, et certains principes moraux, droits et devoirs, plutôt que certains intérêts religieux, disons mieux, ecclésiastiques. La papauté avait perdu alors la conduite du monde ; la vie de l'Église était alors plus intense dans d'autres parties qu'à la tête. Avons-nous assez vécu pour revoir les mêmes scènes ? Le renouveau de la foi, en notre siècle, s'est produit en dehors de la papauté [3].

Acton signale hardiment, dans la politique pontificale des quatorzième et quinzième siècles, une des causes de la Réforme :

1. 14 mars 1861, p. 175. Cf. même note dans la lettre du 26 novembre 1861, p. 233 *sqq*.
2. 20 mars 1861, p. 178.
3. 20 mars 1861, p. 179 *sqq*.

Notez, je vous prie, les étapes de la décadence : 1° la papauté francisée bravée par les Siciliens ; 2° Boniface VIII outragé par les Français ; 3° la captivité de soixante-dix ans ; 4° le schisme d'Occident ; 5° les essais de gouvernement de l'Église par les Conciles généraux, Constance, Pise, Bâle ; 6° les six mauvais Papes : Innocent VIII, Sixte IV, Alexandre VI, etc. ; 7° la Réforme [1].

Et il conclut ces considérations historiques :

Cette théorie (des Papes du moyen âge sur la nature de leur pouvoir) non seulement ne fut jamais réduite en pratique, mais les efforts faits dans ce but furent la cause du déclin du pouvoir pontifical en Europe, après Boniface VIII. Si cette théorie a échoué, en un temps où le clergé avait encore une telle supériorité scientifique, que serait-ce aujourd'hui ? Elle n'est explicable que par l'état des faits et des aspirations au moyen-âge, et ne mérite de considération que si on la regarde historiquement, conditionnellement, à la lumière de cette époque... Elle a ruiné les Papes jadis ; que ferait-elle aujourd'hui ? Quand bien même elle serait spéculativement vraie (je le nie, mais admettons-le un moment, pour les besoins de l'argumentation), en voyant l'effet qu'elle produirait sur les protestants, sur la grande majorité des catholiques, surtout des catholiques instruits qui la nient ; l'usage que nos ennemis en pourraient faire contre nous ; toutes les raisons de convenance nous poussent à ne pas la produire, puisque, pratiquement, elle ne peut faire aucun bien mais beaucoup de mal. La théorie opposée, la foi commune des catholiques, qui veut que la liberté du Pape soit assurée par n'importe quel moyen, est bien suffisante en pratique pour nous [2].

On ne s'étonnera pas, dès lors, que lord Acton ait été peu sympathique aux idées représentées par l'école de *l'Univers*, en France et dans les autres pays [3].

Les lettres de lord Acton, contemporaines de la publication du Syllabus et des décrets du Vatican n'ayant pas encore été publiées, nous ne pouvons connaître exactement ses sentiments intimes sur ces grands actes qui condamnaient nombre de ses plus chères idées ; il est facile de les conjecturer par les *Lettres de Quirinus* qu'il publia pendant le Concile ; elles sont d'un adversaire aigri, et décidé à voir en noir tout ce qui vient de la cour de Rome. Lorsque Döllinger eut refusé d'admettre la définition vaticane et fut sorti de l'Église, Acton

1. 20 mars 1861, p. 179.
2. 10 octobre 1861, p. 214 *sqq*.
3. Cf. p. 28, 144.

ne rompit pas avec lui[1] ; on le voit écrire en juin 1876 à Gladstone : « Je ne puis imaginer qu'il y ait des catholiques à croire, avec sincérité et intelligence, que Rome a raison et que Döllinger a tort[2]. » Plusieurs de ses lettres de 1882 et de 1884, à Mary Gladstone, sont pleines de mépris et de colère contre l'ultramontanisme, qu'il déclare inadmissible à un honnête homme[3].

On pouvait se demander si, soumis à la même épreuve que Döllinger, et sommé d'adhérer aux décrets du Concile du Vatican, Acton n'aurait pas imité la révolte de son maître. La publication de dom Gasquet donne une réponse aussi nette qu'on peut le souhaiter à cette question. Cinq lettres d'Acton[4], de la fin de 1874 et du début de 1875, exposent comment, à cette époque, Manning le somma formellement, à la suite de sa réponse à Gladstone mentionnée plus haut[5], d'adhérer aux décrets du Concile du Vatican. Acton refusa une réponse à l'archevêque qui n'était pas son Ordinaire. Mais l'évêque de Shrewsbury ayant posé à son diocésain la même question, Acton lui donna satisfaction en affirmant que si, dans ses lettres à Gladstone, il avait attaqué l'ultramontanisme, il n'entendait pas par là s'insurger contre les définitions du Concile[6]. A la même époque, il définit ainsi sa position,

... comme il le ferait au confessionnal si on l'interrogeait sur cette matière : Je ne rejette pas les décrets, ce qui est tout ce que le Concile demande sous peine de ses extrêmes sanctions. — J'ai accepté les décrets comme les ont acceptés les évêques qui sont mes guides. — Ces décrets sont une loi pour moi, comme ceux de Trente, en vertu, non

1. Les quelques extraits de la correspondance d'Acton pendant le Concile, cités par H. Paul dans son *Introductory Memoir*, sont significatifs. Il écrit le 1er janvier 1870. « Nous sommes en présence d'une conspiration organisée pour établir un pouvoir qui serait le plus formidable ennemi de la liberté aussi bien que de la science dans le monde entier. » *Introductory Memoir*, p. XLV. Et encore : « Les catholiques vont devenir les ennemis irréconciliables de la liberté civile et religieuse. Ils devront professer un faux système de moralité, renoncer à la sincérité littéraire et scientifique. » (*Ibid.*, p. XLVII.)

2. Cité par H. Paul, *Introductory Memoir*, p. LV.

3. *Letters to Mary Gladstone*, p. 141 *sqq.*, 185 *sqq.*

4. 17 novembre 1874 et *sqq.*, p. 360 *sqq.*

5. Cf. H. Paul, *Introd. Memoir*, p. LIII *sqq.*

6. 18 décembre 1874, p. 367.

d'aucune interprétation privée, mais de l'autorité dont ils émanent. — Les difficultés de leur conciliation avec la tradition, qui semblent si fortes à d'autres, ne me troublent pas, moi laïque, dont l'affaire n'est pas d'expliquer les questions théologiques, et qui laisse cela à de meilleurs que moi [1].

L'évêque se déclara satisfait, et Manning, qui semble avoir pensé à dénoncer à Rome le correspondant de Gladstone, finit par abandonner son projet [2].

J'ai essayé de donner quelque idée des principes de lord Acton, en m'appuyant sur cette correspondance, qui date des années les plus critiques de la vie de l'historien. Singulier mélange de pensées hautes et généreuses et de préventions inadmissibles contre le pouvoir temporel du Pape, l'intervention de l'Église dans les matières mixtes, la philosophie et la théologie scolastiques, la répression nécessaire des écarts de la pensée. Acton vécut toute sa vie au milieu d'anglicans; il compta parmi ses amis nombre de dignitaires de la haute Église; sa formation première à l'école de Döllinger, ses relations continuelles avec les chefs de l'école libérale allemande, ne doivent jamais être oubliées, si l'on ne veut pas porter un jugement trop sévère sur cet homme auquel sa science, son aménité, sa loyauté concilièrent tant d'amitiés, parmi ceux-là mêmes qui devaient combattre certaines de ses idées.

Lors de la pose de la première pierre de la cathédrale de Westminster, le cardinal Vaughan, voulant bien marquer que les nuages du passé avaient disparu, invita lord Acton à prendre la parole dans la grande assemblée des catholiques alors réunie à Londres [3]. C'est sur cet hommage, rendu par le chef de l'Église d'Angleterre au grand savant catholique, que j'aime, comme l'éditeur d'Acton, à clore cette étude.

Joseph de la SERVIÈRE.

1. 10 décembre 1874, p. 364.
2. 6 et 16 janvier 1875, p. 368 *sqq*.
3. *Lord Acton*, p. 371.

BÈDE ET L'EUCHARISTIE[1]

S'il est un nom qu'on ait le droit d'évoquer, quand il s'agit de déterminer la foi de l'Église anglo-saxonne, c'est assurément celui du vénérable Bède; Bède, dont les écrits, au jugement d'un anglican qu'il me faudra combattre, « forment un copieux répertoire de tradition religieuse nationale[2] », et que, pour cette raison, le même écrivain appelait « le flambeau de la vieille Angleterre » et « le père de notre théologie nationale[3] ». Peut-être le Rév. Soames ne se montrait-il si prodigue d'éloges, que dans la persuasion où il était d'avoir trouvé dans les ouvrages du saint moine de Jarrow des armes contre les doctrines de l'Église romaine, surtout en ce qui touche à l'Eucharistie. Le jugement n'en reste pas moins vrai : pour l'Église anglo-saxonne, Bède est un témoin hors ligne, à un double titre : et comme historien de cette Église naissante[4]; et comme docteur vénéré dans cette même Église pendant sa vie et après sa mort.

I

Passons rapidement sur nombre de témoignages, très précieux à d'autres points de vue, mais qui, pour nous, restent trop généraux. Qu'il y ait eu dans l'Église anglo-saxonne, et cela dès le début, foi en l'Eucharistie et pratique de la sainte communion, c'est un fait dont témoignent l'*Histoire ecclésiastique* du vénérable Bède et les vies de saints personnages qu'il a écrites. Des neuf questions posées au pape saint Grégoire

1. Rapport lu au Congrès eucharistique de Londres, section française, le 6 septembre 1908. Le texte intégral, avec notes et références, paraîtra prochainement dans le compte rendu du Congrès.

2. H. Soames, *The Anglo-Saxon Church*, p. 101, 3e éd. Londres, 1844.

3. H. Soames, *An Inquiry into the Doctrines of the Anglo-Saxon Church*, dans *Eight Sermons preached before the University of Oxford, in the year, MDCCCXXX*, pp. 371, 372; Oxford, 1830.

4. Saint Augustin aborda en Angleterre l'an du Christ 597. Bède naquit en 673, et mourut en 735.

par l'apôtre des Anglo-Saxons, deux, la huitième et la neuvième, sont relatives à la communion eucharistique et à la célébration de la messe. C'est en voyant l'évêque de Londres, Mellitus, distribuer à l'autel l'Eucharistie, que les fils et successeurs, païens, du roi Sabert conçoivent et formulent le désir, impérieux autant qu'aveugle, de recevoir, eux aussi, le pain blanc, *panem nitidum*, des fidèles. N'est-ce pas, du reste, le même usage qu'attestent ces expressions courantes : *communicare more solito; communicantibus qui aderant*?

Personnellement, le vénérable Bède fut un grand apôtre de la communion fréquente, entendue dans la plénitude du mot. Dans sa lettre à saint Ecgbert, archevêque d'York, il recommande à ce prélat de veiller soigneusement à ce qu'on donne aux fidèles divers enseignements de grande importance, en particulier, « combien il est salutaire pour toute sorte de chrétiens de recevoir chaque jour le corps et le sang du Seigneur; pratique en usage, vous le savez, dans l'Église du Christ en Italie, en France, en Afrique, en Grèce, et dans tout l'Orient ». Tout le passage serait à citer, car c'est une page glorieuse pour le docteur anglo-saxon, et il n'était que juste de la rappeler en ce congrès eucharistique, célébré à Londres quelques années seulement après un acte pontifical consacrant pour ainsi dire les principes du vénérable Bède sur la communion fréquente.

Mais quel était l'objet précis de cette croyance? Qu'est, pour Bède, l'Eucharistie? Là est la question vitale.

Aux trois ou quatre textes invoqués par les adversaires[1] pour prouver que le moine bénédictin de Jarrow fut un bon anglican, qui ne croyait ni à la transsubstantiation, ni à la présence réelle dans le sens catholique du mot, ni par conséquent à la réception physique du corps et du sang de Jésus-Christ dans la sainte communion, des catholiques éminents, comme Lingard[2], le chanoine Rock[3], le P. Bridgett[4], ont opposé un

1. H. Soames, *An Inquiry...*, serm. VII, *Transsubstantiation*, p. 371 *sqq*.
2. J. Lingard, *The History and Antiquities of the Anglo-Saxon Church*, t. I, c. VII, p. 287 *sqq*. Londres, 1845.
3. Dan. Rock, *The Church of our Fathers*, t. I, p. 16, 18, 57, 108. Londres, 1903.
4. T.-E. Bridgett, *History of the Holy Eucharist in Great Britain*, t. I, p. 88, 92, 95 *sqq*., 120 *sqq*. Londres, 1881.

nombre à peu près égal de textes ; mais personne, que je sache, n'a fait l'inventaire complet des écrits du saint docteur pour en tirer l'ensemble de sa doctrine sur l'Eucharistie. Et pourtant, rien de plus instructif qu'un tel inventaire ; car en dehors des quelques témoignages, d'ailleurs très expressifs, qu'on emprunte habituellement aux homélies de Bède ou à ses commentaires sur les Évangiles, que d'endroits disséminés dans les autres écrits, où d'une parole, d'un fait, d'une figure de l'Ancien Testament, la pensée du commentateur va droit à l'Eucharistie ! par exemple, quand il se trouve en face du pain et du vin offerts par Melchisédech, ou du *panis pinguis* d'Aser, ou du pain sanctifié que mangea David.

La doctrine eucharistique qui résulte de cet inventaire, peut se grouper autour de quatre séries d'expressions ou dénominations dont se sert le Vénérable et que nous indiquerons successivement.

Et d'abord, la sainte communion, c'est la *réception du saint* ou *sacré mystère*. L'Eucharistie, c'est le *pain sacré*, l'*aliment spirituel*, le *pain vivant*, le *pain de vie*, le *vin* ou la *coupe du calice du Seigneur*, la *coupe de vie*, le *mystère de la vie céleste*. Pour les mourants, c'est le *viatique*, le *viatique du salut*, le *viatique céleste* : idée particulièrement chère à notre docteur, si l'on en juge par le relief qu'il donne à la réception du viatique dans les saintes morts qu'il raconte[1], en particulier celle de saint Cuthbert, qui se fait porter à l'autel et meurt pour ainsi dire en se communiant de ses propres mains :

Ast ubi flammicomos ardescens lucifer ortus
Attulit, ecce sacer residens antistes ad altar
Pocula degustat *vitæ*, *Christique* supinum
Sanguine munit iter, vultusque ad sidera et almas
Sustollit gaudens palmas, animamque supernis
Laudibus intentam lætantibus indidit astris.

1. Dans l'*Histoire ecclésiastique*, Ceadda, l'enfant du monastère de Salseu, sainte Hilda, Cæddon, IV, 3, 14, 23, 24. *P. L.*, t. XCV, col. 177, 195, 211, 214 ; dans la *Vita Abbatum*, l. II, saint Benoît Biscop, t. XCIV, col. 723. Plusieurs de ces cas sont instructifs. Ainsi, la communion en viatique de l'enfant de Salseu se fait évidemment sous la seule espèce du pain, car c'est une parcelle de l'hostie consacrée à l'autel qui lui est envoyée par le prêtre, *de eodem sacrificio dominicæ oblationis particulam deferri mandavit*. De même pour Cæddon, qui reçoit dans sa main l'Eucharistie, *qua accepta in manu*.

Quelle mort triomphante aux yeux de Bède! Par contre, racontant la fin désespérée d'un mauvais religieux, il jette ce dernier trait : *Mort sans le viatique du salut !*

Dans cette première série de dénominations, la nature intime du pain eucharistique n'apparaît pas encore, mais elle transpire déjà, même quand des expressions plus précises ne s'ajoutent pas pour en déterminer la portée ; car ce pain est quelque chose de tellement saint, que le vénérable Bède ne se lasse pas de rappeler, dans les termes les plus solennels, la pureté requise pour le recevoir dignement. A propos du pain sanctifié que le prêtre Achimelech donna à David affamé, mais après s'être assuré que lui et ses gens étaient purs, le commentateur fait cette réflexion : « Si l'on exigeait si rigoureusement la pureté dans celui qui devait toucher à un pain figuratif, sanctifié par les mains de Moïse, quel souci ne faut-il pas avoir de la pureté, quand il s'agit du pain que le Christ a pris entre ses mains saintes et vénérables, qu'il a consacré pour en faire le sacrement de son corps, qu'il nous a livré en souvenir de sa mort et dont la réception nous est un principe de vie éternelle ? Oh ! comme il faut toujours avoir présentes à l'esprit ces paroles de l'apôtre : *Quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat.* »

II

Le texte qui vient d'être cité nous amène à la seconde série des expressions eucharistiques familières au vénérable Bède, expressions plus fréquentes et plus importantes aussi dans la controverse anglicane. L'Eucharistie, c'est le *sacrement du Christ* ou *de la passion du Seigneur*, les *mystères de son corps et de son sang ;* plus couramment, *le sacrement du corps* ou *de la chair et du sang du Seigneur*. Quelques épithètes s'attachent parfois au mot de sacrement, comme celles d'*inestimable*, d'*inviolable*, ou même de *si grand* et *si terrifiant.*

Empruntons un exemple de ces dénominations à l'un des passages invoqués par le Rév. Soames. Dans son commentaire sur le chapitre XXVI de saint Matthieu, le docteur anglo-

saxon commente ainsi les paroles *Cœnantibus autem eis, accepit Jesus panem*, etc. : « Après avoir solennisé l'antique Pâque, instituée pour commémorer la délivrance d'Égypte de l'ancien peuple de Dieu, Jésus passa à la nouvelle, que l'Église devrait désormais célébrer en mémoire de sa rédemption ; à la chair et au sang de l'agneau, il substitua donc *le sacrement de son corps et de son sang.* »

Mais la thèse anglicane ne sortira-t-elle pas de cette expression ? *Sacrement* signifie *signe sacré* ; au signe sacré de la délivrance du peuple juif qu'était l'agneau pascal, le Christ substitue un signe sacré de la rédemption qu'il a opérée, le pain et le vin devenant, par la consécration, son corps non physique, mais mystique, sacramentel. Ainsi raisonne le théologien protestant que nous venons de nommer[1].

Qu'une telle glose soit manifestement contraire à la vraie pensée du vénérable Bède, la suite de cette étude le fera voir. Contentons-nous maintenant d'indiquer brièvement où gît l'équivoque, car il y a équivoque. Le sacrement est un signe sacré, oui ; mais par rapport à quoi ? Est-ce par rapport à l'élément qui constitue le sacrement lui-même, ou n'est-ce pas plutôt par rapport à un effet de sanctification propre au sacrement ? Ainsi, le baptême est pour Bède, comme pour l'Église romaine, le *sacrement de l'eau* ; faut-il entendre : le signe sacré de l'eau, en ce sens que l'eau baptismale serait simplement signifiée, ou bien le signe sacré de notre régénération spirituelle, signe sacré qu'est l'eau même du baptême ? La réponse n'est pas douteuse. Pareillement, l'expression de *sacramentum corporis et sanguinis Christi* s'entend du signe sacré de notre croissance spirituelle, signe sacré qu'est le corps même et le sang du Christ sous la figure du pain et du vin, *suæ carnis sanguinisque sacramentum in panis ac vini figura substituens*, suivant les propres termes du saint docteur dans son commentaire sur saint Luc, à l'endroit parallèle.

Et si l'on demande pourquoi cette figure du pain et du vin, Bède nous répond en faisant appel au rapport d'analogie qui existe entre les effets du pain et du vin matériels et ceux du

1. H. Soames, *An Inquiry...*, p. 373, 407.

corps et du sang de Jésus-Christ, pain et vin eucharistiques : « Parce que le pain fortifie la chair et que le vin contribue à la formation du sang dans la chair, ils se rapportent mystiquement l'un au corps, l'autre au sang du Christ. »

L'idée de sacrement n'enlève donc rien à la réalité substantielle du corps et du sang qui sont sous les saintes espèces. C'est là, d'ailleurs, la seule interprétation que permettent les dénominations eucharistiques que nous allons voir maintenant.

III

La troisième série comprend les expressions, très fréquentes dans les écrits du docteur anglo-saxon, où le mot *sacramentum* disparaissant, l'Eucharistie devient simplement *le corps* ou *la chair du Seigneur* ou *du Christ*, *le sang du Christ*, *le sang du calice du Christ qui nous sanctifie*, *le corps et le sang*, *la chair et le sang du Seigneur* ou *du Christ*, *le Seigneur Jésus*, vrai pain dont la manne antique était la figure. La sainte communion est, en conséquence, *la réception du corps et du sang du Seigneur, la participation à son sang;* et, de la part du prêtre, *la communication* ou *l'administration du corps et du sang du Christ.*

C'est souvent dans un seul et même texte que le vénérable Bède substitue à l'expression de *sacrement du corps et du sang du Christ* celle de *corps et sang du Christ.* Parlant, par exemple, de la bouchée de pain que Jésus tendit à Judas, il fait cette remarque : « Ce n'est pas alors que Judas reçut *le corps du Christ* ; car déjà le Seigneur avait distribué *le sacrement de son corps et de son sang* à tous les disciples, Judas étant du nombre, comme on le voit par le récit de saint Luc. » *Corps du Christ* sous l'espèce du pain et *sacrement du corps du Christ* sont donc une seule et même chose pour le docteur anglo-saxon.

Répétera-t-on que tout cela doit s'entendre au figuré, non du corps et du sang physique du Sauveur, mais de son corps et de son sang mystique, sacramentel, c'est-à-dire du pain et du vin consacrés ? — Et la preuve ? — Car non seulement Bède n'avertit jamais ses auditeurs ou ses lecteurs qu'il parle au figuré, mais, dans plusieurs cas, son langage n'aurait pas de

sens, s'il parlait ainsi. De celui qui s'approche indignement de la sainte table, il dit, dans son commentaire sur saint Luc : « A l'exemple de Judas, il livre *le Fils de l'homme*, non pas à la vérité aux Juifs pécheurs, mais cependant aux pécheurs, c'est-à-dire à ses propres membres, dont il se sert pour violer cet inestimable et inviolable corps du Seigneur. »

Non moins inintelligibles seraient les dénominations que le saint docteur attribue à l'Eucharistie considérée dans ses rapports avec le sacrifice de la messe.

IV

Les expressions ont ici une saveur anglo-saxonne que reconnaîtront ceux qui sont initiés au style eucharistique de l'époque, tel qu'il apparaît dans les documents liturgiques et conciliaires, ou dans les canons pénitentiaux[1]. L'Eucharistie, c'est *la victime du corps et du sang du Seigneur*, *le sacrifice de l'oblation du Seigneur*, *le breuvage de l'oblation du Seigneur*, qui scelle notre consécration chrétienne. Communier, c'est *participer à l'oblation sacro-sainte des mystères du Christ.*

Qu'est donc, pour Bède, l'oblation sacro-sainte ? Elle dit d'abord une *victime*, la *victime salutaire, l'hostie salutaire ;* car tels sont les termes dont le Vénérable se sert le plus habituellement dans ses œuvres historiques, quand il parle de la messe. Au jour anniversaire de la mort du roi Oswald, on offre pour lui la *victime de la sainte oblation.* Saint Cuthbert nous apparaît inondé de larmes de dévotion, pendant qu'il offrait à Dieu le sacrifice de la *victime salutaire.* Les deux Ewald, missionnaires en Frise, munis d'une petite table en guise d'autel portatif, offrent chaque jour à Dieu le sacrifice de la *victime salutaire.* Saint Céolfrid, de même, faisait à Dieu chaque jour l'offrande de *l'hostie salutaire.*

1. L'Eucharistie est désignée sous le terme de *sacrificium* dans les canons pénitentiaux de saint Théodore, du vénérable Bède et autres. Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland*, t. III, p. 187, 332. Oxford, 1871 ; cf. Lingard, au sujet du terme « housel ». *Op. cit.*, t. I, p. 325.

Enfin, parmi les moyens de délivrer les âmes du purgatoire, nous trouvons l'offrande de *l'hostie salutaire*[1].

Or, cette victime salutaire, cette hostie salutaire, c'est *Jésus-Christ même*, son corps et son sang. Bède nous montre les fidèles allant du baptistère à l'autel pour y être consacrés par la *victime singulière du corps et du sang du Seigneur*. C'est le *sacrifice de sa chair et de son sang* que, dans la plénitude des temps, Notre-Seigneur a offert à son Père, et qu'il nous a enjoint d'offrir nous-mêmes sous la figure du pain et du vin. Telle est l'oblation du Nouveau Testament, dont le sacrifice de Melchisédech fut la figure. Que d'allusions, rapides mais expressives, dans les commentaires du saint docteur! « Offrons en sacrifice l'oblation du pain et du vin, c'est-à-dire *du corps et du sang*. — Chaque jour *l'agneau* est offert pour nous. — Sur l'autel s'offre l'oblation, c'est-à-dire *le corps du Christ* dans l'église. » Parlant du veau gras que le père de famille fait tuer pour fêter le retour du prodigue : « C'est, dit-il, *le corps et le sang du Seigneur*, qu'on offre au Père et qui nourrit l'Église entière. »

Et pour qu'on ne soupçonne pas dans cette offrande une simple commémoraison du sacrifice accompli jadis au Calvaire, ajoutons ces paroles caractéristiques : « Nous *immolons de nouveau* à Dieu pour notre salut *le corps sacro-saint* et *le sang précieux de l'agneau*, qui nous a rachetés de nos péchés. » Aussi Bède voit-il dans le sépulcre vénérable où reposa le corps inanimé du Sauveur l'image de l'autel chrétien, et il en tire cette conséquence : « Comme les anges, au rapport de la sainte Écriture, se tenaient auprès du corps du Sauveur couché dans le sépulcre, ainsi devons-nous croire à la présence de ces bienheureux esprits au moment de la consécration, alors que se célèbrent les mystères de son corps sacré. »

Le prêtre, enfin, qu'est-il ? Sans doute le ministre que nous voyons à l'autel, ordonné qu'il a été, suivant Bède, pour

1. *Homil.*, l. I, hom., IV, t. XCIV, col. 130. Dans *l'Histoire ecclésiastique*, nombreux passages où la valeur propitiatoire, pour les vivants et pour les morts, du sacrifice de la messe, est nettement affirmée ou supposée. Voir, en particulier, IV, 22, t. XCV, col. 206.

consacrer les mystères du Seigneur [1]; mais au-dessus de lui, ou plutôt en lui apparaît le grand prêtre, « *Jésus* qui, sans nul doute, est *présent sur l'autel pour y consacrer les oblations* ». Et pour réunir en un seul texte ces trois idées d'oblation, de victime et de prêtre, dont le Christ est le point convergent, rappelons la touchante prière, adressée à ses frères par le grand moine de Jarrow mourant : « Rendez-moi, je vous en supplie, le service de vous souvenir de moi, après ma mort, là où chaque jour le *Christ est prêtre et victime d'expiation.* »

Qui ne voit dès lors ce que signifie, pour Bède, communier à l'oblation sacro-sainte, et comment cette dernière série de dénominations eucharistiques exclut radicalement l'idée d'une présence purement métaphorique de Jésus sur l'autel et dans la sainte hostie ?

Que reste-t-il, si ce n'est de trouver sous la plume du docteur anglo-saxon ce qui détermine la nature de la consécration opérée sur l'autel, et donne en même temps le fondement dernier de la présence réelle, la conversion eucharistique ? La voici, dans un passage de l'homélie pour le troisième dimanche après l'Épiphanie, où l'*Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, est commenté. Le texte mérite d'être intégralement rendu : « Il ne nous a pas seulement lavés de nos péchés dans son sang, quand il l'a répandu pour nous sur la croix, ou quand nous avons été purifiés dans l'eau du baptême, le mystère de sa sainte passion ; mais il continue à ôter les péchés du monde chaque jour. Oui, chaque jour il nous lave de nos péchés dans son sang, quand la mémoire de sa bienheureuse passion se renouvelle à l'autel, quand par l'ineffable consécration de l'Esprit il y a passage du pain et du vin au sacrement de sa chair et de son sang, *cum panis et vini creatura in sacramentum carnis et sanguinis ejus ineffabili Spiritus sanctificatione transfertur*, et qu'ainsi son corps et son sang

1. *Epist. ad Ecgbertum* : « Ad consecranda in altari dominica sacramenta ordinatus », t. XCIV, col. 658. Aussi, quels accents d'indignation dans l'humble et doux moine de Jarrow, quand il parle du prêtre qui, mal disposé, s'approcherait de l'autel ! Il semble que, pour lui, ce soit pécher contre le Saint-Esprit. *De tabernaculo*, c. XIV ; *In Samuelem*, l. I, c. VI, t. XCI, col. 498, 516.

sont, non plus occis ou répandu par les mains des infidèles pour leur perdition, mais reçus dans la bouche des fidèles pour leur salut. » Puis le saint docteur explique comment la figure de l'ancien agneau pascal est ici pleinement réalisée.

On comprendra qu'en face de ce passage et de celui déjà cité, où Jésus-Christ apparaît comme immolé de nouveau sur nos autels, l'auteur de l'article consacré au vénérable Bède dans le *Dictionary of National Biography* [1], se soit cru obligé de faire cet aveu : « Assurément, ces discours présentent une haute idée du sacrement de la Cène du Seigneur. » Pour nous, catholiques, qui voyons ce texte sous la lumière de tous ceux qui précèdent et dans sa relation à la doctrine eucharistique du saint docteur prise intégralement, il y a là plus qu'une « haute idée de la Cène du Seigneur » ; il y a la doctrine de la présence réelle stricte et, le mot excepté, de la transsubstantiation [2].

Cependant, le commentaire sur le chapitre VI du quatrième Évangile ne s'oppose-t-il pas à une conclusion aussi absolue ? « Le père de notre théologie nationale, objecte-t-on, maintient que ceux qui mangent la chair du Christ et boivent son sang demeurent en lui, et qu'il demeure en eux. Par conséquent, ceux qui ne sont pas spirituellement unis au Sauveur ne jouissent pas du privilège de se nourrir de son bienheureux corps et de son sang [3]. » Entendez par là : la communion au corps et au sang du Christ n'est pas physique, mais spirituelle, métaphorique.

Voici le passage en question ; il se rapporte au verset 57 : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo*. Bède commente : « Donc manger cette chair et boire ce breuvage, c'est demeurer dans le Christ, et avoir le Christ demeurant en soi. Par conséquent, celui qui ne demeure pas dans le Christ, et en qui le Christ ne demeure pas, celui-là sans nul doute ne mange pas spirituellement sa

1. Vol. IV, p. 103, article signé W.-H. [the Rev. William Hunt].

2. On trouve encore, dans une phrase de l'homélie XIII et du commentaire sur saint Jean, chap. II, à propos du miracle de Cana, une expression qui, étudiée dans le contexte, me paraît une *allusion* transparente à la conversion eucharistique : *vino quidem de aqua facto, et quidem meracissimo*, t. XCIV, col. 72 ; t. XCII, col. 660.

3. H. Soames, *An Inquiry...*, p. 372.

chair, bien qu'il touche des dents d'une façon sensible et charnelle le sacrement du corps et du sang du Christ ; au contraire, c'est pour sa propre condamnation qu'il mange et boit le sacrement d'une si grande chose, puisqu'il ne craint pas de s'approcher, impur, des sacrements du Christ, que seuls les purs reçoivent dignement. »

Ce qu'il faut remarquer tout d'abord, c'est que, dans ce texte, il n'y a pas, comme on le suppose à tort, opposition entre manger spirituellement et ne pas manger du tout le corps de Jésus-Christ ; les deux termes de l'opposition sont manger spirituellement et manger non spirituellement, c'est-à-dire d'une façon purement sensible et charnelle. Remarque d'autant plus importante que, pour Bède, le sacrement du corps du Christ et le corps du Christ sous la figure du pain, c'est tout un.

Ceci posé, pour savoir ce que le saint docteur entend par manducation spirituelle, par opposition à la réception purement physique du corps du Sauveur, il suffit de se reporter, quelques lignes plus haut, à l'endroit où le commentateur explique ces mots du verset 50 : *Hic est panis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur*. Ayant en vue cet effet du sacrement, il écrit : « Oui, pour ce qui est de la vertu du sacrement, et non pour ce qui est du sacrement sensible ; pour qui mange intérieurement, et non pour qui mange extérieurement ; pour qui mange en son cœur, et non pour qui ne se sert que des dents. » Qu'est-ce à dire ? L'un reçoit l'effet du sacrement, et l'autre ne le reçoit point. En d'autres termes, manger spirituellement, c'est recevoir le sacrement avec son effet, effet d'union à Jésus-Christ par la charité et la grâce ; manger non spirituellement, c'est encore recevoir le sacrement, mais sans son effet. Rien dans cette doctrine qui suggère une manducation spirituelle au sens anglican, c'est-à-dire métaphorique[1].

Nous ne saurions mieux conclure cet exposé sommaire de

1. Je laisse de côté une phrase, d'ailleurs susceptible d'une saine interprétation, où il est dit qu'à la dernière cène, Jésus « donna à ses disciples *la figure* de son corps et de son sang ». Ce texte est tiré d'un commentaire sur le Psaume III, inséré à la vérité parmi les œuvres du vénérable Bède, t. XCIII, col. 495, mais dont l'authenticité est plus que douteuse.

la doctrine eucharistique du grand docteur anglo-saxon, qu'en nous reportant par la pensée à son lit de mort, pour entendre quelque chose de ses *novissima verba*. Et pour qu'elles restent siennes autant que possible, empruntons-en l'expression au très ancien biographe qui nous les a rapportées : « L'unique moyen, leur dit-il, de montrer aux autres que le Christ habite en vous, c'est l'esprit de la sainte et indivise charité ; en sorte que, devenus par la communion du pain céleste un seul corps du Christ, vous ne soyez pas séparés de l'unité de ce corps par l'esprit de dissension. *Docet eos non posse aliter dare experimentum Christi in se inhabitantis, nisi per spiritum sanctæ ac individuæ charitatis. Ut qui communione cœlestis panis unum Christi corpus efficiuntur, ab unitate ipsius corporis spiritu dissensionis non separentur*[1]. »

X. LE BACHELET.

1. *Vita Bedæ*, auctore anonymo pervetusto, t. XC, col. 51.

EN AMÉRIQUE LATINE

LE BRÉSIL

Bahia, novembre 1907-janvier 1908.

Trois mois de séjour à Bahia m'ont permis de faire ample connaissance avec l'antique capitale du Brésil. La vieille mulâtresse, *velha mulata*, comme on l'appelle un peu malicieusement, a beaucoup mieux que les autres grandes villes de ce pays conservé une physionomie originale et, par là même, intéressante. Son histoire est d'ailleurs intimement liée à celle de la nation brésilienne depuis l'origine jusqu'à l'époque de l'émancipation. Actuellement elle est la capitale d'un des États les plus importants de la Confédération. Tout naturellement donc, sans sortir de Bahia, et en attendant de pousser plus loin, on sera amené à parler des choses du Brésil, de cet énorme Brésil, presque aussi grand que l'Europe, et qui est encore pour beaucoup d'Européens comme les régions que l'on faisait figurer sur les anciennes cartes géographiques avec la mention : *Terra incognita*. N'ayant pas l'intention de faire un ouvrage didactique sur le Brésil, je ne m'astreindrai pas à un ordre rigoureux; je parlerai des choses brésiliennes au fur et à mesure que l'occasion les fera surgir, m'attachant de préférence à celles que d'autres passent sous silence, soit de parti pris, soit par inintelligence de tout ce qui n'est pas politique, commerce ou affaires.

I

La ville de Bahia, plus exactement São-Salvador, est assise sur le promontoire qui descend, vers le sud, pour fermer la mer intérieure, la *bahia*, dont elle porte le nom. A peine a-t-on doublé la pointe du *Farol*, on voit sur la droite s'égrener le long

du coteau, à travers les verdures, des maisons de toutes couleurs, dominées çà et là par les dômes, les clochers des églises et les *mirantes* des couvents. De l'église Sant'Antonio da Barra, jusqu'au faubourg d'Itapagipe, les habitations couvrent le rivage sur une longueur d'au moins 15 kilomètres. Il y a d'ailleurs deux villes bien distinctes : la ville basse au bord de l'eau, sur une étroite bande de terre qui s'arrête au pied de la colline escarpée comme une falaise. Là se trouvent la marine, la douane, les entrepôts, les agences, les magasins, les marchés, en un mot, tout le commerce et les affaires. Deux plans inclinés et un ascenseur (*elevador*) donnent accès à la ville haute, laquelle d'ailleurs ne s'étend point sur un plateau uni; rien au contraire de plus accidenté, on pourrait dire de plus tourmenté que le site envahi par le développement de ses différents quartiers. Ce n'est pas comme les sept collines de Rome, qu'il n'est pas toujours facile de distinguer; il y en a ici beaucoup plus de sept, avec de véritables ravins et de jolis vallons, aux contours capricieux, qui s'en vont dans tous les sens aboutir à la grande mer.

Ce qui frappe tout d'abord l'étranger qui débarque à Bahia, c'est la multitude des églises ; il est difficile d'en préciser le nombre; mais des personnes bien informées m'affirment qu'il s'élève, non pas à cent, comme on le dit d'ordinaire, — on prête volontiers aux riches, — mais bien à soixante-dix ou quatre-vingts. Du reste, elles se ressemblent presque toutes. Avec les églises, les couvents. Les religieux de toute robe furent les plus précieux auxiliaires de la colonisation portugaise; plusieurs des monastères de Bahia étonnent par leurs dimensions et leur aspect imposant ; ils rappellent les grandes abbayes de la vieille Europe.

Par le fait même de sa situation, la ville haute est très irrégulière; les rues sont pour la plupart étroites, tortueuses, mal pavées et mal entretenues ; mais par contre le pittoresque abonde. Les mouvements du sol vous ménagent à tout instant les perspectives les plus variées ; en plusieurs endroits, la crête de la falaise offre des belvédères d'où l'on embrasse tout le panorama de la baie. Quand, par exemple, au sortir de la cage de l'ascenseur, sur la place du Gouvernement, on

la voit flamboyer sous le soleil, avec ses innombrables embarcations, ses îles lointaines et la courbe gracieuse de son rivage, il est impossible de ne pas se sentir tout à la fois ébloui et charmé.

La couleur a un rôle prépondérant dans l'esthétique des pays où la lumière est intense. A Bahia, on ne manque pas de peindre les maisons; il y en a de rouges, de bleues, de jaunes; on paraît affectionner les tons clairs. C'est en certains quartiers toute une symphonie pour les yeux. La première impression pour l'homme du Nord n'est pas précisément agréable; mais on s'y fait vite; on se rend compte que ce coloris s'harmonise avec cette lumière. Autant en diraije de la décoration architecturale des principaux édifices et des habitations élégantes. Cela paraît tout d'abord être en biscuit ou en carton; mais sous le ciel des tropiques la robuste majesté de nos façades en moellons ne serait-elle pas aussi un contresens?

La rue à Bahia est pleine de mouvement et de bruit. Ici, comme dans tous les pays chauds on vit surtout dehors, et la majeure partie des habitants m'a toujours paru occupée à babiller ou à ne rien faire, ce qui revient à peu près au même. On est parvenu à établir dans les principales artères des tramways électriques qui mènent grand train. Ce sont d'ailleurs les seuls moyens de transport à l'usage du public; l'état de la voirie rend la circulation des voitures difficile et périlleuse même. On en rencontre quelques-unes de temps en temps, avec cocher et laquais nègres, en chapeau haut de forme et bottes à l'écuyère; on a quelquefois de la peine à se ranger sur le passage. Bahia est probablement pour longtemps encore défendue contre l'invasion de l'automobile. J'y ai aperçu de rares bicyclettes; ce qui suppose chez ceux qui les montent de l'habileté et de la hardiesse. Le véhicule à la mode dans cette grande et vénérable cité, c'est la *carrossa*. On désigne par ce nom une sorte de caisse en bois, portée sur deux roues et traînée par un pauvre vieux cheval, et plus souvent par un *burro*, autrement dit un mulet, auquel son conducteur, en haillons et pieds nus, prodigue les coups d'une épaisse lanière de cuir qui lui sert de fouet. C'est au moyen de cet équipage rudimentaire que se font

tous les charrois; on le rencontre partout; il ne craint ni les ruelles étroites, ni les fondrières, ni les montées et les descentes sur des *ladeiras* presque verticales.

Quant à la population, si l'on en juge par l'aspect de la voie publique, il semble bien que l'élément de couleur y domine dans une forte proportion. Au reste, toute la gamme des nuances y est représentée, depuis le noir de jais jusqu'au chocolat et au café à la crème. La race nègre n'est point une race indigène en Amérique du Sud, ainsi que l'écrivait naguère un politicien-touriste; les noirs y furent importés d'Afrique comme esclaves; Bahia fut pendant deux cents ans le principal marché de *bois d'ébène* au Brésil; c'est ce qui explique la présence à Bahia d'un si grand nombre d'*Africains*, comme on les appelle encore, aussi bien que le surnom donné à la ville elle-même. Nous aurons l'occasion de reparler des nègres du Brésil; nous nous en tenons pour le moment à constater qu'ils ont dans la vieille capitale la puissance qui pourrait bien devenir un jour, là comme ailleurs, la première de toutes, je veux dire la puissance du nombre. Un détail à noter pourtant, sans sortir de la rue, c'est l'ampleur quasi phénoménale de certains spécimens de la plus belle moitié de la race noire, que l'on rencontre à Bahia. Ces plantureuses personnes sont d'ordinaire marchandes de fruits, de poissons ou de légumes, ou encore de sucreries et de petits gâteaux. Cet article est de beaucoup le plus abondant; les vendeurs de *doces* pullulent dans les rues de Bahia; on ne monte pas dans un tramway sans en avoir un ou deux à ses trousses, portant sur un large plateau des papillottes de toutes couleurs.

D'autres échantillons de la race noire que l'œil de l'étranger aperçoit avec quelque étonnement sur la voie publique, ce sont les tout petits qui vaguent et s'amusent, vêtus uniquement de leur innocence. Ils s'empresseront même de venir baiser la main du *padre* qui passe, en lui demandant *a benção* (la bénédiction). Il paraît bien que les négrillons ne sont pas seuls à jouir de cette liberté paradisiaque; les bambins à peau blanche en usent aussi, tout au moins dans l'intérieur familial. Au dehors, le bon ton veut qu'ils soient habillés; tout comme à Constantinople les dames turques considèrent

comme leur privilège de se cacher la figure, tandis que les femmes du peuple se laissent voir.

A ce propos, voici une observation qui n'est pas seulement du domaine de la toilette féminine, comme il semblerait de prime abord; elle soulève, à mon avis, un véritable problème d'ordre physiologique. Bahia se trouve entre le douzième et le treizième degré de latitude sud; le soleil y darde donc des rayons presque perpendiculaires. Or, je remarque que l'on ne prend contre eux aucune précaution. En Orient, en Algérie, au Sahara, l'Arabe se couvre la tête d'un double et triple tissu de laine; au Sénégal, le casque colonial est de rigueur; à Dakar, les missionnaires eux-mêmes ne sortent pas sans cette coiffure, qui s'harmonise assez mal pourtant avec le reste du costume ecclésiastique; sur la Côte d'azur, les hommes graves eux-mêmes se croient obligés d'arborer l'ombrelle blanche. Dans tout l'ancien continent, on paraît persuadé que l'on ne brave pas impunément le soleil. A Bahia, l'ombrelle est à peu près inconnue; jamais je n'en ai vu aux mains d'un homme, les femmes elles-mêmes en usent rarement et sont pour la plupart en cheveux; les dames du bel air portent maintenant des chapeaux; il y a vingt ans, elles s'en passaient fort bien; ce sont les modistes françaises qui leur ont persuadé que cela n'était pas séant.

Le 27 novembre, fête de la *Médaille miraculeuse*, à deux heures de l'après-midi, se déroulait dans les rues la procession des Œuvres dirigées par les Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Quatre ou cinq cents jeunes filles vêtues de blanc, avec d'innombrables bannières et des madones que des groupes d'anges couvraient de fleurs, des musiques militaires, des soldats encadrant le cortège, sabre au poing, en guise de cierge; le spectacle était charmant; mais que d'insolations, pensais-je à part moi, on va compter ce soir! Tout le monde allait tête nue, y compris les soldats dont la casquette pendait dans le dos, retenue par la jugulaire. Et d'insolation, point! Il n'en arrive jamais. Alors quoi? Les coups de soleil ne sont pourtant pas affaire d'imagination. Je me reporte par la pensée à cette revue du 14 juillet à Longchamp, faite pour la dernière fois dans l'après-midi, où l'on compta cinq à six cents accidents plus ou moins graves. D'où vient qu'ici on est

indemne? Est-ce habitude, atavisme, adaptation du cerveau? Est-ce le soleil qui verserait ici des ardeurs plus bénignes, parce que émoussées dans leur passage à travers une atmosphère chargée de vapeur d'eau? Jusqu'ici, je n'ai trouvé de réponse nulle part. Pourtant, la question se pose. La parole est aux savants.

Grâce à sa situation, Bahia jouit d'un climat relativement tempéré. Le soleil darde, il est vrai, des rayons brûlants, mais des courants d'air vigoureux s'échangent presque perpétuellement, par-dessus le promontoire, entre la grande mer et la baie. Partout où se fait sentir le souffle bienfaisant, la chaleur est plutôt agréable; le *viração*, comme on l'appelle, fait l'office d'un puissant éventail. La température devient lourde et pénible, aussitôt qu'il s'arrête ou que son passage est intercepté, ne fût-ce que par une muraille. C'est ce qui fait que, dans les bureaux ou les magasins de la ville basse, la vie est souvent insupportable et que scribes, fonctionnaires et employés de tout grade vous reçoivent sans façon en manches de chemise. C'est assurément à cette énergique ventilation que la vieille métropole brésilienne doit les avantages très réels de son climat. Le thermomètre n'y atteint même pas les hauteurs que nous voyons chez nous en certaines saisons. Pendant ces trois mois d'été, il n'a pas dépassé 32° centigrades; par contre, il n'est jamais descendu au-dessous de 24°. La nuit comme le jour, il se maintient entre 27° et 29°. Mais qu'en serait-il si le vent du large ne passait sur ce sol continuellement surchauffé? D'autre part, il fait fonction de désinfectant, efficace et nécessaire; il y a dans cette grande ville, plus qu'à moitié nègre, des quartiers sordides, où règne une telle insouciance des lois les plus élémentaires de l'hygiène, qu'ils deviendraient sûrement des foyers de pestilence, si l'Océan ne se chargeait d'y entretenir un perpétuel afflux d'air vif et pur.

A l'action salutaire de la brise marine s'ajoute celle des pluies fréquentes et parfois torrentielles; on dirait à certains jours que les cataractes du ciel se déversent sur cette langue de terre privilégiée; ce qui semble d'autant plus étonnant que le rivage ne présente aucune montagne pour arrêter les

nuages venus de la mer. Ces petits déluges viennent à propos pour nettoyer à fond les rues et les places de la ville, où l'on n'aurait garde de répandre l'eau municipale, insuffisante pour les besoins de la population. La pluie est ici, avec le vent, le grand agent de la salubrité publique. Un proverbe local le constate : *Havendo chuva, saude; faltando chuva, doença.* Avec la pluie, santé; pas de pluie, maladie.

C'est l'abondance des précipitations pluviales, combinée avec une chaleur constante, qui produit cette prodigieuse puissance de végétation, caractérisque de certaines régions tropicales. Toutes les manifestations n'en sont pas également agréables; il y en a de fort ennuyeuses, quel que soit d'ailleurs leur intérêt au point de vue scientifique. S'il vous arrive d'oublier pendant quelques jours un objet de valeur en cuir, valise, étui, écrin, vous êtes bien sûr de le retrouver couvert d'une petite forêt vierge de moisissure. Une reliure en maroquin peut être ainsi envahie et gravement endommagée en l'espace d'une nuit. J'en ai fait l'expérience à mes dépens.

D'autre part, je ne sais pas si la botanique offre rien de plus curieux à étudier que les parasites de la flore brésilienne. Aux alentours de Bahia et dans la ville même on voit des arbres remarquables par leur taille et leur aspect robuste; toutefois, nos platanes et nos chênes n'ont rien à leur envier à cet égard; mais ce qui est vraiment merveilleux, c'est la multitude et la variété des étrangers, que ces beaux arbres sont obligés de recevoir et de loger sur leurs branches, et sans doute aussi de nourrir de leur substance. Ce ne sont pas des mousses ou des lichens comme chez nous, mais des touffes de cactées, qu'on prendrait pour des aloès, des plantes grimpantes et collantes qui entourent le tronc et les branches d'un manchon de fourrure verte, d'autres qui retombent en longues franges jusqu'à terre. Et ce ne sont pas seulement des espèces parasites qui s'installent ainsi à demeure sur un végétal hospitalier; ce sont des plantes quelconques, des palmiers, parfois même de véritables arbres; une graine a trouvé asile dans une ride de l'écorce; elle se développe, pousse sa racine et sa tige, comme dans le sol nourricier, tant la force vitale est active et irrésistible. Ce

que j'ai vu en ce genre à Bahia même est à peine croyable. On m'apporta un jour une feuille d'oranger sur laquelle avait germé une miniature de plante, haute d'un bon centimètre.

Naturellement, la vie animale pullule avec la même intensité; et il semble bien que l'exubérance de la végétation ait pour corrélatif la voracité de l'insecte. Trop souvent même c'est l'insecte qui a le dernier mot. Plantes et arbres ont au Brésil un ennemi terrible, la fourmi. En bien des cas le travail du cultivateur consiste presque uniquement à détruire cet ennemi ou tout au moins à l'empêcher de nuire. La nature fera le reste. Dans les jardins maraîchers, dans les grandes cultures même, il y a toute une industrie, il faudrait dire toute une stratégie à mettre en œuvre pour avoir raison des colonies ravageuses. Il y a des gens qui n'ont pas d'autre métier que de traquer les fourmis; on invente sans cesse de nouveaux *hormicidas*, pour lesquels les murs se couvrent de réclames. Ce sont généralement des produits qui dégagent par la combustion des vapeurs toxiques qu'une soufflerie assez puissante doit envoyer jusqu'au fond des galeries souterraines. Alors même qu'il ne resterait pas une fourmi vivante sur un domaine de plusieurs hectares, on n'est pas pour cela en sécurité. Un vol de femelles ailées peut s'abattre d'un moment à l'autre, ici ou là, et bientôt, si on laisse faire, une armée plus nombreuse remplace celle que l'on a exterminée. J'ai ouï dire qu'il existe une fourmi ennemie mortelle de la fourmi *vastatrix*, et d'ailleurs inoffensive pour les végétaux. Ce serait là un précieux auxiliaire pour les cultivateurs et, semble-t-il, le véritable antidote du fléau. Aussi l'élevage de la fourmi bienfaisante est-il pratiqué en différentes régions.

Dans les jardins d'agrément de Bahia, on paraît avoir renoncé à l'offensive ; on laisse vivre l'ennemi, en tâchant de le tenir à distance ; pour cela, on a recours à une méthode assez compliquée et fort coûteuse. Le pied de chaque plante et de chaque arbuste est muni d'un appareil de défense. Il y a deux systèmes; dans l'un, l'appareil en zinc affecte la forme d'un parapet que l'ennemi ne peut escalader; dans l'autre, c'est une couronne de terre cuite, creusée en rigole, que l'on

remplit d'eau, comme le fossé autour de l'antique château fort. Tant que l'ouvrage est en état, la place est imprenable; mais si l'on oublie de renouveler le soir l'eau pompée par le soleil pendant le jour, ou bien encore si une feuille, une brindille vient former un pont sur le fossé, alors malheur! En une nuit le désastre est complet; la plante ou l'arbuste sera mis à nu comme un squelette. Quelquefois même les grands arbres sont attaqués par la bande des ravageuses. A deux reprises, j'ai été témoin du spectacle.

Un jour, c'était sur une place de la ville, tranquille et presque solitaire. Il y avait là un de ces magnifiques *flamboias* vraiment bien nommés, car au moment de la floraison, ils forment un dôme d'un rouge si vif qu'il fait penser à une flamme. Il en tombait une véritable pluie de feuilles et de fleurs déchiquetées. C'étaient les fourmis qui découpaient avec leurs ciseaux la parure du malheureux arbre; cela dura bien trois jours; après quoi on aurait dit que l'hiver du nord avait passé par là. Bien entendu les fourmis ne se donnent pas tout ce tracas pour le méchant plaisir de dépouiller leur victime. Une interminable procession partant du pied de l'arbre emportait le butin dans la cité souterraine. Là, paraît-il, les travailleuses étendent soigneusement les débris végétaux en couches régulières; la fermentation les transforme en humus, où se développe un champignon dont la fourmi fait sa nourriture; d'où le nom de *mycophage* que lui ont donné les naturalistes. On conçoit quelle attention minutieuse exige l'entretien d'un jardin dans de telles conditions.

D'autre part les appareils protecteurs, à eux seuls, représentent une dépense relativement considérable. Chacun d'eux coûte en moyenne 400 réis, environ 60 centimes; c'est donc 60 francs, rien que pour défendre contre les fourmis une centaine de plantes. Ainsi, dans un pays où la puissance de la végétation a quelque chose de stupéfiant, un jardinet devant la maison est quasiment un article de luxe. Il y en a de fort jolis dans les quartiers élégants qui s'étendent au sud de la ville jusqu'à la pointe extrême du cap. On y voit principalement des arbustes à fleurs d'une grande richesse décorative : la rose de Chine surtout, *hibiscus rosa sinensis*, « peu appréciée chez nous, dit la *Flore brésilienne*, parce

qu'elle y est commune » ; la *flor do imperador*, une euphorbiacée arborescente à grandes bractées d'un rouge vif, plusieurs autres encore que l'on ne connaît chez nous que par les rares spécimens des serres chaudes. Les gens d'ici paraissent également très curieux d'avoir des roses, de vraies roses ; mais, pour dire ce que je pense, nos pauvres rosiers me semblent s'accommoder mal des ardeurs du soleil brésilien ; ils poussent de façon dévergondée et fleurissent misérablement.

Au surplus, le véritable décor des jardins en ce pays, c'est moins les fleurs que les feuillages. La plante d'ornement par excellence n'est autre que le *croton*, connu par l'huile médicinale qu'on extrait de son fruit. Il y en a de très nombreuses variétés ; les unes de taille minuscule, les autres atteignant plusieurs mètres de hauteur, mais toutes remarquables par la grâce et le coloris de leurs feuilles ; il en est qui présentent à la fois toute la gamme des couleurs, depuis le vert sombre, presque noir, jusqu'au rouge feu, tout lustré et luisant, comme si on y avait passé un vernis pour en doubler l'éclat. C'est le grand soleil des tropiques apparemment qui fait l'opération du vernissage ; car les crotons que l'on obtient chez nous ont bien le même coloris, mais détrempé et, si l'on peut dire, éteint.

II

En dépit d'inconvénients très réels, les pays chauds ont leur charme. C'est un fait incontestable ; si bien que de tout temps l'humanité a subi l'attraction des pays « où fleurit l'oranger », tandis qu'on ne vit jamais, dans notre vieux monde, de migrations de peuples se diriger vers le nord. Ce charme est fait surtout de la gaieté des choses, de la beauté du ciel et de la clémence de l'air qui appelle l'expansion de la vie au dehors. Mais ces agréments ont leur contre-partie. Il semble que la race humaine ait besoin, pour conserver son énergie physique et morale, d'avoir à lutter, au moins par intervalles, contre les rigueurs du froid. Ici elles font totalement défaut. Si la température ne s'élève pas à Bahia comme dans le sud de l'Inde, comme en Égypte, ou même comme dans certaines régions de l'intérieur, à 40°

ou 42° à l'ombre, par contre elle ne descend jamais aussi bas que dans les pays d'extrême chaleur. Au Caire, il y a des matinées où le thermomètre approche de zéro ; on sait qu'il gèle parfois la nuit au Sahara. Je ne crois pas qu'à l'observatoire de Bahia on ait jamais enregistré de température inférieure à 18°, de sorte que l'écart entre le maximum et le minimum de l'année est à peine de 12 degrés, alors qu'en France il est souvent de 45 et peut atteindre et dépasser 50. Ces alternatives sont, en somme, favorables à l'organisme humain ; la continuité d'une chaleur, qui n'est d'ailleurs pas excessive, exerce au contraire sur lui une action déprimante, sensible pour les nouveau venus, et que les habitués subissent encore davantage. Rien de plus ordinaire pour un étranger que de s'entendre dire : « Notre climat vous paraît supportable; vous arrivez d'Europe ; vous avez une réserve de forces ; attendez deux ou trois ans. Nous verrons ce que vous penserez de notre indolence. »

Et de fait, les plus vaillants ne tardent pas beaucoup à être gagnés par cette aimable nonchalance qui est dans l'air. La paresse, la douce *preguiça*, semble bien être ici le péché mignon des blancs comme des noirs. Cette grande ville de Bahia ne vous donne pas du tout l'impression d'une ruche laborieuse. Beaucoup de gens dans la rue, colportant quelque menue marchandise, et plus souvent accroupis sur le trottoir que debout, des groupes de causeurs sur le seuil des boutiques, puis, des quantités de têtes curieuses aux fenêtres en guillotines toujours ouvertes et d'où descendent en cascades ininterrompues des bruits de conversations et de rires avec accompagnement de pianos dans l'intérieur, c'est à peu près le souvenir qu'on en emporte. L'image du travail ne s'y présente que de loin en loin au regard du passant étranger, et instinctivement il en vient à se poser la question : Comment et avec quoi toute cette population gagne-t-elle sa vie ? Il est vrai qu'elle vit de peu de chose.

Le vrai Brésilien, issu de sang portugais plus ou moins pur, n'a rien du Yankee âpre à l'effort et au gain. Pendant trois siècles il a eu les esclaves noirs pour le dispenser du travail, que d'ailleurs la plupart du temps le climat lui interdisait. Il en est résulté des habitudes, une mentalité, un tempéra-

ment même, peu favorables au travail, surtout au travail manuel. Les arts mécaniques, les métiers en général manquent pour lui d'attrait; l'industrie et le commerce ne le séduisent pas davantage. J'entends dire que les affaires sont ici laissées aux étrangers ; tandis que le commerce serait généralement aux mains des Portugais.

Le Brésilien, lui, se réserverait de préférence pour les professions libérales, les fonctions publiques, la bureaucratie et, bien entendu, la politique. On conçoit qu'il s'agit ici de l'habitant des villes ; il en va sans doute un peu différemment pour les populations éparses dans les profondeurs du *Sertão*.

Quant à celles que j'ai pu observer, on peut bien dire qu'elles sont restées latines autant que n'importe quelle branche de la race; elles en ont les qualités et les défauts : intelligence vive, très ouverte et précoce, beaucoup de goût pour la culture littéraire et scientifique, une aptitude naturelle à l'éloquence; mais avec cela, un peu trop d'idéalisme et, par suite, pas assez de ce sens pratique auquel les Anglo-Saxons doivent leur « supériorité », ou du moins leur prépondérance ; puis encore trop d'inclination pour les carrières improductives et les places où il n'y a qu'à se laisser vivre.

Cet état d'âme, fâcheux en tout pays, l'est davantage encore dans ceux qui, comme le Brésil, auraient besoin d'une somme prodigieuse d'activité pour prendre leur développement normal. Le climat aidant, il semble bien que le fonctionnaire et le bureaucrate brésiliens aient porté au maximum la placidité professionnelle. Pour nous, Français, cela a quelque chose de déconcertant, je ne veux pas dire d'exaspérant. C'est sans doute que nous avons le défaut contraire ; ils nous paraissent endormis; nous devons leur paraître agités.

Quoi qu'il en soit, il faut s'armer de patience en ce pays-ci quand on a affaire à la douane, à la poste, à un office public quelconque, d'autant plus que le flegme brésilien s'accompagne généralement de manières polies et gracieuses qui ne permettent pas de donner libre cours à la mauvaise humeur.

En ces dernières années, le goût du sport s'est pourtant emparé d'une partie de la jeunesse de Bahia ; de temps à autre, on voit une périssoire évoluer dans la baie avec une équipe

de rameurs en maillot. Mais peut-être bien appartiennent-ils à la colonie anglaise. Toujours est-il que le *foot-ball* s'est acclimaté en ce pays si réfractaire aux exercices violents; les journaux annoncent fréquemment des *matches*, qui ont lieu d'ordinaire le dimanche sur la plage de *Rio-Vermelho*. « Nos élèves, me dit le directeur du collège français, sont passionnés pour ce jeu; nous sommes obligés de les arrêter; car il y a du danger avec cette température. » De fait, je les ai vus couverts de poussière et ruisselants de sueur poursuivre leur partie avec un acharnement que l'on n'aurait pas cru possible, étant donné leurs allures habituelles. J'en demande pardon à ces chers jeunes gens qui ont toute ma sympathie; mais je croirais volontiers qu'il y a, peut-être à leur insu, une part de *snobisme* dans leur belle ardeur pour un sport tout britannique; c'est un triomphe de la mode anglaise sur l'indolence créole; elle en remporte bien d'autres. J'ai vu, mon Dieu, oui, au Brésil, de jeunes messieurs aller par les rues, les pantalons retroussés. Que voulez-vous? Cela se fait à Londres, où il y a de la boue.

Voici par contre un trait caractéristique du tempérament brésilien, bien latin, celui-là, et bien français aussi; je veux dire le goût des titres honorifiques, des appellations sonores, des distinctions en tout genre. L'usage ne permet guère d'écrire le nom d'un honnête homme sans l'escorter d'un qualificatif reluisant. On est toujours conseiller, ingénieur, surtout docteur; les docteurs brésiliens sont légion; légion aussi les colonels. Je causais un jour à bord de la *Cordillère* avec l'excellent docteur Carlos S..., médecin distingué de Rio de Janeiro : « Chez nous, me dit-il, la Constitution républicaine a aboli les titres nobiliaires et les ordres de chevalerie; elle interdit même aux citoyens brésiliens, sous peine de perdre leurs droits civiques, d'accepter des décorations étrangères. — Mais alors, lui dis-je, avec quoi récompense-t-on ceux qui ont bien mérité du pays? — Eh bien! on les fait colonels. »

Voilà un thème à méditations philosophiques. L'égalité républicaine répudie les appellations de comte, de duc, de baron, mais elle s'accommode du titre de colonel emprunté à la hiérarchie militaire; les titres nobiliaires n'avaient pas

une origine différente; ils désignaient aussi des grades et des fonctions dans l'armée. Les mots changent, le fond reste le même. On a beau être en démocratie, on est homme et on veut être de l'*aristocratie*.

Et de fait, la proportion des gens titrés est, ce me semble, plus forte dans la République des États-Unis du Brésil qu'en aucune des vieilles monarchies d'Europe. Le conseil municipal de Bahia, — l'Intendance, comme l'on dit ici, — a été renouvelé sur la fin de décembre. Les élus ont pris possession le 1er janvier 1908; leur mandat dure jusqu'en 1911 inclusivement. Ils sont au nombre de 16, sur lesquels 5 sont qualifiés colonels, et 9 docteurs.

III

Il n'est pas possible de donner le chiffre exact de la population de Bahia; les documents statistiques font défaut et de longtemps sans doute l'état civil des noirs ne pourra être mis à jour. On estime que l'agglomération, très étendue et aux limites assez imprécises, doit compter environ 300 000 habitants. Bahia serait ainsi la troisième ville du Brésil, après Rio de Janeiro et Saint-Paul. Elle ne paraissait pas destinée à prendre une telle importance. Ses collines et ses vallons ne lui font pas l'assiette d'une grande ville; à cet égard elle ressemble à Marseille ou à Gênes dont la mer a fait la fortune en dépit de leurs sites fort pittoresques, mais aussi fort incommodes. C'est aussi à sa position maritime que Bahia doit l'importance qu'elle a eue dès l'origine de la colonisation portugaise, et qui ne peut manquer de grandir avec le développement économique du Brésil. En ce moment même, une compagnie anglo-française travaille à l'établissement d'un port en eau profonde, dont le besoin se faisait depuis longtemps sentir; paquebots et voiliers sont en effet obligés de stationner à deux ou trois milles du rivage, ce qui complique de façon très désagréable et très coûteuse les embarquements et débarquements.

Au seizième siècle le commerce maritime avait de moindres exigences; la *bahia*, telle que la nature l'avait faite, lui offrait d'incomparables avantages. Il faut voir avec quel luxe d'épithètes et quel ton enthousiaste le P. Simon de Vasconcellos

décrit dans sa *Chronique* la *Bahia de Todos os Sanctos*, ainsi nommée dit-il, « ou parce qu'elle ressemble à un paradis, ou parce que tous les saints du Paradis lui ont attribué quelque chose de leurs prérogatives. »

En réalité, ce nom lui fut donné par le capitaine de la petite flotte portugaise qui la découvrit en la fête de Tous les Saints, 1er novembre 1501. Qui était ce capitaine, on ne le sait pas au juste, bien que communément on attribue la découverte de la *Bahia* à Christovão Jaques.

Elle a bien douze lieues de diamètre, continue le chroniqueur, ce qui fait trente-six de circonférence ; toutes les flottes du monde pourraient aisément y trouver un abri. Elle est toute semée d'îles plaisantes à voir, les unes grandes, les autres petites, et si nombreuses que certains affirment qu'elles dépassent la centaine. Quantité de rivières s'y déversent, et ce qu'il y a de plus admirable, c'est que, soit par l'embouchure de ces rivières, soit par les profondes découpures du rivage, la baie se prolonge dans l'intérieur, de telle sorte qu'on ne sait pas si c'est la terre qui est dans la mer ou la mer qui est dans la terre.

Les eaux de ce petit océan paraissent de cristal. Du haut du bateau, à une grande distance de la plage, j'ai constaté, par expérience, qu'en regardant le fond, on aperçoit les cailloux et les coquilles blanches comme des pièces d'argent.

Quant au rivage qui encadre cette nappe de cristal, il est apparu au chroniqueur :

Comme un rideau peint, éternellement vert et riant, parce que sous cet heureux climat les arbres gardent leur feuillage en toute saison. La côte, bien ombragée, tantôt s'élève en colline, tantôt s'étend en plaine, ici couverte de forêts, ailleurs de pâturages, sillonnée de cours d'eaux, rafraîchis par des sources nombreuses, toujours la même et toujours variée, *sempre a mesma sempre vària.*

Tout cela est fait de réminiscences classiques, et il y a bien un peu de « mirage » dans le tableau du P. de Vasconcellos.

La Bahia, dit-il par manière de conclusion, est la tête du Brésil, lequel a la forme d'un géant qui regarde la mer ; son bras gauche forme les capitaineries du Nord jusqu'au Maranhão et au Grão-Para ; son bras droit celles du Sud, Ilheos, Porto-Seguro, Espirito Sancto, Rio de Janeiro, São Vicente, etc., de sorte que ce géant, pour se laver les pieds et les mains, les trempe d'un côté dans le Rio du Grão Para (l'Amazone), de l'autre dans le Rio de la Plata.

Un site aussi privilégié ne pouvait manquer d'attirer les explorateurs qui, depuis les premières découvertes du Nouveau-Monde, s'aventuraient en ces parages. A s'en tenir au récit de Vasconcellos, nos marins auraient pénétré dans la *Bahia* avant les Portugais. En effet, Christovão Jaques, quand il y pénétra, aurait rencontré, à l'embouchure du Paraguassu, deux navires français qui faisaient du commerce avec les Indiens. « Comme ils refusèrent, dit-il, de s'éloigner de ce port qui ne leur appartenait pas, étant la conquête du roi de Portugal, Christovão les coula à fond avec l'équipage et les marchandises. » Car c'est ainsi, ajoute bravement le chroniqueur, que « les capitaines de ce temps-là se comportaient au service de leur Roi ».

Toutefois les Portugais eux-mêmes n'avaient pris possession de la *Bahia* qu'en plantant une croix sur un promontoire appelé, en souvenir, *Ponta do Padrão*. Les premiers fondements de la cité de São-Salvador ne furent jetés que bien des années après. La légende s'est emparée des origines de la future capitale du Brésil, et il n'est pas toujours facile d'en dégager ce qui appartient à l'histoire. Heureusement nous avons un guide sûr dans le P. Galanti, dont l'ouvrage fait autorité [1].

En 1510, un vaisseau portugais périt dans la *Bahia*, aux environs de Maragojipe. Les naufragés furent pris par les sauvages qui les mangèrent. Un seul, nommé Diogo Alvarez, fut épargné, et voici pourquoi. Il avait eu soin de recueillir parmi les débris du vaisseau, un fusil et de la poudre. Un grand oiseau étant venu se poser au sommet d'un arbre pendant l'horrible festin, Alvarez le tira et l'oiseau tomba mort devant les convives épouvantés, qui s'écrièrent en regardant leur prisonnier : *Caramuru! Homme de feu,* ou encore *Fils du tonnerre*. Le nom devait lui rester. Non seulement, il échappa au triste sort de ses compagnons ; mais les barbares l'entourèrent de respect comme un être surnaturel. A peu de temps-là, il prit part à un combat contre une tribu ennemie, que l'arme mystérieuse mit promptement en déroute. Cara-

1. *Compendio de Historia do Brazil redigido pelo Padre Raphael Galanti, S. J.* 4 volumes in-12. São Paulo, 1906.

muru épousa la fille du chef de la tribu, la belle Paraguassu. Remarquons en passant que ce nom est aussi celui d'un fleuve, le plus important qui se jette dans la *Bahia*; on le donne ici et là à nombre d'autres cours d'eau du Brésil ; il se traduit en portugais par *Rio Grande.*

Caramuru, devenu un personnage puissant et libre d'agir à sa guise, alla s'établir avec sa femme, — le P. de Vasconcellos met ici le pluriel, — sur la colline à l'entrée de la baie, à l'endroit qui porte encore le nom de *Villa Velha.* Comme il avait envie de revoir le Portugal, il profita du passage d'un vaisseau français, sur lequel il s'embarqua, dit le P. de Vasconcellos « avec celle de ses femmes qu'il aimait le plus, au grand désespoir de celles qui restaient ; plusieurs se jetèrent même à la mer pour suivre le vaisseau, si bien que l'une d'elles se noya. » L'arrivée en France de ce couple peu ordinaire fit sensation ; le bruit en parvint à la Cour. Le roi désire voir Caramuru et entendre de sa bouche le récit de ses aventures. L'Indienne fut baptisée. La reine Catherine de Médicis voulut être sa marraine et lui donna son nom. Puis on célébra le mariage religieux, et les heureux époux furent comblés de présents par Leurs Majestés et par les dames et seigneurs de la Cour.

Caramuru repartit pour l'Amérique avec deux vaisseaux chargés d'armes et de munitions de toute sorte que lui fournit un riche marchand français ; il devait renvoyer en échange un chargement de ce bois de teinture appelé *pão brasa*, ou couleur de braise, d'où l'on a tiré le nom de *Brazil.* Caramuru agrandit et fortifia son établissement; il eut encore diverses aventures; il bâtit le premier sanctuaire de *Nossa Senhora da Graça*, qui n'a pas cessé d'être l'objet de la vénération des Bahianais, et il mourut en 1558, laissant une postérité nombreuse, légitime ou non, qu'il serait difficile de compter, dit le P. de Vasconcellos avec une indulgence toute coloniale; ce fut, ajoute-t-il, « la souche d'où sortirent beaucoup des meilleures et plus nobles familles de Bahia ».

Naturellement l'histoire de ce personnage a fourni la matière d'un poème épique, *O Caramuru*, ouvrage d'un religieux augustinien du dix-huitième siècle. D'autre part, la critique moderne lui a fait subir une revision d'où elle est sortie

allégée de la plupart de ses merveilleux et charmants épisodes, y compris le voyage à la Cour de France. Il faut lui savoir gré de n'avoir pas supprimé le héros lui-même comme une création de l'imagination populaire. Pour elle, la fondation de la cité de São-Salvador doit être attribuée à Francisco Pereira Coutinho, un de ces seigneurs entre lesquels le roi de Portugal avait partagé ses possessions du Brésil, avec des attributions et des charges analogues à celles des grandes compagnies de colonisation. C'est en 1536 que Coutinho prit possession de son fief; il s'installa d'abord avec son monde dans le village créé par Diogo Alvarez au quartier de *Victoria*; mais peu après, il se transporta à une demi-lieue vers le nord, sur les hauteurs où se trouve le centre de la ville actuelle.

Le nouvel établissement eut un succès rapide, en dépit d'obstacles de toute nature et de l'abandon où le Portugal laissait ses colonies d'Amérique. On en jugera par le tableau suivant tracé d'après des relations contemporaines.

Dès 1581, c'est-à-dire 45 ans après l'arrivée de Francisco Pereira Coutinho, on comptait dans la cité de São-Salvador huit cents familles, et deux mille sur le pourtour de la *bahia*... On pouvait en cas de nécessité réunir plus de 1 400 embarcations de toutes grandeurs. Il n'y avait pas un homme dans toute la baie qui ne possédât son bateau ou sa pirogue. Il n'y avait pas moins de 36 fermes où l'on fabriquait le sucre et l'on en exportait 120 000 *arrobas* (l'*arroba* égale 15 kilos). L'élevage était en merveilleux progrès. Certains *fazendeiros* possédaient jusqu'à 45 juments poulinières. Le prix de ces animaux était de 10 à 12 milreis par tête; rendus à Pernambuco, ils valaient le double... On récoltait en grande quantité des oranges, des limons et d'autres fruits, aussi bien que du cacao, du thé et du café... Il y avait sur le pourtour de la baie plus de cent propriétaires dont les *fazendas* valaient de vingt à soixante mille crusades. Leurs femmes ne portaient que des vêtements de soie. On voyait dans les rues de la ville les hommes des plus basses conditions en chausses de satin ou de damas. Le luxe des maisons était à l'avenant. Certains colons avaient pour deux à trois mille cruzades de meubles ou de vaisselle. Jamais au marché de São-Salvador ne manquait le pain frais de farine portugaise ni les vins de Madère et des Canaries. Il y avait, tant dans la baie que dans la ville, 62 églises, dont 16 paroissiales; sur ce nombre 9 avaient des curés payés par le Roi, les autres étaient à la charge des paroissiens. La plupart de ces églises possédaient des chapelains et des confréries comme à Lisbonne. La cathédrale, non encore achevée, avait un chapitre com-

posé de cinq dignitaires, six chanoines, deux chanoines mineurs, quatre chapelains, un curé et son vicaire, quatre choristes et un maître de chœur; mais tous n'étaient pas dans les ordres. (*Galanti*, t. I, p. 311.)

Le P. Simon de Vasconcellos, qui écrivait ses chroniques quatre-vingts ans plus tard, voyait de ses yeux une prospérité plus grande encore. Il comptait, en faisant le tour du *Reconcavo*, 69 fabriques de sucre, « ce qui suppose un nombre égal de domaines, lesquels rendent les environs de la cité merveilleusement beaux et agréables ». Aussi, après avoir essayé de décrire les sinuosités et les découpures du rivage, qui permettent aux embarcations de pénétrer partout dans l'intérieur des terres, il fait cette réflexion d'une naïveté charmante :

N'était cette extrême commodité pour le mouvement des navires, je ne vois pas comment il serait possible de faire déboucher tous les ans de cette baie vers le Portugal tant de milliers de caisses de sucre, qui remplissent des vaisseaux et des flottes, source inépuisable de douceur et de plaisir pour le Roi et le royaume.

Tous ces avantages, joints à la position géographique de la fameuse *bahia*, devaient tenter l'ambition des concurrents du Portugal. Les Hollandais, dont la puissance maritime allait bientôt atteindre son apogée, y envoyèrent plus d'une fois leurs escadres; le Portugal avec toutes ses colonies ayant été réuni à la couronne d'Espagne après la mort de Dom Sébastien, les Hollandais en guerre avec cette nation, mirent le siège devant la cité de São-Salvador qui résista mollement (1624). Toutefois leur domination ne put se maintenir au delà d'une année. Plus tard l'Angleterre à son tour devait convoiter un poste qui eût été pour elle un Gibraltar américain. Après la guerre qu'elle soutint en Portugal contre Napoléon, elle offrit de se contenter, pour paiement de sa créance, de la seule île d'Itaparique, à l'entrée de la baie de Tous les Saints. Le roi Jean VI eut la sagesse de refuser. « C'eût été, dit Élisée Reclus, livrer aux Anglais la clé du Brésil. »

La cité de São-Salvador peut bien être considérée comme la plus ancienne du Brésil; longtemps aussi elle en fut la plus importante. Le régime des concessions ayant été aboli après quelques années d'essai malheureux, la métropole

reprit dès 1549 l'administration directe de son immense colonie; Bahia devint la résidence des gouverneurs généraux; et pendant plus de deux siècles elle garda le titre et les attributions de capitale. Ce n'est qu'en 1763 qu'elle fut supplantée par Rio de Janeiro.

Naturellement aussi elle fut le siège du premier évêché créé au Brésil, en 1551; il n'y en eut même pas d'autre pendant plus d'un siècle. Le premier évêque de Bahia, Dom Fernandes Sardinha, eut une fin digne d'un apôtre. Comme il se rendait en Portugal pour plaider auprès du roi en faveur des Indiens maltraités par les colons, son vaisseau fit naufrage sur la côte, à peu de distance de l'embouchure du Rio São Francisco. L'évêque et les passagers au nombre d'une centaine n'abordèrent à la rive que pour être tués et dévorés par les sauvages. Voici un distique inscrit, en guise d'épitaphe, à la suite du nom de Sardinha, dans le registre épiscopal :

Brasiliæ primus, crudeli a gente voratus,
Pastor, oves pavi carnivorosque lupos [1]

Ce n'est qu'en 1676 que l'on se décida à donner trois autres évêques au Brésil, ceux de Rio de Janeiro, de Pernambuco et de Maranhão; Bahia prit alors le titre d'archevêché. D'autres sièges furent dans la suite élevés à cette même dignité; mais Bahia est restée la métropole ecclésiastique du Brésil; l'archevêque porte le titre de primat. Le titulaire actuel, Dom Jeronymo Thomé da Silva, est un prélat instruit et zélé; il a fait ses études à Rome et parle très correctement le français. Quand j'eus l'honneur d'être reçu par lui, il venait de faire la visite de son diocèse; elle avait duré six mois; il avait parcouru des régions où aucun de ses prédécesseurs n'avait jamais mis le pied. — « Le diocèse de Bahia, me disait-il, est au point de vue de la population, le plus grand du monde après celui de Paris. Il n'a guère moins de trois millions d'habitants, et hormis quelques restes de tribus encore païennes, tous sont catholiques. »

Outre l'État de Bahia, il comprend encore celui de Ser-

1. Premier pasteur du Brésil, dévoré par une race barbare, j'ai nourri tout ensemble et les brebis et les loups.

gipe ; ce qui forme une étendue totale de 465 617 kilomètres carrés, environ les neuf dixièmes de la France.

IV

Aujourd'hui, 15 novembre, grande fête au Brésil, pour l'anniversaire de la *Proclamation de la République*. Je ne dirai pas que c'est la fête nationale ; car il n'y en a pas moins de dix qui figurent sous cette rubrique dans l'*Almànaque brasileiro*. Ainsi, nous avons au 1er janvier, la *Fraternisation de l'Humanité ;* au 3 mai, *la Découverte du Brésil ;* au 13 mai, *l'Abolition de l'Esclavage ;* au 14 juillet, la *Commémoraison de la République, de la Liberté et de l'Indépendance des peuples américains*, etc. Chacun des vingt États de la Fédération solennise en outre quelques dates mémorables de son histoire particulière. Cela fait beaucoup de fêtes nationales. Mais apparemment celle du 15 novembre prime toutes les autres.

La République des États-Unis du Brésil est une toute jeune personne ; la génération qui l'a vue naître est vivante, et elle doit se ressentir encore de la griserie que provoque un tel événement. Nous en sommes seulement au dix-neuvième anniversaire. C'est en effet le 15 novembre 1889 que s'accomplit la Révolution qui renversa l'empire brésilien. Révolution idéale, si l'on peut dire, où l'on ne tira pas un coup de fusil et où ne coula pas une goutte de sang. Dieu me garde de froisser, en esquissant cette histoire, aucune susceptibilité ! Nous autres, Français, nous savons, peut-être mieux que personne, combien sont ombrageuses les convictions en matière de régime politique.

Cette fois comme toujours, on mit en avant la volonté nationale. Y avait-il vraiment, dans cet immense pays, une volonté nationale se prononçant contre l'empire et appelant la République ? Toujours est-il qu'il se trouva à Rio de Janeiro un groupe d'hommes qui décidèrent la chose en petit comité, prirent leurs mesures dans le secret, et s'étant assuré la complicité d'un officier supérieur, proclamèrent, au jour convenu, l'avènement de la République. Cela fait, on envoya une députation porter la nouvelle à l'empereur et le prier de

signer son abdication. Dom Pedro II était un pacifique et un débonnaire, grand voyageur, ami des sciences et des savants, sans aucun goût pour les aventures. Il se trouvait alors dans sa belle résidence de Pétropolis, où la société de Rio se réfugie pendant la saison chaude. Le jour suivant, il descendait à la capitale et rédigeait l'acte suivant :

Sur le vu de la sommation qui m'a été remise aujourd'hui, à 3 heures du soir, cédant à la force des circonstances, je décide de partir demain matin pour l'Europe avec toute ma famille, abandonnant cette patrie aimée de nous tous, à laquelle je me suis efforcé de donner des témoignages constants de profond amour et de dévouement pendant près d'un demi-siècle que j'ai rempli la charge de chef de l'État. En m'éloignant, j'en emporte, ainsi que toutes les personnes de ma famille, les plus vivants souvenirs, faisant des vœux ardents pour sa grandeur et sa prospérité.

Rio de Janeiro, 16 novembre 1889.

Le lendemain, en effet, l'empereur déchu montait avec les siens sur un vaisseau de guerre qui devait les transporter à Lisbonne. On lui avait offert une indemnité d'une dizaine de millions qu'il refusa simplement et dignement. Dom Pedro II ne survécut que deux ans à sa déchéance. Il mourut à Paris, le 5 décembre 1891. La République s'honora en lui faisant des obsèques royales. Dom Pedro avait marié sa fille unique, l'héritière du trône impérial, à un prince français, le comte d'Eu. Des trois fils issus de ce mariage, le second épousait, au mois de novembre dernier, à Cannes, l'une des filles du comte de Caserte-Sicile, cependant que son frère aîné épousait une comtesse hongroise. La branche brésilienne des Bragance a donc pour elle l'avenir ; a-t-elle aussi des espérances ? Y a-t-il au Brésil des chances de restauration monarchique ? Je ne puis que poser le point d'interrogation, laissant la réponse à d'autres plus hardis, ou tout au moins mieux instruits des choses de là-bas. Il est certain que l'empire a ses partisans et que, d'un autre côté, il y a dans les entrailles du peuple un reste plus ou moins obscur d'attachement pour la dynastie qui représente cette puissance d'un caractère quasi surnaturel, que les ancêtres ont appelée pendant des siècles : *Nosso Senhor El Rei!*

Quoi qu'il en soit, bien qu'on interdise aux jeunes princes

de toucher terre quand ils naviguent dans les eaux brésiliennes, il ne semble pas que les républicains brésiliens entretiennent aucune animosité contre ceux qui furent leurs souverains; ils ne renversent pas leurs statues, ils ne grattent pas les inscriptions qui rappellent leurs services et les grandes dates de leur règne; leurs livres et leurs journaux n'en parlent qu'avec convenance et respect. Voici un entrefilet découpé à la date du 5 décembre, dans une feuille de Bahia, très dévouée à l'ordre de choses actuel :

C'est aujourd'hui le seizième anniversaire de la mort du magnanime empereur Dom Pedro II, dont les yeux se sont fermés pour jamais dans l'exil où le jeta la proclamation républicaine du 15 novembre 1889, mais dont le nom ne s'effacera jamais de la mémoire des Brésiliens. La révolution lui a enlevé le trône; mais ce qu'elle n'a pu lui arracher, c'est le verdict honorable de l'histoire, c'est la reconnaissance de ses concitoyens pour ses services, et leur estime pour ses belles qualités d'intelligence, d'honnêteté et de grandeur d'âme. En soulignant cette date, nous offrons un tribut de regrets, de justice et d'admiration à la mémoire d'un homme éminent et qui a bien mérité du pays.

Je suppose que, dans la capitale fédérale, l'anniversaire de la proclamation de la République est solennisé avec tout l'apparat des pompes officielles. La bonne ville de Bahia ne semble pas prise d'enthousiasme. Il y a peut-être bien, flottant sur les édifices publics, une douzaine de drapeaux verts avec, au centre, un losange jaune, encadrant une sphère bleue semée d'étoiles et traversée par la légende : *Orden e Progresso*. C'est la bannière nationale, pleine de symbolisme, un peu chargée peut-être. Dès avant l'aube, quelques fanfares militaires se sont fait entendre; mais en ce pays-ci, la musique est de tous les jours; puis le fort de São Pedro a tiré le canon. Dans l'après-midi, le *Chasseloup-Laubat*, de la marine française, mouillé à un mille de la côte, a fait lui aussi une salve de 21 coups de canon, laquelle lui a été rendue coup pour coup. Au dehors, les gens flânent comme à l'ordinaire, ni plus, ni moins. Pas de *foguetes*, je veux dire de fusées, ni de pétards, ce qui prouve que la fête n'est pas entrée dans les mœurs. Je ne vois pas non plus de groupes attablés comme chez nous devant des bocks ou des absinthes. D'ailleurs le café, tel qu'il existe chez nous, institution na-

tionale au premier chef, ornement de nos boulevards et de nos places publiques, rendez-vous obligatoire des gens qui ont du temps à perdre, ne se rencontre guère en ce pays, où cependant on a plus qu'ailleurs besoin de se rafraîchir. J'entends dire que le diable n'y perd rien; il y a une multitude de bars ou d'échoppes d'aspect peu engageant, mais où se fait une consommation inquiétante de *cachaça;* c'est le nom qu'on donne à l'eau-de-vie extraite de la mélasse.

Dans l'après-midi il y eut une séance de fin d'année au *Collegio de Nossa Senhora da Victoria*, dirigé par la congrégation française des Petits-Frères de Marie. La scène avait été dressée en plein air dans la principale cour de l'établissement; le soleil dardait tous ses feux ; mais trois ou quatre superbes manguiers étendaient au dessus de l'assistance un dôme de feuillage impénétrable. La cérémonie était présidée par un personnage considérable, qui, à quelques semaines de là, allait être élevé à la charge de *Governador* de l'État de Bahia. Un grand élève fit un discours de circonstance dont je compris au moins la formule finale : *Viva a patria brasileira !* accompagnée d'un geste brave. On entendit de la prose et des vers en quatre ou cinq langues, puis enfin une comédie portugaise. Je retrouvai, non sans quelque surprise, chez les jeunes acteurs brésiliens, cette aptitude naturelle aux jeux de scène, cette *mimica* que j'avais admirée autrefois dans les collèges italiens.

J'avais fait connaissance quelques jours auparavant avec l'établissement de nos excellents Frères; on m'avait même prié d'adresser la parole aux plus grands élèves. Ce ne fut pas sans émotion, je l'avoue, que, à peine débarqué au Brésil, je vis devant moi une quarantaine d'adolescents buvant des yeux le petit discours français que je leur fis pour les exhorter au travail.

— Ah! me disait ensuite le Directeur, c'est bien le sujet qui leur convient. Intelligents, ils le sont plus que d'autres; mais travailleurs, non.

— Qu'y faire? C'est la faute au Soleil!

Quelques jours plus tard, c'était le tour du *Collegio* des Ursulines de Mercês. Celles-là aussi sont presque toutes des Françaises, expulsées de France sous le régime de la Li-

berté, de l'Égalité et de la Fraternité. Elles ne sont pas seules à Bahia ; à une autre extrémité de la ville un autre essaim d'Ursulines occupe le vieux couvent de la Soledade. Puis, plus loin encore, au bout de la gracieuse presqu'île d'Itapagipe, une villa archiépiscopale abrite le *Collegio* de nos Sœurs françaises du Saint-Sacrement. Françaises encore pour la plupart les Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul du *Collegio* de la Providence, le plus ancien de tous. D'autres expulsées enfin, Franciscaines de Nîmes, ont ouvert cette année même un établissement d'éducation dans le vaste couvent du Desterro. L'antique capitale brésilienne n'est pas sans quelques prétentions au titre de ville savante ; le nombre des *Collegios* ne suffirait peut-être pas à les justifier ; en tout cas ils foisonnent. Mais, sans faire tort à personne, on peut bien dire que la faveur va à ceux que dirigent nos Congrégations françaises ; on aime notre langue, on apprécie notre éducation, on estime nos Frères et nos Sœurs, lesquels d'ailleurs s'adaptent au milieu avec la facilité propre à notre race, aidés en outre par la grâce de la vocation qui leur fait trouver une patrie partout où ils trouvent des enfants à élever pour la religion et la vertu.

Au *Collegio da Victoria*, on avait acclamé la patrie brésilienne ; à Mercês le même sentiment se traduisait dans une de ces gracieuses et naïves mises en scène dont nos religieuses enseignantes ont toujours un abondant répertoire. Deux groupes de jeunes filles, habillées les unes aux couleurs françaises, les autres aux couleurs brésiliennes, évoluaient, dansaient, chantaient, s'entremêlaient dans une série de figures savamment ordonnées, et finalement les deux drapeaux portés par les coryphées s'enlaçaient, salués d'un *Vivat* ! qui réunissait les deux patries.

Le lendemain, ce fut le tour des négresses ; ces pauvres enfants ne trouvent pas partout des écoles pour les recevoir. Les Ursulines françaises les accueillent par centaines ; elles sont heureuses d'apprendre quelque chose, si peu que ce soit ; leurs mères furent moins favorisées. Et c'était plaisir d'entendre les plus habiles réciter en zézayant : « Maître Corbeau sur un arbre *percé*... ou Perrette, sur sa tête, ayant un pot au lait... » Ces jeunes filles noires de Bahia, comme

celles du Sénégal, confectionnent des ouvrages de broderies, qui sont des miracles de patience, désespérants pour des Européennes.

V

Naturellement, Bahia possède une *Place du 15 novembre*. C'est, avec la *Place du Gouvernement*, la plus belle de toute la ville. Elle est aménagée en square et, grâce aux édifices qui l'encadrent, l'ensemble offre un aspect élégant et point banal. Elle s'appelait autrefois *Terrero de Jesus*. On va voir d'où lui venait ce nom.

— Quel est, demandai-je à un chanoine de Bahia, le plus ancien édifice de la cité? — C'est, me répondit-il, le Collège des Jésuites, aujourd'hui la Faculté de médecine.

Je n'ai eu ni le loisir, ni les moyens de vérifier l'exactitude de cette affirmation. Ce qui est du moins hors de doute, c'est que les Jésuites figurent parmi les fondateurs de la cité. Ils avaient un embryon de collège au campement de Caramuru à Villa-Velha. Quand le premier gouverneur général entreprit la construction de São-Salvador, ils furent obligés d'y transporter leur établissement. Le P. Simon de Vasconcellos nous les représente allant à la forêt couper et tailler les arbres, pétrissant le mortier, construisant eux-mêmes leur maison et leur église ; elle s'appelait Notre-Dame da Ajuda. Ce ne devait pas être un monument capable de braver les siècles. Au reste, ils durent la céder bientôt à d'autres et se faire un nouveau collège au Mont du Calvaire, à l'endroit, dit le chroniqueur, où nous voyons aujourd'hui le couvent du *Carmo*. Il y a loin de ce couvent au collège qui est devenu l'École de médecine. Celui-ci sans doute ne fut entrepris que lorsque le roi Dom Sébastien eut assuré son avenir en lui constituant une rente de 3 000 cruzades, laquelle, dit Vasconcellos, « devait servir à l'entretien de soixante religieux, à raison de 20 milréis pour chacun ». Il faut croire que les milréis en ce temps-là avaient plus de puissance d'achat qu'aujourd'hui. Le *milréis* portugais vaut à peu près 5 francs; le brésilien, 1 fr. 50.

Voici, d'après le fidèle chroniqueur, l'état du collège en 1566, un an après la fondation royale : « On y comptait en tout trente religieux ; et il y avait quatre classes, une où l'on enseignait aux jeunes enfants la lecture, l'écriture et la doc-

trine chrétienne, deux autres pour le latin et une pour les cas de conscience. » Bien entendu, le plus grand nombre des Pères étaient employés dans les missions. Avec le temps, le collège prit des développements considérables ; les gouverneurs généraux remplacèrent les bâtisses primitives par un de ces édifices aux vastes proportions et d'une solidité à toute épreuve, comme on en rencontre dans les anciennes villes de l'Amérique du Sud et qui sont l'honneur de la colonisation espagnole ou portugaise. Lorsque les Jésuites furent arrachés au Brésil par la tempête qui emporta l'Ordre lui-même, le collège de Bahia n'avait rien à envier aux établissements d'éducation les plus prospères qu'il possédait en Europe. Pendant plus de trente ans, il eut le sort de la plupart des maisons religieuses dont la persécution chasse les habitants ; laissé à l'abandon, il n'eût pas tardé à tomber en ruines. Il fut sauvé par le décret royal du 18 février 1808, qui créait l'École de médecine de Bahia et l'installait dans les bâtiments de l'ancien collège.

Au cours de l'année 1908, l'École a célébré par diverses solennités le centenaire de sa fondation. Un journal du 3 octobre donne à ce sujet quelques détails intéressants. On avait choisi cette date parce qu'elle rappelle l'érection, en 1832, de l'ancien Institut de chirurgie en École de médecine ; laquelle ne fut élevée au rang de Faculté qu'en 1864. Des plaques commémoratives furent placées dans le salon d'honneur. L'une d'elles fait savoir à tous présents et à venir que « c'est en ce lieu que se firent les premières leçons du collège de chirurgie, fondé le 18 février 1808, par le Prince Régent Dom João, à son passage en cette cité. » L'article nous apprend que, à l'heure présente, l'enseignement médical est réparti en 6 années, qu'il se divise en 12 sections, comprenant 26 chaires. Parallèlement fonctionnent les cours de Pharmacie et d'Odontologie. On termine par un petit couplet, dans la note sonore, familière aux pays du soleil : « Hosanna au Brésil, pour la démonstration qu'il fait aujourd'hui de ses merveilleux progrès dans la Science médicale, où resplendissent tant de gloires déjà consacrées, qui lui appartiennent, et où tant d'autres s'apprêtent à luire, grâce au travail et au patriotisme de notre jeunesse ! »

Cette « jeunesse » se compose, m'assure-t-on, d'environ six cents étudiants. Il y a encore à Bahia une école libre de Droit, mais qui n'a pas à beaucoup près l'importance de la Faculté de médecine. Comme partout, cette jeunesse, dite studieuse, prend volontiers son plaisir à troubler le repos du paisible bourgeois. Réunis par raison d'économie en petites communautés qui prennent le nom de *Républiques*, les carabins bahianais s'en donnent à cœur joie d'excentricités et de bruit. En ce pays où les fenêtres restent ouvertes la nuit comme le jour, c'est un délice pour eux de jouer du violon, de la flûte, voire du cornet à piston pendant que le commun des mortels essaie de dormir ; ils s'arrêtent aux premières heures de l'aurore. La police ferme les yeux, ou plutôt, sans doute, se bouche les oreilles ; elle est très indulgente.

Ne quittons pas l'École de médecine sans assister à une réception de nouveaux docteurs. Il y a là, ce me semble, quelques traits caractéristiques des mœurs brésiliennes, encadrés de traditions universitaires. Je traduis le compte-rendu donné par un grand journal de Bahia du 24 décembre 1907 :

Samedi à 10 heures et demie, dans la chapelle du Sacré-Cœur de Jésus à *Cova de Onça* (la Caverne du Jaguar), en présence des futurs docteurs, de leurs familles, des professeurs de la Faculté de médecine, de plusieurs membres des académies et d'un nombreux public de *gradués*, une messe d'actions de grâces a été célébrée par le chanoine Manuel de Silva Gomez, qui lut un discours substantiel, exhortant ceux qui allaient être diplômés à marcher avec constance dans le bon chemin, de façon à honorer toujours la brillante carrière où ils entraient. Pendant la cérémonie se fit entendre la musique du premier corps de police.

Avant une heure de l'après-midi, il y avait déjà grande affluence sur la Place du 15 Novembre et dans le Jardin devant la Faculté, dont la façade était magnifiquement décorée. A une heure un quart, la grande salle était remplie d'une assistance de parents, d'amis, de médecins, de bacheliers, etc., quand le premier magistrat de l'État, le Docteur José Marcellino de Souza fit son entrée, accompagné du Docteur chef de la police, du colonel commandant du district, de ses aides de camp, des officiers de police, des docteurs Alfred Britto, directeur, et Mathieu Vaz, secrétaire de la Faculté, du corps professoral et des onze récipiendaires (*doutorandos*).

La séance déclarée ouverte par le président pour conférer le grade de docteur aux nouveaux médecins, le secrétaire procéda à l'appel ; après quoi, l'un des candidats, José Mendez Diniz da Goma, présenta requête, conformément à la loi, au Docteur Directeur pour qu'il voulût

bien lui conférer à lui et à ses compagnons, le *grade de médecin* ; ce qui leur fut octroyé, par la remise de l'anneau symbolique à chacun des candidats, qui, en le recevant, prêtait le serment légal.

La cérémonie achevée, le Docteur Directeur donna la parole au nouveau Docteur Thomé Diaz da Silva, orateur désigné, lequel lut, l'espace d'une demi-heure, un fort beau discours écouté avec une attention sympathique et salué sur la fin par de chaleureux applaudissements.

Le Docteur Directeur donna ensuite la parole au Docteur Pacifico Pereira, professeur d'histologie, choisi par les récipiendaires comme *paranymphe* en la solennité du jour, et dont l'apparition à la tribune fut accueillie par un tonnerre d'applaudissements, qui se renouvela quand il en descendit.

Il était trois heures quand la cérémonie se termina. Avaient prêté leur concours les musiques du 1er corps de police, du 2e corps du régiment de police, du 5e bataillon d'artillerie et du 16e bataillon d'infanterie.

Nous adressons nos félicitations aux jeunes gens qui ont terminé cette année leurs cours de sciences médicales et chirurgicales, et nous publions ci-après les noms de ceux qui reçurent dans la solennité d'avant-hier l'anneau symbolique.

On est en train de donner à la Faculté de médecine une installation digne de ses hautes destinées. Le vieux collège des Jésuites, en dépit des aménagements qu'on lui avait fait subir, répondait mal aux exigences de sa nouvelle affectation. Un incendie vint à propos, il y a quelques années, ouvrir la voie aux améliorations nécessaires. On n'arrête guère les incendies à Bahia ; on l'a bien vu au mois d'avril dernier, où tout un quartier de la ville basse fut dévoré par les flammes. Du collège, hormis des murailles et des voûtes indestructibles, il resta peu de chose. Alors on entreprit un ensemble de constructions point encore complètement achevées, mais qui ont déjà fort grand air. C'est ce qui attire tout d'abord les regards des voyageurs quand le paquebot s'arrête en vue de Bahia. On y a déjà dépensé de très grosses sommes, et, conformément à un usage qui n'est pas spécial au Brésil, les devis ayant été dépassés de beaucoup, le Congrès a dû voter, au cours de l'année 1908, une couple de millions supplémentaires.

Lors de l'expulsion des Jésuites, l'église du Collège fut remise à l'archevêque qui en fit immédiatement sa cathédrale. L'édifice n'est point indigne de la fonction. La façade, de

style Renaissance combiné de portugais, tout entière revêtue de marbre blanc, présente des lignes simples, mais qui ne manquent ni de caractère ni de grandeur. Au centre, les statues de saint Ignace, de saint François Xavier et de saint François de Borgia. A l'intérieur, le monument ne répond pas précisément à notre esthétique; il n'en est que plus intéressant et mériterait d'être visité plus à loisir qu'on ne le peut faire. En ce pays-ci, l'usage veut que les églises ne soient ouvertes que pendant le temps des offices. Une seule nef, complétée par des chapelles latérales, mais avec des proportions d'une hardiesse qui étonne; elle n'a pas moins de 17 mètres de largeur; les parois revêtues de marbre blanc supportent un plafond en caissons dorés. Avec quels matériaux ou par quel artifice a-t-on pu suspendre ce plafond, qui est en place depuis trois cents ans? Le fond du chœur et des chapelles latérales est garni de rétables énormes qui montent jusqu'au sommet de la nef, avec tous les motifs décoratifs imaginables, colonnes torses, guirlandes de feuillage, oiseaux, angelots, le tout étincelant d'or et de couleurs. Nous sommes tentés de trouver cela d'un goût détestable; ce qui, au fond, signifie que ce n'est pas conforme à notre goût. En tout cas, quel merveilleux et grandiose travail de sculpture sur bois!

Joseph BURNICHON.

(*A suivre.*)

CONSCIENCE ET MONISME

MENUS PROPOS D'UN LECTEUR DE M. LE DANTEC

> Le monisme n'a pas encore expliqué le fait de la conscience individuelle.
> (Sully Prudhomme, *Que sais-je ?* p. 121.)

VII

La conscience n'est pas un *témoin inactif*. C'est ce que nous avons vu dans un précédent article. Est-elle du moins la *résultante* des éléments de notre système nerveux ? C'est ce que nous devons examiner maintenant : nous aurons ainsi discuté la théorie de M. Le Dantec tant dans sa partie *positive* que dans sa partie *négative*. Mais comme cette thèse sur la conscience résultante est chez son auteur la conséquence naturelle de sa méthode, voyons d'abord quelle méthode il applique à l'étude de notre nature morale ; et pour comprendre sa méthode demandons-nous jusqu'où il étend le domaine de la biologie.

Avec la fougue qu'on lui connaît, Ferdinand Brunetière reprochait un jour à de savants médiévistes leur enthousiasme, à son gré trop exclusif, pour ces chansons de gestes restituées au public par leur patiente érudition :

> S'ils savaient voir les choses à leur vraie place et dans leur vrai jour, disait le célèbre critique, surtout, s'ils avaient le courage de sacrifier un peu de l'importance qu'ils attachent à leurs travaux, ils parleraient d'autre sorte... Rien de plus ordinaire à chacun de nous, et malheureusement, que d'estimer au delà du vrai prix l'objet de ses études. Il est naturel, après tout, qu'on ne veuille pas avoir inutilement dépensé son temps, ses peines et son enthousiasme. Ce n'est pas une raison pourtant de vouloir imposer à tous les nez les lunettes grossissantes de l'érudition [2].

On pourrait établir entre les études biologiques et les

1. Voir *Études* du 5 février 1909.
2. *Études critiques sur l'histoire de la littérature française*, t. I, p. 14.

études paléographiques plus d'un rapprochement. Car, comme les unes interrogent sur l'origine et l'obscur enfantement de nos races civilisées les vieilles chartes, les autres déchiffrent dans le protoplasma des amibes les premiers linéaments de l'organisation animale; et si du parchemin déchiffré par le paléographe jaillit parfois la lumière qui éclaire un moment de l'histoire, de la cellule vivante minutieusement étudiée par le biologiste jaillit la lumière dont s'éclaire l'immensité du monde vivant. Mais si, par leur portée, ces deux sciences présentent plus d'une analogie, n'arrive-t-il pas à quelques-uns de ceux qui s'y adonnent de tomber dans les mêmes exagérations? Après avoir longtemps étudié à l'École des chartes les manuscrits du moyen-âge, certains érudits ont semblé ne plus voir dans notre littérature que les chansons de geste. Tout de même, à force de vivre dans les laboratoires, certains biologistes ne conçoivent plus qu'une science, la biologie, et paraissent eux aussi, vouloir imposer à tous les yeux le microscope avec lequel ils étudient les protozoaires. Pas de problème, à les en croire, qui ne soit du ressort de la biologie; pas de fait, pas d'activité dont à elle, et à elle seule, il n'appartienne de dire la nature, l'origine, les lois.

Dans un livre qui a fait sensation, M. Grasset traçait, il y a quelques années, *les Limites de la biologie*, ses limites inférieures, ses limites latérales, ses limites supérieures. La chose déplut fort à M. Le Dantec, pour qui les limites de la biologie ne commencent qu'aux *limites du connaissable* [1]:

Tout ce que nous connaissons, écrit-il, est du domaine de la biologie au moins par la manière dont nous le connaissons. Nous connaissons en effet au moyen de nos organes, et le fonctionnement de nos organes est du ressort de la biologie [2].

Tout rentrerait dans la biologie d'après ce raisonnement, oui, tout, l'arithmétique, la musique et même l'art du peintre en bâtiment. Car pour compter, pour jouer du violon ou du trombone, comme pour étendre de la couleur sur une porte ou une fenêtre, il faut se servir, je pense, de ses yeux, de ses

1. L'expression soulignée est le titre même d'un livre où M. Le Dantec critique celui du professeur Grasset.

2. *Les Limites du connaissable*, p. 4.

mains, de sa voix, de ses poumons, autant d'organes, dont le fonctionnement est du ressort de la biologie.

Pour justifier cette annexion de la psychologie à la biologie, allèguera-t-on qu'on ne mesure les variations du fait psychologique, autant du moins qu'elles sont mesurables, c'est-à-dire d'une manière indirecte et seulement approchée, qu'en recourant à la physiologie ? Le fait est exact, mais n'autorise pas la conclusion qu'on en veut tirer. Car, comme on l'a très justement observé [1], quelle est donc la science qui n'a pas besoin de faire appel à d'autres sciences voisines, surtout aux sciences qui s'occupent de faits plus simples, plus élémentaires que ceux qu'elle étudie ? La physiologie peut-elle se passer de la chimie et de la physique ? Personne ne niera pourtant qu'elle s'en distingue et que leur objet n'est pas le même. La physique à son tour fait appel aux données de la mécanique et aux formules de l'algèbre. Qui donc en conclut qu'elle ne soit qu'une annexe de ces deux sciences ?

Imaginez qu'un professeur de géométrie, pour montrer l'importance de son enseignement, tienne à ses élèves ce langage : « La géométrie étudie les lignes, les angles, les surfaces, les volumes, les courbes, en un mot toutes les déterminations de l'*espace*. Or, les plantes qui sont l'objet de la botanique, les animaux qu'étudie la zoologie, les transformations de la terre dont traite la géologie, les migrations de peuples, les fondations de villes, les batailles dont s'occupe l'histoire, tout cela s'est produit dans l'espace. Donc, botanique, zoologie, géologie, histoire, etc. ne sont que des chapitres de la géométrie. »

Le géomètre qui parle ainsi est encore à trouver. Mais le biologiste qui, par un raisonnement tout pareil, prétend annexer à la physiologie psychologie, morale, sociologie, ce biologiste n'est plus à trouver. Il existe : c'est M. Le Dantec lorsqu'il écrit :

Je me demande comment il se fait qu'un genre de connaissance *indissolublement lié à l'état de vie de l'individu* qui *s'en sert* — car on n'a pas le droit jusqu'à nouvel ordre de croire que les métaphysiciens

1. Cf. Abel Rey, *les Sciences philosophiques et leur état actuel*, p. 39.

et les théologiens seraient capables, s'ils étaient morts, de faire de la métaphysique et de la théologie, — soit en dehors du cadre de la science de la vie et des êtres vivants[1].

Lorsqu'une science étudie les phénomènes d'une certaine catégorie, il ne s'ensuit pas — c'est le bon sens qui le dit — qu'elle doive absorber dans son domaine toute connaissance dont l'acquisition est conditionnée par les phénomènes de cette catégorie. Le progrès des sciences mathématiques n'est-il pas *indissolublement lié à l'état de vie de ceux qui cultivent ces sciences*? Si, à sa sortie de l'École polytechnique, M. Henri Poincaré avait été atteint d'une de ces maladies qui mettent pour jamais un homme hors d'état de s'appliquer à une étude tant soit peu sérieuse, la science ne se serait pas enrichie de ses travaux sur le calcul des probabilités ni de sa *Théorie mathématique de la lumière*. Mais en tirerons-nous cette conséquence que le calcul des probabilités et la théorie de la lumière sont des chapitres de la biologie ? Assurément non. Car de ce que toute science humaine est *acquise par l'homme* lequel est soumis dans son corps aux lois de la biologie, il ne s'ensuit pas qu'elle rentre dans *la science biologique de l'homme*. Si ce principe que les connexions et dépendances qui existent entre deux objets n'empêchent pas que les sciences qui les étudient soient distinctes, si, dis-je, ce principe vaut en faveur d'une science, c'est surtout en faveur de la psychologie puisque, suivant la remarque d'Arthur Hannequin, « la nature n'offre pas d'autre exemple de phénomènes plus profondément et plus *essentiellement* différents qu'un fait psychique et un fait physiologique[2]. »



Armée du microscope, et de tous les agents physiques et chimiques, la biologie a sans doute arraché et arrachera

1. *Les Limites du connaissable*, p. 123. C'est en vertu de ce principe que M. Le Dantec a enrichi son *Traité de biologie* d'un appendice copieux (p. 465-534) où il trace d'abord l'esquisse d'une psychologie purement biologique, puis « un rapide aperçu des *Fondements biologiques de la sociologie* ». Ce sont ses propres expressions (p. 534).

2. *Introduction à l'étude de la psychologie*, p. 36.

encore à la vie des infiniment petits plus d'un secret. Sagement interprétées, ses constatations ont suggéré des hypothèses fécondes et donné lieu à de merveilleuses applications. En dehors même des conséquences pratiques qu'on en peut tirer, les études biologiques ont le privilège de donner satisfaction, dans un domaine qui est immense, et sur des faits qui nous touchent directement, à notre éternel besoin de savoir. Je trouve, pour mon humble part, aux détails que nous donne M. Le Dantec sur les expériences de mérotomie, sur les phases de la karyokinèse, sur les phénomènes de chimiotaxie, tout l'intérêt d'un drame[1]. Grâce à ces données de la biologie, nous assistons d'une certaine manière au drame qui se joue dans un espace microscopique, au drame des énergies vitales au fond de la cellule. Mais de ce que, par exemple, la biologie met en évidence le caractère mécanique du mouvement des anthérozoïdes dans une solution d'acide malique, s'ensuit-il qu'elle puisse nier, nier contre le témoignage de la conscience, l'autonomie du vouloir dans la nature humaine ? Après avoir décrit le phénomène par lequel les phagocytes du sang se déforment de manière à pouvoir passer dans l'intervalle si étroit qui sépare deux cellules, M. Le Dantec ajoute :

> Au fond, c'est tout à fait la même chose que fait une goutte d'eau, quand, sollicitée par la pesanteur, elle traverse une lame de bois par une fente en épousant la forme de la fente[2].

A cette assimilation ingénieuse qui trahit l'intention du narrateur, je reconnais un esprit toujours préoccupé, lorsqu'il décrit les phénomènes vitaux, d'en éliminer toute apparence de finalité, en en fournissant au lecteur une interprétation toute mécanique. Tous les physiologistes n'accorderont pas que l'identification précédente du mouvement d'un phagocyte avec celui d'une goutte d'eau soit légitime. Mais quand bien même l'adaptation des phagocytes au rétrécissement d'un vaisseau capillaire serait fatale comme l'adaptation de la goutte d'eau à la forme d'une fente qu'elle traverse,

1. *Traité de biologie*, p. 106-115, 58-61, 115-126.
2. *Ibid.*, p. 63.

peut-on en conclure que l'homme n'est qu'*une association de mécanismes*[1] ? Le biologiste s'aidât-il, comme le fait M. Le Dantec, des schémas de M. Ramon y Cajal ou d'autres encore plus détaillés, la psychologie mécaniste n'en aurait pas pour cela une base plus solide[2].

* * *

Qu'on s'applique à connaître de mieux en mieux les mouvements des plastides, et en général les manifestations de leur activité. Rien de mieux. Mais que de ces observations et des hypothèses qu'elles suggèrent on prétende tirer la science de notre nature psychologique à nous, hommes, rien de plus étrange, rien de plus contraire au principe fondamental qui domine toute recherche de la vérité. Car, si c'est une règle de la méthode qu'il faut aller *du simple au composé*, l'application de cette règle est subordonnée à une autre règle encore plus générale et plus essentielle, à savoir qu'on doit aller *du connu à l'inconnu*. Quand donc, d'une part, nous connaissons *du dedans*, directement et par une vue intuitive, la manière dont se produisent les faits d'une catégorie déterminée, quand, d'autre part, nous n'atteignons que *du dehors* et par une interprétation conjecturale, la manière dont se produisent des faits d'une autre catégorie, il est contraire aux exigences les plus élémentaires de la raison de rejeter les données de la connaissance immédiate sur les faits de la première catégorie, sous prétexte que ces données ne

1. *Traité de biologie*, p. 476.

2. *Ibid.* Schéma de la marche des incitations motrices et des excitations sensitives conscientes. C'est d'après ce schéma que M. Le Dantec définit la volition le phénomène par lequel un courant nerveux, provenant d'une excitation quelconque, traverse des parties non adultes du système nerveux. Cette manière de présenter les choses a l'air d'une explication de la volition par les données de la seule histologie. Mais, comme l'observe justement un critique de la *Revue de métaphysique et de morale* (mars 1904, *Supplément*, p. 9) : « Est-ce l'histologie qui nous fait connaître des centres nerveux adultes, et d'autres non adultes ? Point du tout. Le cerveau n'est jamais adulte, dit quelque part M. Le Dantec, puisqu'un vieillard est toujours capable d'apprendre quelque chose ; il ne peut pas être adulte, puisque l'intelligence est souple, capable d'adaptations nouvelles. C'est donc la simple observation du psychologue, si méprisé, qui vient ici au secours du biologiste pour lui permettre de faire une hypothèse sur le développement du système nerveux. »

s'harmonisent pas avec nos conjectures sur les faits de la seconde ; il est contraire à la loi fondamentale de toute méthode de corriger les affirmations de la connaissance intuitive d'après les vues d'une conception hypothétique. Qui procède ainsi, lâche la proie de la vérité pour l'ombre d'un système. Plus simplement, il conclut *de l'inconnu au connu*. C'est précisément ainsi que procède M. Le Dantec quand il prétend que la conscience humaine ne peut être qu'un témoin inactif, parce que chez l'amibe, la conscience, si elle existe, est certainement inactive [1]. Dans ce cas, en effet, l'inconnu, c'est, je pense, la conscience du protozoaire, et le connu, c'est notre conscience à nous. L'inconnu, c'est le psychisme dont s'accompagne peut-être (?) chez une bactérie le mouvement qu'elle exécute lorsqu'on dirige sur elle un rayon de lumière bleue ; le connu, c'est la conscience dont s'accompagne chez l'expérimentateur lui-même, chez M. Le Dantec par exemple, l'emploi intentionnel de ce rayon en vue de déterminer chez la bactérie et de provoquer de sa part un mouvement dans une direction définie [2].

De toute recherche, le connu est le point de départ nécessaire. Que d'erreurs seraient prévenues, si seulement l'on se souciait d'observer cette règle ! Quand l'objet que j'étudie est tout près de moi, le moyen de le bien connaître n'est pas, que je sache, de commencer par m'en éloigner. Pour savoir ce qu'il y a sur la table où j'écris en ce moment, je ne descends pas à la cave, je ne monte pas au grenier, je ne sors pas de ma chambre, je reste où je suis et je regarde la table qui est

1. *Le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente*, p. 36.

2. *Ibid.*, p. 37. Cf. *Traité de biologie*, p. 58 *sqq.* D'ailleurs ce qui se passe dans les espèces microbiennes est si bien *terra incognita* pour nous, par rapport à ce qui se passe dans l'espèce humaine, que M. Le Dantec écrit dans les *Influences ancestrales* : « Nous ne pouvons pas pénétrer dans la subjectivité d'un protozoaire ou d'une bactérie ; nous ne saurons jamais si le fait, pour un de ces petits êtres, de se trouver baigné dans une région où se répand une substance chimique active, s'accompagne chez lui d'une sensation agréable ou désagréable analogue à nos sensations gustatives ou olfactives ; nous ne saurons jamais si la bactérie apprécie le danger ou l'utilité de telle ou telle substance chimique. » (P. 113.). Mais si la subjectivité des protozoaires, pour parler comme M. Le Dantec, nous est inaccessible, construire notre subjectivité à nous d'après nos conjectures sur la leur, n'est-ce pas, en vérité, expliquer ou plutôt *dénaturer le connu* pour le faire cadrer avec une interprétation problématique de *l'inconnu* ?

sous mes yeux. Si puérile que paraisse la remarque, elle n'est pas sans application. Il y a, en effet, quelque chose qui est beaucoup plus près de moi que la table où j'écris, c'est l'intelligence qui me suggère ces réflexions, c'est la volonté qui me tient appliqué au sujet dont je m'occupe, c'est moi-même en un mot, dans l'élément intellectuel et moral de ma nature. Lorsqu'il s agit d'étudier cet objet, la règle que j'énonçais tout à l'heure cesse-t-elle d'être bonne? Il semble bien que oui, à en croire certains esprits. C'est ainsi que M. Ernst Mach, l'éminent physicien de Vienne, écrit sans sourciller :

Il y a chez les hommes quelque chose qui nous apparaît spécialement comme libre, arbitraire et ne pouvant être soumis au calcul; c'est un voile léger, qui flotte comme un souffle, comme un brouillard et nous cache l'automatisme. Nous voyons les hommes de trop près. L'image est surchargée d'un trop grand nombre de détails... Si nous pouvions observer les hommes de plus loin, à vol d'oiseau, de la lune, les plus fins détails disparaîtraient avec les nuances tenant aux souvenirs individuels, et nous ne verrions que des hommes qui très régulièrement grandissent, se nourrissent et se reproduisent[1].

Au lieu de chercher si haut son poste d'observation pour étudier notre nature et la connaître au vrai, M. Le Dantec descend au plus bas degré de la vie animale. Il se penche sur son miscroscope. Il étudie une bactérie, fait sur elle des expériences de chimiotaxie et, de là, prétend tirer l'explication adéquate de ce qui se passe en nous. Au plus haut degré de l'échelle des espèces animales, il y a l'homme. Au plus bas degré, il y a les protozoaires. *Pcur connaître ce qu'il y a au plus haut, il faut*, selon lui, *descendre au plus bas*. Puisque l'étude approfondie des protozoaires permet d'appliquer à ces animaux le principe de l'inertie, on doit étendre ce principe à l'homme[2].

Ainsi, d'après M. Mach, il faut, pour nous connaître, commencer par monter dans la lune ; d'après M. Le Dantec, il faut commencer par descendre dans le protoplasma d'une bactérie. D'après tous les deux, le moyen de voir nettement ce qu'il y a en nous est de nous éloigner le plus possible de

1. Ernst Mach, *la Connaissance et l'Erreur*. Traduction par M. Marcel Dufour, p. 41.
2. *Le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente*, p. 35-40.

nous-mêmes, soit en nous élevant jusqu'à l'infiniment grand, soit en nous abaissant jusqu'à l'infiniment petit. Pareil déplacement offre des avantages. Il est utile de se transporter quelquefois dans les profondeurs du firmament et de contempler notre planète des hauteurs d'une étoile. Excellente, à certaines heures, pour l'hygiène de l'âme, une station sur ces hauteurs. Vue de si haut, l'agitation de la fourmilière humaine nous en impose moins. Instructive aussi la descente dans la cellule d'un amibe. Car, jusque dans cette enceinte infiniment plus étroite et plus obscure que la tombe où Caïn s'est flatté vainement d'échapper à l'œil qui le poursuit, un mystère nous obsède, un mystère nous écrase de tout le poids de son immensité, le mystère de la vie.

Mais s'agit-il de connaître, non plus ce qu'on pourrait appeler l'importance *quantitative* de l'homme dans l'ensemble cosmique, non plus les caractères du phénomène qui préside à la conservation de notre organisme, mais la vérité sur l'élément proprement humain d'où procède notre vie intellectuelle et morale, il n'y a plus lieu de nous déplacer. Le vrai poste d'observation n'est plus dans la cellule du protozoaire, ni sur les montagnes de la lune. Ni si haut, ni si bas, mais en nous-mêmes. Pour y voir clair dans cette matière, le véritable instrument d'optique n'est plus ni le microscope, ni le télescope, mais la conscience. Quant à dire que, pour décider si l'activité de l'homme est libre ou nécessitée, il faut regarder l'homme de la lune ou à travers la substance d'un plastide, c'est tout juste aussi raisonnable que la thèse du géographe pour qui le moyen de savoir quelles formes présente la vie sur notre planète, d'étudier les montagnes et les fleuves de notre globe ou la distribution de l'espèce humaine sur le continent, serait de monter en aéroplane dans les profondeurs de la voie lactée, pour, de là, à l'aide d'un télescope, regarder la terre.

VIII

M. Le Dantec nous répondra qu'il n'a jamais prétendu faire du microscope l'unique moyen de connaissance. On ne trouve de fait nulle part sous sa plume l'expression littérale d'une prétention aussi singulière. Mais, sous une forme

moins naïve, il professe un exclusivisme qui n'est ni moins étroit, ni moins arbitraire.

Il n'accorde, en effet, de valeur scientifique qu'à la connaissance impersonnelle.

Or, nous ne connaissons les choses d'une manière impersonnelle, écrit-il, que quand nous pouvons réduire leur description à des mesures faites par des moyens tels que ces moyens, dûment appliqués, fournissent les mêmes résultats à tous les observateurs [1].

La connaissance des choses doit donc, pour être scientifique, se traduire par des mesures sur lesquelles tous tombent d'accord.

Quand nous disons, déclare-t-il ailleurs, 4 grammes de chlore, 2 grammes de fer, ou 4 centigrammes d'arsenic, cela a une signification précise et impersonnelle [2].

Son rêve est d'appliquer à l'étude de quelque objet que ce soit, à l'étude de l'âme, à l'étude des phénomènes moraux et des phénomènes sociaux, la méthode des mathématiques.

L'idéal du mathématicien est de tout ramener à des formules qui puissent s'exprimer au moyen de longueurs, de masses et de temps, au système C. G. S. qui connaît seulement pour unités : le centimètre, le gramme, la seconde ; ce résultat a été obtenu dans un assez grand nombre de cas, pour qu'on puisse avoir confiance dans l'avenir de la mécanique universelle [3]. Une mesure est bonne du moment qu'elle con-

1. *L'Athéisme*, p. 163. — 2. *Ibid.*, p. 165.

3. *Ibid.*, p. 164. A propos de mécanique universelle, M. Le Dantec écrit encore : « J'ai fait un grand effort pour savoir quelle est au juste ma méthode; il me semble qu'elle consiste uniquement en une foi ardente dans la mécanique universelle. » (*Science et Conscience*, p. 6, note 1.) Le rêve de M. Le Dantec est-il seulement hardi ou absolument chimérique ? Consultons là-dessus une autorité compétente. Dans son livre *la Science moderne et son état actuel*, M. Émile Picard, de l'Institut, se pose cette question : *Tout phénomène est-il susceptible d'une explication mécanique?* Pour y répondre, il montre d'abord la portée et le vrai sens de l'expression *explication mécanique* dans son application à tel phénomène déterminé, par exemple, à la lumière. Après avoir observé ensuite qu'une explication mécanique de phénomènes du type de la viscosité et du frottement conduirait à des formules singulièrement complexes, car on en viendrait « à des équations fonctionnelles où les fonctions cherchées seraient engagées *sous des signes d'intégrales représentant l'apport de tous les temps antérieurs* », il déclare enfin que « dans des catégories étendues de phénomènes, en portant son attention sur des

duit à un nombre qu'il suffit de lire, soit dans le plateau d'une balance, soit sur l'échelle d'un thermomètre, d'un ampèremètre, d'un hydrotimètre [1].

Sans doute, dans sa teneur littérale, cette dernière phrase n'est pas exclusive. Mais pour peu qu'on l'éclaire par le contexte ou par vingt autres passages du même genre, il est évident que, dans la pensée de l'auteur, cette conception des choses est *seule* vraie qui aboutit à un nombre, et qu'un moyen de connaissance qui est incapable de nous conduire sur son objet à un chiffre est par là même sans valeur.

Une toute récente brochure de M. Le Dantec, *la Définition de la science*, n'a d'autre but que de vulgariser cette manière de voir. La troisième partie de cet opuscule est l'énumération détaillée, avec figures à l'appui, et comme une exposition générale de tous les instruments de mesure. On y trouve énumérés et décrits : d'abord les instruments qui permettent de mesurer *directement* les longueurs, les angles, le temps, les vitesses, les masses et les pressions ; ensuite, ceux au moyen desquels on mesure *indirectement* certains phénomènes, soit par une application du principe d'Archimède ou de la dilatation des corps, soit par l'intervention d'actions chimiques ou électriques... ; enfin, les appareils de mesures *graphiques* [2]. Par cette longue et minutieuse énumé-

variables *bien précisées*, on pourra former entre ces variables des relations fonctionnelles se rapprochant le plus possible de ce qu'exigent les postulats fondamentaux de la mécanique rationnelle ». Mais il ajoute : *Pris dans un sens tout à fait général, le mot d'explication mécanique est vide de sens.* (*Op. cit.*, p. 119, 120, 125, 126, *passim.*) Dans une publication collective qui a pour titre *De la méthode dans les sciences*, et dont il a écrit le premier chapitre, M. Émile Picard fait encore, à propos des explications mécaniques en biologie, cette remarque qui est à retenir : « Tandis que le nombre des éléments à introduire dans l'étude d'un phénomène physique est pratiquement assez petit, il serait nécessaire d'introduire *un nombre immense de variables* si on voulait, en biologie, construire des théories du même type que les théories mécanistes de la physique, d'où une extrême complexité dans la formation des concepts... On peut se demander si les sciences biologiques seront susceptibles de revêtir, comme les sciences physico-chimiques, une forme mathématique. » (*Op. cit.*, p. 28). De ces déclarations, on peut conclure que le rêve de mécanique universelle, *chimérique* déjà dans son application *à la biologie*, est *vide de sens* si on l'étend *à la psychologie*.

1. *L'Athéisme*, p. 164.
2. *Loc. cit.*, p. 97-126.

ration des instruments et des méthodes de mesure, l'auteur se flatte sans doute d'écraser et de pulvériser la conscience comme sous une pyramide triómphale. Jadis il a composé un dialogue dont les deux personnages sont M. Vieilhomme et M. Mesure[1]. Comme bien l'on pense, celui des deux qui affirme l'activité de la conscience et croit à son témoignage s'appelle M. Vieilhomme et, par conséquent, c'est M. Mesure qui rejette ce témoignage. Jamais M. Le Dantec n'a dit plus vrai qu'en nommant ainsi l'interprète de sa propre pensée. On pourrait, en effet, résumer exactement toute sa psychologie dans ce syllogisme :

Les phénomènes conscients comme tels ne sont pas mesurables. Or, il n'y a de réel que ce qui est mesurable.

Donc, une seule réalité, les corps et les phénomènes mesurables qui s'y rattachent. Tout le reste, vaine apparence, pure illusion.

*
* *

Réduite à ces traits essentiels, la thèse n'est pas nouvelle. On en rencontrait les profils sur les chemins de la pensée philosophique, bien avant que M. Le Dantec eût commencé à philosopher. Elle n'en est pas pour cela plus solide.

La force qui entraîne Caïn après le meurtre d'Abel dans une fuite éperdue, la force qui unit David à Jonathas, la force à laquelle obéit Régulus quand il retourne à Carthage pour rester fidèle à son serment ne sont pas des forces mesurables. Ni la fierté, ni la tendresse, ni le remords, ni le souvenir, ni l'espérance ne sont dans leur essence propre exprimables en chiffres. Rien de tout cela ne se manifeste à nous par des indices susceptibles de graduation précise comme l'inclinaison du fléau d'une balance, ou comme la hauteur d'une colonne mercurielle. Impossible d'apprécier la cruauté de Néron ou la douceur de Titus comme on évalue le poids d'un colis ou la température d'un fiévreux. Connût-on dans le dernier détail tous les périls affrontés sur le champ de

1. Donné d'abord au *Mercure de France*, ce dialogue forme aujourd'hui le premier chapitre de *Science et Conscience*, p. 9-61.

bataille par un soldat, on ne saurait dire jusqu'où il est allé dans la voie de l'héroïsme comme on peut dire, en regardant le taximètre, combien de temps a roulé un fiacre.

Mais n'y a-t-il de réels que les phénomènes sur lesquels on peut mettre un chiffre, que les forces susceptibles d'une quantification précise ? Si, en plaçant un rouleau de pièces d'or dans le plateau de sa balance, le caissier d'une banque s'assure que ce rouleau contient la somme exacte indiquée par le porteur, chacun de nous connaît avec une égale certitude, par le témoignage de sa conscience, le motif qui le fait agir dans une circonstance déterminée. Quand, parlant de Corneille et de Racine, La Bruyère écrit que « celui-là peint les hommes tels qu'ils devraient être, celui-ci les peint tels qu'ils sont », cette appréciation quoique *inexprimable en chiffres* n'a-t-elle pas une valeur impersonnelle ? Tous ceux qui ont lu les deux poètes ne tombent-ils point d'accord sur ce jugement comme tous les chimistes sur la densité relative de l'oxygène et de l'hydrogène ? Parce que les pages de Taine sur *l'Ancien régime*, parce que le livre de Fustel de Coulanges sur *la Cité antique*, parce que l'œuvre d'Albert Sorel sur *l'Europe et la Révolution* sont appuyés, non pas sur les indications d'un ampèremètre ou d'un sismographe, mais sur des témoignages humains soumis à une critique rigoureuse, parce que leurs appréciations ne peuvent nous renseigner sur les hommes et sur les choses comme un micromètre renseigne le biologiste sur la longueur d'une bactérie, devrons-nous conclure que l'histoire telle qu'ils l'ont écrite est sans valeur scientifique ?

Une fois posé ce principe que les mathématiques sont l'idéal de toute science, on en vient tout naturellement à définir la science « un ensemble de formules précises » et à voir dans l'algèbre la langue, non pas des mathématiques seulement, mais de *la* science :

« Langue admirable ! s'écrie M. Le Dantec. Grâce à elle aujourd'hui, un gamin de quinze ans peut résoudre comme en se jouant des problèmes dont Pascal eût été embarrassé... langue admirable et combien impersonnelle !... » Une fois le problème mis en équation « celui qui connaît bien son cours devient une machine ; c'est comme s'il plaçait le problème sur une roue qu'il n'y aurait plus qu'à tourner

pour en faire sortir au bout d'un instant la solution du problème proposé[1]. »

Oui certes, langue admirable, invention merveilleuse que l'algèbre ! Soit au point de vue de la généralisation des questions, soit au point de vue des applications pratiques, elle décuple la puissance de l'homme. Mais si précieuse qu'elle soit comme moyen de simplification dans tous les problèmes qui se rapportent aux choses mesurables, on ne saurait prétendre cependant qu'un fait *quel qu'il soit* n'est expliqué exactement que lorsqu'on en donne une formule comme celles de la chute des corps. M. Le Dantec, par exemple, mettra-t-il en formules les émotions dont il nous fait la confidence ? Il aime par-dessus tout la nature vivante.

Une fleur nous dit-il, la plus humble, me remplit de plus d'admiration que tous les Velasquez et tous les Rembrandt...

Il nous parle de son admiration enthousiaste pour les bois obscurs... pour les couchers de soleil des fins d'été[2].

Pense-t-il vraiment qu'on arrive jamais à rendre raison par une équation proprement dite de la différence entre les impressions qu'une âme peut recevoir d'une fleur peinte et d'une fleur vivante, ou de l'ivresse que versent en nous, à certaines heures, les spectacles de la nature ?

Invisibles réalités du dedans, émotions de l'âme, joies du sacrifice, visions de la pensée, ravissements de la contemplation, tressaillements de la conscience, vous qui êtes l'homme même, dans ce qu'il a de meilleur, mieux que le rayon de soleil aux mailles du filet que le pêcheur étend sur la mer, vous échappez aux prises du nombre. Quoique imprenable dans ces mailles, la lumière est-elle moins réelle que le poisson dont elles s'alourdissent ? Ainsi, bien qu'inexprimables dans la langue mathématique, les phénomènes de la conscience ne sont pas moins réels que les phénomènes électriques ou les révolutions planétaires que le physicien et l'astronome emprisonnent dans leurs formules.

1. *Définition de la science*, p. 41.
2. *Science et Conscience*, p. 309, 310, 319.

Un psychologue sans parti pris contre le positivisme, et plein d'admiration pour les mathématiques, disait naguère, dans une belle étude sur M. Henri Poincaré :

Sciences de la *quantité*, les mathématiques n'atteignent pas la *qualité* ; or, cette qualité, la nature, la vie, la conscience, l'infinie complexité des choses, des hommes, est-ce que d'autres sciences ne parviennent pas à la saisir ?... Combien pâle et vaine l'objectivité mathématique... au prix de cette réalité si intense, si intime, qui est ma volonté, mon besoin d'agir, ma destinée [1] ?

Oui, il y a toute une catégorie de la pensée où les mathématiques ne servent de rien. Il est en effet d'autres distances que celles de la terre à la lune ou de la lune au soleil, distances qu'il nous est non plus simplement utile, mais absolument nécessaire d'apprécier à leur vraie mesure et pour lesquelles le calcul infinitésimal n'a pas de formules. N'est-ce pas un géomètre, et celui-là illustre entre tous, qui parle *de la distance infinie des corps aux esprits et de la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité* [2] ? Dans le catalogue si complet que M. Le Dantec a dressé des instruments de mesure, où est celui avec lequel Pascal a mesuré la hauteur dont l'intelligence du petit enfant dépasse la tête du plus beau cheval ? Où est celui dont il s'est servi pour calculer de combien un ouvrier obscur, une femme du peuple peuvent s'élever à force de dévouement et d'héroïsme au-dessus des sublimités du génie ? Dans le domaine de la vie morale, la conscience humaine a une faculté de mesurer les choses qui se moque des instruments de mesure. Grâce à cette faculté, la conscience de l'homme évalue chaque acte à ce taux intrinsèque dont Joubert a parlé :

A ce taux secret et sacré qui, placé dans le sein et au centre de chaque chose comme un abrégé d'elle-même, en marque seul exactement le vrai poids et le juste prix [3]. »

1. M. Gaston Rageot dans *Savants et Philosophes*, p. 100. — La piété si fervente du célèbre Cauchy, l'un des maîtres de M. Henri Poincaré, ne proclamait-elle pas l'insuffisance de ces mathématiques où il était prince, lui aussi, et la pauvreté de leurs formules en face de la vie, en face de l'âme humaine et de ses exigences morales, en face de l'ordre social ?

2. Pascal, *Pensées*, XVII, p. 1.

3. Joubert, *Pensées*, tit. II, n. IV, p. 39.

IX

Mais, veut-on un exemple typique des conceptions absolument invraisemblables auxquelles est fatalement amené celui qui prétend tout expliquer par les formules quantitatives de l'algèbre et de la chimie? M. le Dantec va nous le fournir dans sa théorie de la *conscience somme*. Je la résume brièvement.

L'atome, chaque atome est doué d'une conscience fixe et immuable pour chaque espèce atomique déterminée. Si donc l'on représente la conscience d'un atome par la lettre φ suivie du symbole chimique de cet atome, $\varphi(H)$ sera la conscience atomique de l'hydrogène, $\varphi(O)$, la conscience atomique de l'oxygène..., etc. Les consciences atomiques s'ajoutent dans une molécule. Ainsi la conscience dont est douée une molécule d'acide chlorhydrique s'explique par la formule

$$\varphi(HCl = \varphi(H) + \varphi(Cl)$$

Comme les consciences atomiques s'ajoutent dans une molécule, les consciences moléculaires s'ajoutent dans un amas continu de substances plastiques, et les consciences plastidaires dans l'ensemble du système nerveux d'un être supérieur.

L'homme est une agglomération de milliards de plastides. Les φ de ces plastides ne s'additionnent pas, séparés qu'ils sont par des membranes de substances non plastiques. Mais si la sommation des φ n'a pas lieu entre deux plastides voisins, elle s'opère entre les éléments du système nerveux, à cause de la contiguïté et de la solidarité physiologique des neurones. La conscience dont nous sommes doués, la conscience qui constitue l'unité et l'individualité de notre moi résulte donc de l'agrégat des consciences élémentaires des neurones dont se compose notre système nerveux.

Si donc on représente par la majuscule Φ la conscience d'un individu humain quelconque, et par A l'ensemble des neurones de cet individu, la conscience humaine, au lieu de placer l'homme dans un ordre à part, comme le prétend la philosophie spiritualiste, est une propriété de notre organi-

sation physiologique et s'explique tout bonnement par la formule

$$\Phi\Sigma = \varphi(A)$$

M. Le Dantec a consacré un livre entier, *le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente*, « à développer » cette formule[1]. Il a écrit un volume pour justifier cette conclusion : *chaque atome est doué de conscience.* Peut-il en être autrement du point de vue moniste ? S'il n'y a dans l'homme, comme du reste dans l'ensemble des choses, qu'une seule substance, étant donné d'autre part que le phénomène de conscience est un fait en chacun de nous :

> ...il faut admettre que la substance cérébrale est douée de conscience, que ses éléments constitutifs sont doués d'éléments de conscience, et que la mentalité humaine s'édifie au moyen de ces éléments de conscience, en même temps et de même que s'édifie le cerveau de l'homme au moyen des éléments mesurables correspondants[2]...

M. Le Dantec a bien senti qu'expliquer de la sorte la genèse de la conscience humaine est tout simplement une énormité. Car, appréciant lui-même, dans un livre postérieur, cette théorie de la conscience en formules chimiques, il déclare, ce sont ses propres termes, que *la pilule est difficile à avaler*[3]. Mais le seul fait qu'il ait cru soutenable, même

1. Cf. Dans *le Déterminisme biologique...*, chap. v, vi.

2. *L'Athéisme*, p. 206. Dans l'introduction à son *Traité de biologie*, p. 26' M. Le Dantec écrit fort justement : « Il est tout à fait antiscientifique d'appliquer aux éléments d'un phénomène le langage synthétique créé pour la narration du phénomène total. Si une société est dissoute, il ne s'ensuivra pas que ses membres soient dissous. Si l'on dit que l'homme mange, marche, avale, rit, pleure, il faudra se garder d'employer ces expressions pour raconter l'activité d'une cellule de l'homme ou d'un grain de levure de bière. Certaines expressions ne sont évidemment pas applicables à la narration de la vie cellulaire, parce que la cellule ne présente rien d'analogue à ce que désignent ces expressions chez l'homme. » Or, que fait M. Le Dantec dans sa théorie de la conscience somme ? Précisément ce que lui-même condamne dans le passage que je viens de citer. Parce que l'homme est conscient, il en conclut que chacun des atomes dont se compose son organisme est conscient. De ce que l'homme rit, s'ensuit-il que l'atome rit ? Pas de différence en vérité entre l'hypothèse d'une *conscience atomique* et celle d'un *rire atomique*. Elles se valent. L'absurdité de la seconde suffirait à montrer ce que vaut le raisonnement par lequel on prétend justifier la première.

3. *Science et Conscience*, p. 5. — Aux premières pages de son livre sur *le Déterminisme biologique*, M. Le Dantec reproche à Romanes, le célèbre natu-

à titre de simple hypothèse, une pareille explication, montre assez jusqu'où peut aller la manie, disons mieux le fétichisme des formules.

Il me souvient d'une petite comédie où un bonhomme rêve de mettre en bouteilles toute l'eau de la mer. La scène se passe vraisemblablement sur la Cannebière. Mais, tandis que M. le Dantec écrivait son livre sur *le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente*, son cabinet de travail n'était-il pas, en réalité, le théâtre d'une scène analogue? De deux hommes, dont l'un rêve de mettre toute la mer en bouteilles, et l'autre prétend enclore toutes les manifestations de notre vie intellectuelle et morale dans une formule chimique, quel est le plus naïf, le plus chimérique, j'allais dire le plus amusant? Je crois que c'est le second.

* * *

Cette théorie de la conscience atomique rappelle une page savoureuse de Haeckel dans ses *Énigmes de l'univers.*

Tous les degrés d'inclination, écrit le professeur d'Iéna, depuis la plus complète indifférence, jusqu'à la plus violente passion s'observent dans l'attitude chimique des divers éléments les uns à l'égard des autres; de même que dans la psychologie de l'homme et en particulier dans l'inclination des deux sexes l'un pour l'autre... L'irrésistible passion qui entraîne Pâris vers Hélène et qui triomphe de tous les obstacles de la raison et de la morale, est la même puissante force d'attraction qui, lors de la fécondation des œufs, pousse le spermatozoïde vivant à entrer dans l'ovule; c'est encore le même mouvement violent par lequel deux atomes d'hydrogène et un atome d'oxygène s'unissent pour former une molécule d'eau... Nous appuyons là-dessus notre conviction que les atomes possèdent... le *sentiment* et l'*effort*, c'est-à-dire une âme sous sa forme la plus primitive [1].

raliste anglais, d'attribuer aux protozoaires des facultés psychiques analogues à celles de l'homme. Or, lui, que fait-il? Il prétend « en partant des seules hypothèses suggérées par les phénomènes chimiques particuliers aux substances plastiques, expliquer tous les faits de conscience des êtres supérieurs et de l'homme ». En d'autres termes, il prétend expliquer tout le psychisme humain par les seuls effets du déterminisme chimique. En définitive, si Romanes fait monter les protozoaires au même étage que l'homme, M. Le Dantec fait descendre l'homme à l'étage des protozoaires et même à l'étage des corps bruts. Finalement, quoique par des mouvements inverses, l'homme et l'amibe sont dans les deux systèmes logés à la même enseigne. (Voir *loc. cit.*, p. 25 et 155.)

1. *Énigmes de l'Univers*, p. 257.

Tout dévoué qu'il soit aux idées de Haeckel, en dépit de son rêve de mécanique universelle, M. Le Dantec n'ose pas identifier si crûment les affinités qui se manifestent dans la nature, depuis le processus chimique le plus simple jusqu'au plus compliqué des drames de l'amour. Il reproche à Haeckel de dire que les atomes sont sensibles au plaisir et à la douleur. « Il est non seulement impossible, écrit-il, mais contraire au bon sens, de constituer l'essence des corps par des propriétés subjectives qui ne peuvent se manifester à nous [1]. » La raison est bonne. Mais si de ce que deux atomes d'hydrogène s'unissent à un atome d'oxygène pour former une molécule d'eau, nous n'avons pas le droit de supposer chez eux des phénomènes de plaisir, de douleur ou de volonté, puisque rien ne révèle en eux pareils phénomènes, sommes-nous davantage fondés à supposer dans l'atome une conscience que rien ne manifeste? « Oui, vraiment de la conscience à un Turc! » s'écrie Scapin. A combien plus juste titre peut-on s'écrier : « Oui, vraiment ! *de la conscience à un atome*! »

* * *

Aussi bien, dans les livres qu'il a publiés depuis, à l'hypothèse de la conscience atomique, M. Le Dantec substitue la conscience des liaisons.

Il paraît vraisemblable, écrit-il, que la notion de corps simples est une notion provisoire et que l'idée de l'atome considéré comme immuable, comme existant par lui-même et indépendamment du milieu, n'est pas conforme à la réalité. Il faut donc substituer au langage chimique le langage bien plus fécond de l'équilibre. « Un corps n'est ce qu'il est que dans certaines conditions de température, de pression, de radiation, en dehors desquelles il serait autre ou même ne serait pas. Dès lors, pour avoir l'exacte représentation d'un corps, il ne faut pas considérer seulement ce que contient le contour géométriquement défini de ce corps, mais encore les relations qui existent entre le contenu de ce contour et les corps situés à l'extérieur. Ne parlons donc plus d'un corps A qui, par lui-même, ne saurait être défini, mais de l'état de A sous l'influence de ses relations avec B, ce que nous représenterons par la formule $(A \times B)$. La formule symbolique $(A \times B)$

1. *Le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente*, p. 113.

représente l'ensemble des relations ou *liaisons* qui existent, à un moment donné, entre le contenu du contour A et son ambiance[1]. »

Si donc, dans le langage de l'équilibre, les corps ne sont plus des composés d'atomes, mais des systèmes de liaison, la conscience dont nous sommes doués doit être conçue non plus comme formée par la somme de consciences atomiques, mais comme engendrée par la conscience des liaisons.

* * *

Entre la théorie qui voit dans les corps *des composés d'atomes* et la théorie qui en fait *des systèmes de liaisons*, entre le *langage chimique* et le *langage de l'équilibre*, vulgarisé par le génie de Lagrange, que faut-il préférer ? C'est une question où la philosophie aurait le droit de dire son mot. Mais qu'on recoure au langage de l'équilibre pour expliquer l'origine de la conscience, ou qu'on use du langage chimique, le résultat est absolument le même.

Dans les deux cas, en effet, l'homme n'est qu'une marionnette qui ne croit à sa liberté que parce qu'il ignore les causes déterminantes de son action. Dans les deux cas, la conscience proprement dite, celle qui nous révèle notre individualité, est une résultante. De même qu'au point de vue physiologique notre organisme se forme et se développe aux dépens d'éléments préexistants, dans ces deux théories, la conscience doit son origine à la synthèse d'éléments de conscience préexistants dans les corps bruts. Dans ces deux explications, M. Le Dantec suit le procédé qu'un éminent physicien anglais, Oliver Lodge, reproche si justement à Haeckel :

Pour expliquer, à l'aide de la matière, l'intelligence, la conscience, il ne fait qu'une chose, supposer que la matière possède ces attributs inexpliqués... il admet l'inexplicable et le relègue au fond de l'atome (ou, ce qui revient au même, dans chacun des éléments de tout ce qui est notre corps), dans l'espoir, semble-t-il, qu'on n'y fera pas de plus amples recherches. Au lieu de s'attaquer à la difficulté là où il la trouve, au lieu d'associer la volonté, la conscience aux organismes dans les-

1. *Science et Conscience*, chap. II. *La Conscience des liaisons*, *passim*, notamment p. 71, 72. Cf. *De l'homme à la science*, p. 141 *sqq.*

quels l'expérience nous les découvre, il les accorde aux éléments de la matière, et puis, ces propriétés une fois accordées aux éléments, il en refuse la réalité, l'efficacité aux êtres que ces éléments aident à former[1].

Il en est bien ainsi, et, par ces deux théories, on prétend nous faire admettre ces deux choses : d'une part, la conscience dont chacun de nous fait sans cesse l'expérience en lui-même, cette conscience qui s'affirme simple, agissante, efficace, n'est qu'une illusion; d'autre part, dans le moindre élément de matière, quoique rien, absolument rien ne nous en avertisse, il y a *cette conscience-reflet*, la seule agréée par le monisme. Plus brièvement, la conscience n'est rien de ce que l'universalité des hommes la croient être. Cependant, à l'état de pur reflet, elle existe non seulement chez l'homme, mais dans le grain de sable, mais dans la goutte d'eau et dans le moindre élément des corps bruts, c'est-à-dire, là où il est impossible d'en découvrir quelque indice. Qu'on la prenne telle qu'il l'expose dans *le Déterminisme biologique*[2] ou qu'on se réfère à l'explication qu'il en donne dans *Science et Conscience*, la thèse de M. Le Dantec contient toujours ces deux postulats. Elle prouve donc que, pour être moniste, il faut se résigner à avaler ces deux pilules.



Voilà où en vient l'esprit humain, quand, se mutilant lui-même, il se prive d'une de ses facultés et s'obstine à méconnaître le témoignage de la conscience. L'homme a deux moyens

1. *La Vie et la Matière*, p. 45-46.

2. M. Le Dantec n'est pas peu embarrassé par sa conscience atomique. Aussi a-t-il grand soin d'avertir ses lecteurs que « tout en admettant l'existence d'une conscience propre à chaque espèce atomique, on est logiquement conduit à établir une grande différence au point de vue des épiphénomènes, entre un grain de sable ou une goutte d'eau d'une part et un plastide d'autre part ». Cela tient selon lui à ce qu'il y a un φ *d'ensemble* pour le plastide, tandis qu'il n'y en a pas pour le grain « de sable ou la goutte d'eau ». Quant au privilège qu'ont les plastides de posséder ce φ d'ensemble, M. Le Dantec le fonde sur *l'état visqueux* des plastides !! (*Le Déterminisme biologique*..., p. 90, 91.) Ce recours à la *viscosité* de la matière vivante pour expliquer la formation de la conscience humaine serait-il l'ébauche d'une mécanique universelle ?

de connaître : la perception extérieure et la conscience. Ce sont là comme les deux yeux de l'intelligence. S'il ne se rencontre pas d'homme qui se crève un œil sous prétexte que l'autre suffit pour se diriger, il en est qui se mutilent d'une manière plus funeste, ce sont précisément ceux qui tiennent pour nulles et non avenues les données de la conscience. On peut renoncer sans humiliation à contester quand ils déclarent que *la conscience n'est rien*[1]. Car, j'ose le dire, — en priant le lecteur d'exclure de la comparaison tout ce qu'elle paraîtrait avoir de désobligeant pour celui dont je respecte sincèrement la personne, tout en critiquant librement sa doctrine, — le moniste est un borgne volontaire qui reproche au dualiste d'être aveugle, parce qu'il se sert de ses deux yeux, parce qu'il tient compte des données de la conscience en même temps que de celles des sens.

X

Mais voyons rapidement de quelles expériences d'abord ou, du moins, de quelles constatations s'autorise M. Le Dantec pour affirmer que le phénomène conscient procède de la matière au même titre qu'un phénomène chimique quelconque. Voyons ensuite ce que vaut sa manière d'expliquer la genèse de la conscience par la substance cérébrale.

S'il est un livre où M. Le Dantec a dû avoir souci de présenter à l'appui de sa doctrine des arguments décisifs, c'est bien son livre sur *l'Athéisme*. On est en effet tenu dans l'argumentation à une solidité d'autant plus grande qu'on montre plus d'audace dans la négation. Or, voici en résumé comment il raisonne dans le chapitre où il déclare que *les éléments des substances brutes ont leur conscience élémentaire*[2]. Il s'appuie sur une constatation qui n'est pas nouvelle.

> Aucun dualiste, écrit-il, n'a la prétention d'avoir connu dans le monde une conscience qui existât sans être liée à un corps ; l'homme le plus génial n'en a pas moins un corps, une guenille matérielle appréciable et il ne manifeste son génie que grâce à sa guenille[3].

1. *Science et Conscience*, p. 46.
2. *L'Athéisme*, p. 207.
3. *Ibid.*, p. 208.

La conscience est donc la propriété de la matière cérébrale. Or, de quoi est fait le cerveau ?

Les éléments dont est construit le cerveau, répond M. Le Dantec, sont les éléments ordinaires de la chimie, le carbone, l'azote, l'oxygène, l'hydrogène, etc.[1].

Il en conclut triomphalement que carbone, azote, oxygène, etc. sont doués de conscience.

Multa renascentur quæ jam cecidere, disait Horace des termes du langage. Ce n'est pas moins vrai des arguments du matérialisme. Bien des objections sont reprises, quoiqu'on ait démontré depuis longtemps qu'elles sont sans valeur. C'est en particulier le cas pour celle que résume la citation précédente. Pas d'homme en qui l'exercice de la conscience n'apparaisse joint à une organisation cérébrale. Voilà le fait. Donc la conscience est le produit ou l'effet de l'organisation cérébrale. Voilà la conclusion. Mais en calquant mon raisonnement sur celui qui précède, je pourrais dire : pas de maison dont l'éclairement par la lumière du jour ne s'accompagne de la présence d'ouvertures, portes ou fenêtres. Voilà le fait. Donc l'éclairement de la maison est l'effet des ouvertures. Donc, en d'autres termes, les fenêtres sont la cause de la lumière. Conséquence absurde, n'est-ce pas ? et dont l'absurdité provient d'une confusion entre la *condition* et la *cause*. La fenêtre est la condition de l'éclairement et non sa cause. Ainsi deux choses peuvent être unies par une coexistence constante et par un lien de dépendance, alors que pourtant, entre elles, la relation n'est pas du tout de cause à effet, mais seulement de condition à conditionné. Si donc c'est avec raison qu'on déclare impossible, même pour l'homme le plus génial, l'exercice de la conscience, quand le cerveau est supprimé, c'est à tort qu'on se dit conduit logiquement par cette impossibilité à douer la matière de conscience.



Dans son livre *la Vie et la Matière*, sir Oliver Lodge a mis en évidence l'illégitimité logique de cette conclusion :

1. *L'Athéisme*, p. 207.

L'œil, dit-il, est l'organe de la vue. Grâce à lui, nous percevons la lumière. Excitons d'une manière quelconque la rétine et nous avons conscience d'une sensation de lumière. Blessons l'œil, la vision devient imparfaite ; détruisons-le, elle devient impossible... En un sens, la lumière n'existerait pas pour une race d'aveugles ; c'est-à-dire qu'ils n'auraient pas de sensation de lumière. Mais la cause sous-jacente à cette sensation, les ondes de l'éther n'en existeraient pas moins. De même que nous n'avons pas de sens qui nous permette de percevoir les ondes électriques et que, cependant, nous faisons des expériences sur ces ondes, il n'y a pareillement aucune absurdité à supposer une race de physiciens aveugles qui, par l'invention d'instruments appropriés, parviendraient à faire des expériences sur les radiations lumineuses. Un psychologue qui informerait ces physiciens que la lumière n'existe pas parce que la vue n'existe pas, dirait une absurdité. Le terme servant à désigner ces radiations pourrait être modifié... mais la chose serait là, bien qu'inaccessible à ces physiciens sous forme de sensations visuelles.

Le cerveau est véritablement l'organe de l'esprit et de la conscience ; ces termes, comme tous autres termes, n'auraient aucune signification pour une race privée de cerveau. Personne cependant n'a le droit d'affirmer, en partant de ce fait, que les réalités désignées par ces termes n'existent pas en dehors de notre cerveau. Nous ne pouvons pas davantage affirmer que la manifestation en relation de dépendance avec le cerveau soit pour ces réalités la seule manière d'être possible, quoiqu'il soit vrai que nous n'en connaissons pas d'autres [1].

Écoutez encore une similitude sur la distinction entre la *condition* de la vie consciente et sa *cause*.

Je vois la vie arriver et partir, animer, pour un temps, la matière puis l'abandonner, tout comme je vois la rosée apparaître sur une plaque, puis disparaître. La rosée ne peut exister comme telle, indépendamment d'une surface solide. A un sauvage elle pourrait sembler naître brusquement à l'existence et en sortir. Elle pourrait lui apparaître comme une exsudation du solide, dépendant complètement de ce solide. Nous en savons davantage ; nous savons que la rosée a une existence imperceptible, intangible, inaccessible à nos sens, bien que sa manifestation visible sous la forme de rosée soit temporaire et évanescente. Dans ce phénomène élémentaire, il y a une image des conditions de la pensée vis-à-vis de l'organisme cérébral [2].

1. Sir Oliver Lodge, *la Vie et la Matière*, p. 87-89. Traduit de l'anglais par J. Maxwell. Ce livre, dont la traduction a paru chez Alcan, est plein d vues originales contre les doctrines du monisme. Il a sa place marquée dan toute bibliothèque apologétique.

2. *Ibid.*, p. 85.

C'est pourquoi, conclut Lodge, dans ce fait que la pensée ne se manifeste que conjointement à une organisation cérébrale, *rien ne permet de dire que la pensée est une fonction de la matière*[1].

*
* *

Si, à une certaine distance située au delà de notre vue, une route A se bifurque dans deux directions B et C, pouvons-nous affirmer d'un piéton, par le seul fait que nous le voyons s'engager sur cette route A, qu'il va dans la direction B ? Non, évidemment. Eh bien ! la relation de coexistence entre deux faits étant donnée, aussi bien lorsqu'ils sont unis par le rapport de condition à conditionné que lorsqu'ils sont dans le rapport de cause à effet, de ce seul fait que la conscience humaine est toujours accompagnée de l'organisation cérébrale, nous ne sommes pas fondés en droit à conclure que l'organisation cérébrale est la cause de la conscience.

A l'argument de la liaison constante de la pensée et du cerveau, on a répondu cent fois par cette distinction : pensée et cerveau dans les limites de l'expérience humaine *ne sont jamais séparés*, mais il ne s'ensuit pas qu'ils soient *inséparables*. Conclure de leur coexistence constante en fait, à l'impossibilité de leur séparation, *c'est supposer que la non-existence d'une chose prouve l'impossibilité de son existence*. Huxley lui-même, comme le remarque Lodge, reconnaissait que, lorsqu'il raisonne ainsi, le matérialisme soi-disant scientifique dépasse contre tout droit et toute logique les limites de l'expérience. C'est ce qu'il insinue dans son livre sur Hume quand il dit :

> Les formes ultimes d'existence que nous observons sur notre petit grain de poussière de l'univers peuvent n'être que des manières d'être parmi des variétés infinies d'existence... Nous pourrions être plongés au milieu de ces modes d'existence, sans plus nous en apercevoir que le ver, vivant dans la terre d'un pot de fleurs sur un balcon de Londres, ne s'aperçoit de la vie de la grande ville[2].

Dans le même sens, quelqu'un a dit avec beaucoup de justesse :

1. *La Vie et la Matière*, p. 85.
2. Huxley, *Hume*, p. 286.

Pour faire dépendre l'esprit du cerveau, d'une manière complète et inséparable, il faudrait ajouter à la proposition : « Il n'y a pas de fonction sans organe », cette autre proposition : *la fonction de chaque organe lui est exclusivement propre et ne peut être produite que par lui.* » De cette façon, oui, l'intelligence resterait le privilège du cerveau. Ne vous paraît-il pas là la même supposition que celle du sauvage que seuls deux morceaux de bois frottés peuvent produire le feu[1] ?

Le petit montagnard illettré, qui n'est jamais sorti de son village, ne conçoit pas d'autre combinaison de sons pour exprimer la pensée que la langue ou le patois qu'il parle. Parce qu'il ne connaît pas d'autre moyen de communication, il s'imagine que l'échange des idées d'homme à homme n'est possible que dans et par le patois de son village. La thèse du moniste sur la dépendance de l'esprit par rapport au cerveau procède d'une illusion tout aussi naïve. Comment sait-il que la pensée est un phénomène dont l'exercice n'est possible que dans et par le cerveau? Pourquoi ne serait-elle pas une réalité susceptible d'exister, une force capable de se manifester, une vie apte à se produire en dehors du cerveau, quoiqu'en fait, dans ce petit canton de l'univers qu'est l'espèce humaine, cette réalité, cette force, cette vie ne se manifestent qu'unies à un cerveau?

A cet argument *négatif* s'ajoute un argument *positif* encore plus décisif. Car, si le fait invoqué par M. Le Dantec et avant lui par les matérialistes de tous les temps, *ne prouve pas* que la matière, même parvenue à la complexité qu'elle atteint dans le cerveau, soit la cause de la conscience, les caractères essentiels de la conscience humaine *prouvent que la matière n'en saurait être la cause.*

La substance cérébrale, nous dit-on, est douée de conscience parce que ses éléments constitutifs sont doués des éléments de conscience. La mentalité humaine s'édifie au moyen de ces éléments de conscience[2].

Dans une conscience ainsi constituée pouvons-nous reconnaître la conscience humaine telle qu'elle se révèle à l'expérience intime de chacun de nous? En d'autres termes, les éléments de la substance cérébrale peuvent-ils fournir par

1. Joaquim Nabuca, *Pensées détachées et Souvenirs*, p. 69.
2. *L'Athéisme*, p. 206.

leur agrégation la raison suffisante des caractères propres à la conscience?

*
* *

Faisons d'abord une remarque de laquelle dépend la solution de la question. Qui parle de conscience et prétend en expliquer la genèse doit, s'il veut être conséquent avec lui-même, prendre la conscience non pas dans l'idée que nous en donne telle ou telle doctrine *a priori*, mais telle que la conscience elle-même se découvre à nous dans la lumière de sa propre évidence. Or, « lorsqu'il s'agit de l'homme, la conscience, fût-elle réduite à son minimum d'intensité, est toujours, comme l'écrit M. Boutroux, l'acte par lequel une multiplicité et une diversité d'états sont rattachés à un moi et à un seul[1]. » La conscience humaine est essentiellement l'appropriation de phénomènes tant successifs que simultanés à un sujet permanent. Qui dit conscience humaine di essentiellement identité, et unité, ou plutôt unicité, c'est-à-dire quelque chose d'où est exclue la multiplicité. Sans doute, dans cet être humain qui a conscience de lui-même, il y a succession : à la tristesse succède la joie ; à la crainte, la confiance ; à la haine, l'amour ; à la santé, la maladie ; dans cet être, il y a diversité, diversité de pensées, de désirs, d'actes et d'états. Mais, de même qu'un lac ne cesse pas d'être liquide parce que les corps solides, arbres, maisons, rochers, qui se dressent sur ses bords, se réfléchissent dans le miroir de ses eaux, de même le moi conscient ne cesse pas d'être un et identique, parce que dans la conscience qu'il a de lui-même se réfléchissent ou, si l'on préfère, s'accusent la diversité de ses états, la multiplicité et la succession de ses actes.

Or, je le répète, qui parle de conscience croit au témoignage de sa conscience. Car comment, sans cela, se saurait-il doué de conscience? Mais la conscience affirme, dans l'évidence d'un seul et indivisible témoignage, sa réalité comme fait et son unité, son identité comme sujet d'attribution.

Dans ses pages sur l'art, M. Le Dantec écrit : « Quand j'étais jeune, j'ai pleuré en lisant les poètes », mais il ajoute que

1. *De la contingence des lois de la nature*, p. 108.

l'émotion née de la poésie a perdu pour lui son prix, depuis qu'il a connu les enthousiasmes de la science pure[1]. Le fait actuel ou, si vous voulez, la réalité présente de son enthousiasme pour la science, la réalité passée de son enthousiasme pour la poésie, la différence et le contraste de ces deux enthousiasmes lui sont donnés par la conscience avec une pleine certitude. C'est à bon droit, assurément, qu'il s'appuie sur le témoignage de la conscience pour opposer ainsi ces deux états d'esprit dans les confidences qu'il nous fait. Mais l'existence actuelle de son moi qui est enthousiaste de Lavoisier et de Lamarck, l'existence passée de ce même moi qui était enthousiaste de Lamartine ou de Victor Hugo, l'existence de ce moi qui se distingue maintenant de son admiration pour les princes de la science, comme il se distinguait jadis de son admiration pour les princes de la poésie, lui est donnée par la conscience avec une certitude égale. De quel droit rejette-t-il donc le témoignage de sa conscience sur la permanence et l'unité de son moi, alors qu'il accepte ce même témoignage sur la diversité de ses enthousiasmes successifs? Sous peine de tomber dans une contradiction flagrante, en tenant tout à la fois pour véridique et pour illusoire l'*indivisible* affirmation de la conscience, il faut se rendre à son témoignage, en tant qu'il affirme l'unité et l'identité du sujet conscient, comme en tant qu'il affirme la diversité et la multiplicité des états conscients.

D'ailleurs, il n'y a point ici, à proprement parler, deux témoignages. Lorsque, par exemple, M. Le Dantec nous dit : *je suis mesuriste*[2], sa conscience n'atteste pas d'abord et isolément le désir qui le possède de tout ramener à une formule mathématique, ensuite et par je ne sais quelle inférence tacite, le sujet de ce désir; mais elle affirme *indivisément* le désir et le sujet du désir. Lorsque nous disons : j'ai chaud, du même coup chacun de nous perçoit le phénomène et se perçoit lui-même dans et par le phénomène : « Je ne perçois pas, dit excellemment M. de Margerie, *une modification sans sujet*; je ne perçois pas *un sujet sans modification*. Je me perçois comme *sujet modifié*[3]. »

1. *Science et Conscience*, p. 319. — 2. *Ibid.*, p. 318.
3. *H. Taine*, par Amédée de Margerie, p. 151.

Tels sont donc les caractères du sujet conscient, non pas d'après les dualistes seulement, comme affectent de le dire les monistes, mais d'après le témoignage de toutes les consciences humaines. Sans doute, à ce témoignage, le monisme oppose un déclinatoire d'incompétence. Mais c'est bien vainement, car la question du sujet conscient, la question de la nature du moi d'après les données de la conscience, n'est pas comme le problème astronomique des parallaxes, ou comme le problème biologique de la parthénogénèse, une de ces spécialités soustraites par leur nature même à la compétence du commun des hommes. C'est bien au contraire une question d'ordre essentiellement humain. Voici un homme quelconque. Comme vous, comme moi, il se dit et se juge doué de conscience. Tout le monde accorde qu'en se croyant conscient cet homme est dans la vérité. Mais, par la même vue de la conscience, cet homme estime un et identique le sujet d'attribution que sa conscience lui révèle. Impossible, sans contradiction, de prétendre que maintenant cet homme est dans l'erreur. *L'évidence intime ne saurait se morceler.*

*
* *

Ce sujet unique, ce centre inétendu, cette espèce de point mathématique vivant, que nomme chacun de nous quand il dit *je* ou *moi*, peut-il être le résultat de consciences élémentaires mises ensemble, juxtaposées ? Un agrégat de consciences élémentaires pourrait-il donner une conscience *personnelle* ?

M. Le Dantec n'hésite pas à l'affirmer. L'homme, nous dit-il, est une agglomération de milliards de plastides. Lorsque les consciences élémentaires de ces plastides ne s'additionnent pas — ce qui est le cas pour tous les plastides de l'homme situés en dehors du système nerveux, parce qu'ils sont séparés les uns des autres par des membranes de substance non plastique — alors ces consciences, ou ces φ, pour parler comme M. Le Dantec *sont inappréciables*[1]. La comparaison dont il se sert, pour rendre son idée plausible, est à noter :

1. *Le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente*, p. 120, 121.

Nous ne remarquons pas, écrit-il, les grains de poussière impalpables qui chargent l'atmosphère d'une ville ; que cette poussière se rassemble en un seul amas, et cet amas pourra être fort considérable. Eh bien ! ce rassemblement en un seul amas, cette sommation des épiphénomènes élémentaires qui n'a pas lieu en général directement pour deux plastides voisins de notre corps (éléments musculaires, éléments glandulaires)... a lieu par suite d'une disposition spéciale pour les éléments de notre système nerveux [1]...

Mais la comparaison se retourne contre la théorie. Car l'unité tout extérieure que présente un amas de poussière n'existe, à vrai dire, que *pour le spectateur*. Or, dans l'hypothèse qui fait de la conscience individuelle de chacun de nous un amas de consciences élémentaires, qui est-ce qui regarde l'amas? Quel en est le spectateur? Entre la *contiguïté* qui laisse subsister dans cet amas de poussière une pluralité palpable, une divisibilité ou mieux une division actuelle, et l'*individualité* et l'*unité* de notre moi, il y a un abîme.

Car il est bien évident qu'en entrant dans l'agrégat, imaginé par M. Le Dantec, les consciences élémentaires des plastides lui imposeraient leur multiplicité. Comme d'ailleurs il n'y a pas autre chose dans cet agrégat que ces consciences élémentaires, comme une conscience est fermée par essence à toute autre conscience, comment la *multiplicité* deviendrait-elle *unité*? Sans doute, le poids d'un sac de blé n'est que la résultante des poids de chaque grain ; la force de résistance d'un câble provient de l'union de toutes les cordes, de tous les fils dont il se compose. Dans ces deux cas, la propriété du tout — poids ou force de résistance — résulte purement et simplement de l'union des parties, parce que les parties possèdent chacune, à un bien faible degré, il est vrai, la propriété que manifeste le tout. A force d'ajouter grain à

1. *Le Déterminisme biologique et la Personnalité consciente*, p. 121. — « On a objecté à M. Le Dantec l'insuffisance du système nerveux pour engendrer cette communication des consciences. Quelle que soit sa continuité anatomique, remarque M. Kostyleff, il faudra toujours reconnaître *qu'au point de vue chimique*, le système nerveux présente une certaine *discontinuité de ses éléments constitutifs*. Les voies capillaires qui relient les cellules nerveuses et forment un réseau continu ne permettent pas la circulation ininterrompue du tonus nerveux. » (*Les Substituts de l'âme dans la psychologie moderne*, p. 49.)

grain, ou fil à fil, on atteint le poids total du sac, ou la force de résistance totale du câble. Dans ces deux cas, la propriété que l'on considère étant d'ordre quantitatif, sa genèse s'explique par voie d'addition. Mais il n'en va plus de même des propriétés qui classent les êtres au point de vue de la *qualité*.

* * *

Vous êtes occupé à contempler une superbe mosaïque, une de celles, par exemple, qui sont l'inappréciable trésor de Ravenne. Vous admirez le caractère original et la forte individualité des têtes, le modelé des corps, le naturel des mouvements, l'admirable harmonie des tons, la science consommée des couleurs et de leur dégradation. Je suppose que, tandis que vous admirez ce chef-d'œuvre de l'art byzantin, votre guide vienne vous dire : L'unité splendide de cet ensemble, l'harmonie des lignes, enfin, la conspiration de tous les traits, de toutes les nuances de la couleur et de la lumière à produire une même impression, rien de tout cela n'a sa cause dans l'idéal d'un artiste qui a conçu la scène, ordonné ses parties et ramené la multiplicité des détails à l'unité de l'ensemble. Au hasard de la rencontre, de petits enfants ont ramassé, dans la campagne de Ravenne, chacun une des petites pierres qui entrent dans la composition de ce chef-d'œuvre. Et, de la juxtaposition de ces petites pierres par des centaines d'enfants qu'aucun plan ne guidait, est sortie cette merveille.

Pourquoi l'explication du cicerone vous trouverait-elle absolument incrédule ? Pourquoi penseriez-vous non seulement que la mosaïque n'a pas été faite ainsi, mais que, si les choses s'étaient passées de la sorte, le résultat n'aurait pas pu être le chef-d'œuvre qui est sous vos yeux ? Pourquoi ? Parce que dans cette mosaïque, par le rapport de la moindre petite pierre avec toutes celles qui la touchent, par le rapport de toutes les parties entre elles et avec le tout, se manifeste une unité de coordination que n'aurait jamais pu produire la juxtaposition de ces pierres au hasard de la rencontre par des enfants qu'aucun modèle, qu'aucun maître ne guidait ; en deux mots, parce que l'unité de l'effet ne saurait

sortir de la multiplicité et de la dispersion qui est dans la prétendue cause.

Mais s'il est impossible d'expliquer l'unité du dessin qui forme cette mosaïque comme le résultat pur et simple des parties juxtaposées, si elle n'a sa raison suffisante dans l'intervention d'une pensée coordinatrice, combien plus impossible de ne voir dans notre conscience personnelle que la résultante de consciences élémentaires?

Je dis *combien plus*, parce que l'unité qui s'affirme dans l'être conscient que nous sommes, étant bien autrement profonde et intime que celle de la mosaïque, il serait bien plus contradictoire de présenter cette unité comme le produit d'une multiplicité d'éléments.

* * *

En effet, tandis que l'unité de dessin dans la mosaïque, comme aussi l'unité de coordination dans un organisme vivant, se superpose à la multiplicité sans l'exclure, la pénètre sans l'absorber, se sert d'elle sans la détruire, l'unité du sujet conscient, l'unité de la personne humaine exclut radicalement, dans le sujet qui en est doué, toute pluralité substantielle, toute multiplicité de parties. Tandis que, dans la mosaïque, dans un végétal, dans un animal, nous pouvons dire, en distinguant deux morceaux, en opposant l'un à l'autre deux organes : « ceci n'est pas cela — les racines ne sont pas la fleur — le cerveau n'est pas le cœur » ; impossible de faire dans le sujet conscient une distinction de même ordre. Sans doute, cette réalité que je désigne, quand je dis *je* ou *moi*, passe par différents états, et, avec cette sucession d'états, c'est la multiplicité qui apparaît. Sans doute, de même que de deux morceaux de la mosaïque ou de deux organes de l'animal, nous pouvons affirmer, de deux états successifs du moi, que l'un n'est pas l'autre. Mais voyez dans cette analogie une différence capitale. Tandis que deux organes de l'animal sont des portions constitutives de son organisme, deux états du sujet conscient ne sont pas des portions du sujet. Tandis que deux morceaux de la mosaïque en sont des fragments, deux états du moi n'en sont pas des frag-

ments. Aussi bien, qu'un morceau de la mosaïque disparaisse, elle est diminuée. Qu'on lui retranche un organe, le végétal est mutilé. Mais qu'un état du moi cesse pour faire place à un autre, *l'intégrité du moi reste entière.* Interrogez l'idée que vous en avez par l'intuition de la conscience. Le moi est identique à travers la succession et sous la diversité de ses états. Il suffit même d'un peu de réflexion pour comprendre que, si, dans l'intuition de la conscience, la permanence du moi ne s'opposait pas à la succession de ses états, nous ne percevrions pas les vicissitudes de ses modalités.

Quand la psychologie traditionnelle appelle *simplicité* cette unité supérieure propre au sujet conscient, elle marque d'un mot aussi juste que précis la distance qui sépare l'unité de notre être psychologique, soit de l'unité d'agrégation d'une mosaïque, soit de l'unité de coordination qui est dans la plante et dans l'animal.

Dans sa thèse de doctorat, M. Boutroux réfutait par avance la thèse adoptée par M. Le Dantec, lorsqu'il écrivait :

> Les consciences élémentaires ne possédant même pas le germe de l'unité qui caractérise la conscience personnelle, on ne voit pas comment celle-ci pourrait résulter de la combinaison de celles-là. De plus, on ne comprend pas comment plusieurs consciences finiraient par se confondre ainsi en des consciences de plus en plus élevées. Il semble, en effet, qu'il soit de la définition de la conscience d'être *fermée aux autres consciences*[1].

Dire que la conscience humaine est le résultat de consciences élémentaires qui s'additionnent, c'est supposer, en effet, que ces consciences élémentaires se compénètrent réciproquement. Mais les supposer pénétrables les unes aux autres, c'est leur attribuer une propriété qui suffirait à les rendre, si elles ne l'étaient déjà par ailleurs, radicalement incapables d'engendrer la conscience personnelle aussi essentiellement *impénétrable* qu'essentiellement *une*.

La théorie de la conscience résultante n'est qu'un cache-misère. Car, sous une expression qui a l'air d'expliquer scientifiquement la genèse de la conscience, elle cache une absence absolue d'explication. Tout comme la théorie de la *conscience*

1. *De la contingence des lois de la nature*, p. 109.

reflet, la théorie de la *conscience résultante* dissimule le vide et l'impuissance du monisme devant le mystère de la mentalité humaine.

*
* *

L'assimilation de la conscience humaine à une résultante a certes de quoi séduire un esprit hanté par un rêve de mécanique universelle. Emprunté à la mécanique, ce mot de résultante n'a d'application légitime que dans la mécanique. Il simplifie la complexité objective des choses. Quand deux forces agissent sur un même mobile, sans être cependant directement opposées, le mobile ne suit la direction ni de l'une, ni de l'autre, mais il se meut, comme sous l'action d'une troisième force, dans le sens de la diagonale du parallélogramme construit sur les deux premières. Pour la commodité du langage, on parle de la force résultante, et on la représente graphiquement. Mais il ne faut être dupe, ni du mot, ni de la figure. Car, si, d'une part, le mobile se déplace bien dans le sens de la diagonale, il n'en est pas moins vrai, d'autre part, qu'il n'y a de force réelle agissant effectivement que suivant les côtés du parallélogramme. Dans sa récente conférence sur l'activité biologique, M. P. Vignon, du laboratoire de zoologie à la Sorbonne, met très heureusement en évidence, par une application concrète, le caractère *imaginaire* de la résultante.

Un chaland progresse sur un canal. Des hommes, des chevaux ou des ânes traînent le chaland en tirant sur les câbles attachés à l'avant du bateau. Les câbles se tendent obliquement par rapport à l'axe du canal, que le bateau suit pourtant comme si *quelque câble réel* le tirait dans la direction de cet axe. Mais il n'y a là qu'un câble imaginaire, une résultante des forces effectives que les câbles obliques exercent sur le bateau[1].

C'est donc une chose certaine : quoique tout se passe *comme si* la résultante existait, objectivement elle n'existe pas. La conséquence de cette remarque dans la question qui nous

1. La citation est empruntée à une lecture faite par M. Vignon à l'Académie des sciences morales et politiques. Cette lecture reproduite dans la *Revue Montalembert* (25 mai 1908, p. 33) n'est elle-même que le compte rendu d'une conférence de M. Vignon à la *Réunion des étudiants*, 104, rue de Vaugirard, sur *le Problème de la vie et sa signification philosophique*.

occupe est aussi obvie que décisive. Dire que la conscience humaine est la résultante des consciences élémentaires dont sont doués les éléments de notre cerveau, c'est en réalité faire de notre conscience quelque chose de purement imaginaire, comme le câble dont parlait tout à l'heure M. Vignon ou comme le grand cercle de l'équateur, ou le plan de l'écliptique. C'est donc, et contre l'évidence du fait, substituer à l'unité effective de notre conscience une irréductible multiplicité. Car, de même que, dans un système de forces, les forces composantes n'engendrent pas de résultante réelle et unique, de même dans l'hypothèse de M. Le Dantec, les consciences élémentaires n'engendreraient pas cette conscience unique qu'est notre conscience individuelle. Il y aurait, en fait, multiplicité de conscience ou composition, jamais unité. « Supposez que dans le parallélogramme de forces dont parlent les traités de mécanique, les forces composantes soient conscientes, personne n'admettra que ces deux consciences se confondent dans la diagonale. Car, comme le dit Mgr d'Hulst, *chacun n'a conscience que de soi*[1].

* * *

Concluons. Comme l'idée proprement dite prouve par son universalité qu'elle ne saurait être un mode de la matière, ainsi notre conscience porte dans son unité transcendante et dans son impénétrabilité la preuve qu'elle ne procède pas d'un agrégat de consciences élémentaires. N'est-ce pas saint Augustin qui a dit que l'unité est le caractère essentiel de toute beauté? Il est encore plus vrai que l'unité est l'attribut essentiel de toute pensée. Hors de cette unité, les actes les plus caractéristiques de l'esprit, l'idée, le jugement, le raisonnement, la délibération lui seraient aussi impossibles que la respiration à nos poumons hors de l'air respirable.

Ainsi le monisme, qui doit sa puissance de séduction sur certaines intelligences à la satisfaction qu'il semble donner aux tendances unitaires de notre esprit, est condamné par son impuissance à faire sortir de la matière cette unité même, privilège de l'intelligence, autant que son idéal.

Joseph FERCHAT.

1. Cf. Mgr d'Hulst, *Mélanges philosophiques*, p. 138.

« MA VOCATION SOCIALE[1] »

Sous ce titre : « *Ma vocation sociale* », le comte Albert de Mun retrace ses souvenirs de la fondation de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers (1871-1875). Ce récit, avec le charme d'un style qui est un vrai régal littéraire, nous présente une galerie de portraits où l'on voit, burinés en quelques traits de maître, le général de Ladmirault, le général de Sonis, Lucien-Brun, R. de La-Tour-du-Pin, R. de Mun, Keller, de Falloux, Le Play, Veuillot, l'abbé Langénieux, l'abbé d'Hulst, le P. Monsabré, le P. Hubin, le P. du Lac, Mgr de Ségur, Mgr Dupanloup, Mgr Mermillod, Mgr Pie, etc.

Qu'on nous permette de reproduire l'un de ces croquis. Après avoir rappelé que le P. Ducoudray, recteur de l'École préparatoire de la rue des Postes, était tombé, aux côtés de l'archevêque de Paris, sous les balles de la Commune, M. de Mun nous raconte sa première visite au P. du Lac, qui venait de recueillir « la succession tragique » du P. Ducoudray : « Recteur du collège du Mans, au moment de la guerre, il avait vu, dans la maison transformée d'abord en caserne, puis en ambulance, passer les bataillons, les blessés et les malades de l'armée de la Loire... Le nouveau recteur de la rue des Postes arrivait préparé par ces souvenirs à sa patriotique mission : entre lui et les jeunes gens qu'attendait, pour la plupart, le métier des armes, la douloureuse épopée était un lien qui, d'avance, rapprochait leurs âmes. La distinction de son extérieur et la dignité de sa tenue, la hauteur de son caractère et la fermeté de son esprit, la sensibilité de son cœur et le charme de sa parole le rendaient merveilleusement propre au rôle qui lui était confié et qu'il excerça jusqu'au jour où la persécution le contraignit à l'aller continuer sur la terre d'exil. Il savait commander et séduire, former des hommes et gagner des âmes : aucun de ceux qui l'ont connu pendant ces

1. Comte Albert de Mun, de l'Académie française, *Ma vocation sociale*. 1 volume in-12, XII-324 pages. Paris, Lethielleux, 1908. Prix : 4 francs.

dix années ne récusera mon témoignage. Cet éducateur de soldats nous comprit au premier mot : nous parlions la même langue. Il accueillit notre démarche et l'exposé de notre Œuvre avec sa large et généreuse intelligence... Cependant, il n'y eut cette fois, entre lui et moi, qu'un échange de paroles réservées; Dieu, pour me jeter dans son amitié, attendait une épreuve dont l'heure n'était pas encore venue [1]. »

La mort de l'aîné des enfants de M. de Mun, emporté par la diphtérie, fut l'épreuve providentielle qui servit de trait d'union. A l'occasion de ce deuil cruel, le P. du Lac écrivit à M. de Mun « une lettre qui, nous confie-t-il, pénétra jusqu'au fond de mon cœur. J'allai le voir pour l'en remercier. C'était le matin d'un jour radieux. Il me reçut dans le jardin de l'École Sainte-Geneviève, sous la charmille à peine verdoyante, qui en borde un des côtés, et dont les arbres étaient encore marqués par les obus qui les avaient frappés pendant le bombardement de Paris. Là, nous eûmes un long et doux entretien. Ce qu'il me dit, je ne le sais plus; mais je sais qu'il ravit mon âme. De ce jour date notre intimité ; elle dure depuis trente-cinq ans, sans une heure de défaillance [2]. »

La distinction du style et l'attrait d'une collection de portraits contemporains sont les moindres mérites de ce livre. Son intérêt passionnant est dans les exemples, tout ensemble admirables et imitables, dont il est rempli. Nous assistons au spectacle entraînant de l'effort tenté par quelques catholiques pour organiser l'apostolat social, au lendemain des massacres et des incendies de la Commune, qui leur révélèrent la profondeur du mal dont souffrait la classe populaire. L'Œuvre des Cercles catholiques eut pour berceau le cercle de Belleville, inauguré le 7 avril 1872. Elle s'est rapidement accrue. Le réseau de ses fondations aurait couvert la France entière, si l'élan des premières années avait été soutenu par les classes dirigeantes, dont le Comité de l'Œuvre avait chaleureusement sollicité le concours. Cependant de consolants succès sont venus récompenser l'initiative hardie des fondateurs :

« Depuis l'origine », lisons-nous dans la notice sur l'Œuvre

1. *Ma vocation sociale*, p. 104-105.
2. *Ibid.*, p. 181-182.

publiée à l'occasion de l'Exposition universelle de 1900 où elle remporta un grand prix, « il a été créé 418 cercles et associations professionnelles comptant environ 60000 membres, 136 syndicats agricoles comprenant 42500 adhérents, 77 syndicats de l'Aiguille ou associations chrétiennes de mères de famille, groupant à peu près 9000 ouvrières ». Tel fut, de 1871 à 1900, « sans parler des multiples œuvres inspirées de son esprit, ni du mouvement d'idées qu'elle a déterminé, le résultat direct de l'effort entrepris par l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers [1] ».

En même temps qu'elle enseignait, par des actes, cette excellente manière d'aller au peuple, l'Œuvre des Cercles rendait aux catholiques français un autre service de plus haut prix. Jusque-là, les hommes d'œuvres, soucieux de la question sociale, étaient fort rares, disséminés, n'ayant pour lien que des aspirations généreuses mais vagues. L'Œuvre fut bientôt en mesure d'offrir à ces bonnes volontés éparses un centre de ralliement et à ces esprits incertains de la route à suivre un programme d'action nettement défini. L'École sociale catholique était fondée en France : elle arbora courageusement comme drapeau, ou, si l'on veut, comme principe directeur, la doctrine du *Syllabus*; elle afficha comme but la réorganisation de la société, en opposant aux maximes dissolvantes de la Révolution individualiste et anti-crhétienne les maximes unifiantes d'une Contre-révolution corporative et catholique [2].

A notre époque d'égoïsme jouisseur et d'effacement doctrinal, rien ne semble plus urgent que de rappeler aux classes riches le devoir d'aller au peuple et la nécessité d'en venir à l'application des enseignements de l'Évangile, si l'on veut prévenir la guerre civile qui menace d'ensanglanter le vingtième siècle. Nul ne pouvait le faire plus efficacement que M. de Mun, car, pour secouer les indifférents et réconforter les timides, il dispose d'incomparables ressources : le prestige d'un dévouement aux ouvriers qui ne s'est pas démenti depuis trente-sept ans, et une crânerie toute militaire qui ne connaît pas le respect humain.

1. *Ma vocation sociale*, p. 278, note 1.
2. *Ibid.*, chap. v, viii.

Son livre d'aujourd'hui ne fait que commenter, à la lumière vive des événements qui se sont déroulés depuis, l'ardent appel que les fondateurs de l'Œuvre, au nombre de neuf, lancèrent, en décembre 1871, pour enrôler « les hommes de bonne volonté » dans une croisade, dont les soldats avaient choisi pour arme la croix avec cette devise : *In hoc signo vinces.* « Serait-il trop présomptueux de dire qu'après trente-sept années cet appel garde encore une douloureuse actualité, et que, mieux écouté des classes élevées, il eût peut-être prévenu, au moins en partie, la démoralisation sociale qui rend plus nécessaire que jamais d'opposer au matérialisme la notion du sacrifice, à l'esprit cosmopolite l'idée de patrie, à la négation athée l'affirmation catholique [1] ? »

Pour mettre en plein relief la gravité et la grandeur de ce devoir social qui incombe aux classes dirigeantes, M. de Mun s'est plu à citer deux mémorables discours de Mgr Mermillod. En 1868, ce prélat avait prononcé, à Sainte-Clotilde, un prophétique sermon, « où il avait, au grand scandale de la société élégante, à la grande colère du gouvernement impérial et de la cour des Tuileries, flétri la sceptique indifférence des classes élevées et prédit la prochaine explosion des fureurs populaires [2] ». Trois ans plus tard, le même prélat, dans la même église, au lendemain des horreurs de la Commune, donnait un sermon de charité en faveur de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers. Rappelant l'effet de son premier discours, l'évêque de Genève débuta ainsi : « Je vous suppliais de comprendre les sublimes et grandes responsabilités qui pèsent sur les classes riches et les classes élevées ; je vous conjurais d'aller au peuple, ce privilégié de la famille du Christ, avec des idées chrétiennes, des mœurs chrétiennes et des dévouements chrétiens. On crut alors que quelques-unes de mes paroles étaient d'imprudentes alarmes ; pourtant il n'y avait là que l'écho affaibli et anticipé, le cri précurseur d'une voix plus puissante que la mienne, la grande voix de vos désastres. Et maintenant nous nous demandons si cette Terreur du dix-neuvième siècle ne serait qu'un incident pittoresque de votre vie séculaire, si les dessins et les photographies de vos ruines ne seraient que les cartes frivoles de la douleur nationale ! N'y a-t-il

1. *Ma vocation sociale*, p. 75.
2. *Ibid.*, p. 45.

pas là un enseignement éclatant et fécond, que nul ne peut oublier? » Il ajouta : « Le péril est grand, il est là, sous vos yeux... Un orage a fait passer de ténébreuses lueurs sur cette brillante société... Notre civilisation ne paraît être qu'un frêle et brillant vernis qui recouvre une charpente vermoulue et pourrie... Faut-il se désespérer? Non; il faut croire au peuple, espérer en lui, l'aimer [1]. »

Le livre de M. de Mun, où l'on sent circuler, à travers toutes les pages, le souffle de l'espérance chrétienne, rendra un dernier service aux catholiques de France, traités en vaincus, qui se prennent à douter de l'avenir : il relèvera les courages abattus. Si les catholiques savent s'unir sur le terrain de la bienfaisance sociale, s'ils persévèrent, malgré les échecs et les rebuts, dans cet apostolat des œuvres, les vaincus d'aujourd'hui verront se réaliser un jour, à leur profit, cette réconfortante parole du cardinal Mermillod : « En définitive, le peuple sera avec ceux qui l'auront le plus aimé et le mieux servi. »

Les enseignements de *Ma vocation sociale* devraient être lus, médités, mis en pratique par tous ceux qui sont en mesure d'exercer autour d'eux quelque influence pour le bien. Mais c'est surtout parmi les jeunes, dans les collèges et les universités, qu'il faut répandre à profusion l'ouvrage de M. de Mun, afin d'éveiller beaucoup de vocations sociales, car les dévouements sont rares et les besoins immenses. La jeunesse, toujours prompte à s'enflammer pour les nobles causes, se laissera vite gagner par l'ardeur d'un apôtre dont le livre, tout vibrant de l'amour de l'Église et de l'amour du peuple, est animé du feu sacré de l'enthousiasme, sans lequel on n'ose rien de grand.

Gaston SORTAIS.

1. *Ma vocation sociale*, p. 116-117.

BULLETIN D'ANCIENNE LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

Théologie de la Rédemption. — Théologie de l'Église. — Théologie sacramentaire. — Exégèse et publication de textes. — Papyrus chrétiens.

Ancienne littérature chrétienne, ou *Théologie patristique*? De ces deux titres, le premier demeure inscrit d'office en tête du présent bulletin ; le second en exprimerait peut-être mieux le contenu. Le mot n'a qu'une importance secondaire ; encore convient-il que le lecteur soit averti de la direction où nous nous sommes vu entraîné. Ajoutons qu'à son grand avantage nous nous confinerons désormais, au moins ordinairement, dans la littérature anténicéenne, une plume très docte devant s'occuper ici des Pères postnicéens.

*
* *

La théologie de la Rédemption s'est enrichie, en ces derniers temps, de plusieurs œuvres originales, qui font honneur à la science catholique. Quelques-unes ont déjà été présentées aux lecteurs des *Études*, il suffira d'en rappeler les titres ; d'autres attendent une mention plus détaillée.

Par l'étendue des recherches et l'excellence de la mise en œuvre, la thèse doctorale de M. l'abbé Rivière, présentée à l'Institut catholique de Toulouse[1] domine la série. Elle embrasse toute l'histoire du dogme, depuis les origines jusqu'au treizième siècle, non sans d'abondantes allusions aux controverses les plus actuelles. Il est permis de regretter que l'auteur n'ait pas, pour épuiser le sujet, ajouté un chapitre sur la théologie du concile de Trente.

La thèse soutenue à l'Université de Louvain, par M. l'abbé van Crombrugghe[2] est d'un genre tout différent. L'auteur s'en est

1. J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique.* Paris Lecoffre, 1905. In-8. xii-519 pages. Prix : 6 francs. (Voir *Études*, t. CV, p. 691.)

2. Camille van Crombrugghe, *De Soteriologiae christianae primis fontibus. Examen historicotheologicum.* Louvain, van Linthout, 1905. In-8, xiv-236 pages. (Voir *Études*, t. CVII, p. 415.)

tenu aux toutes premières origines ; il a recherché dans les évangiles synoptiques la promulgation faite par le Christ lui-même de sa mission rédemptrice, et montré le caractère factice des tentatives si souvent renouvelées pour rattacher à l'initiative de saint Paul le dogme de notre salut. Je ne sache pas qu'on ait jamais creusé plus avant ce sujet, ni opposé des réponses plus topiques aux fantaisies du rationalisme contemporain. Plusieurs lecteurs eussent préféré que M. van Crombrugghe écrivît en français : les tortures qu'il inflige au latin, pour lui faire rendre tant de germanismes ou de gallicismes contraires à son génie, rendent la composition assez épineuse. On ne le suivra pas non plus dans toutes ses opinions particulières, par exemple lorsque, commentant saint Paul[1], il admet que saint Paul ne tient pas immédiatement du Christ sa doctrine eucharistique. Mais nul ne peut manquer de rendre hommage à la solidité de son esprit ainsi qu'à la vigueur d'une discussion bien informée, bien conduite, d'un tour bien personnel.

Très fouillée aussi, de plus très claire et très élégante, cette autre thèse de Louvain où M. l'abbé Tobac expose les vues de saint Paul sur la justification[2]. Après les beaux livres que viennent de consacrer à saint Paul, coup sur coup, le R. P. Lemonnyer et le R. P. Prat, on pouvait croire le public français rassasié pour longtemps, et prédire à M. Tobac un accueil assez froid. Il n'en sera rien, assurément. L'exposition est captivante : l'auteur a su fondre harmonieusement l'impétuosité propre à son modèle avec la rigueur d'une méthode scientifique, et colorer d'un rayon de poésie discrète la philologie sacrée. Un chapitre préliminaire étudie le problème de la justification chez les juifs et les judéochrétiens. Suivent deux parties : la première, sur l'idée de péché d'après saint Paul, sert d'appui à la seconde, sur l'idée de justification. Relevons un détail dans la première partie : entre les auxiliaires du péché, l'auteur nomme ces « éléments du monde » auxquels, selon saint Paul, l'humanité fut soumise avant la venue du Christ ; et il ose, levant le voile de la pensée apostolique, nous montrer, derrière ces στοιχεῖα τοῦ κόσμου, des puissances personnelles, anges ou démons, plus ou moins distincte-

1. *I Cor.*, xi, 23. Voir p. 151 *sqq*.

2. Edouard Tobac, *Le Problème de la justification dans saint Paul. Essai de théologie biblique*. Louvain, van Linthout, 1908. In-8, xxiv-276 pages.

ment visées par saint Paul : démons adorés par les gentils dans les éléments matériels [1]; anges associés par Dieu à la révélation de la loi mosaïque et préposés à sa garde [2]. L'interprétation n'est pas entièrement inédite ; pourtant elle n'est pas commune. Il me semble qu'elle prend, sous la plume de M. Tobac, une ampleur et un éclat qui entraînent la conviction, et que le génie de saint Paul anime tout ce commentaire. Dans la seconde partie de l'ouvrage, l'idée maîtresse est celle de la *justice de Dieu* au sens de saint Paul, Δικαιοσύνη Θεοῦ. Beaucoup de nos lecteurs connaissent déjà les pages que l'auteur en a détachées pour les publier dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* [3] : là encore, il rompt avec une exégèse assez commune, en proposant d'entendre ces mots : *justice de Dieu*, lorsqu'ils se rencontrent chez saint Paul, non pas au sens subjectif de justice mise par Dieu en l'homme, mais toujours au sens objectif d'attribut divin, rayonnant sur l'homme la grâce et le salut. La discussion de M. Tobac a paru décisive à de bons esprits, et sans doute ralliera de plus en plus tous les suffrages : elle ramène à une meilleure unité la pensée de saint Paul aussi bien que son vocabulaire; d'ailleurs inattaquable au point de vue du dogme, elle ne compromet, en aucune façon, tant s'en faut, la doctrine définie par le concile de Trente, de la justification du pécheur par un don que Dieu met en lui ; on peut l'accepter comme une véritable conquête de l'exégèse scientifique.

L'exemple de M. Tobac montre excellemment comment une doctrine théologique puisée aux vraies sources traditionnelles peut se rajeunir et se vivifier au contact d'une philologie précise.

La thèse de M. l'abbé Wirtz [4] fut soutenue devant l'Université de Fribourg-en-Brisgau ; d'un objet moins particulier que les deux précédentes, puisqu'elle comprend la doctrine de l'Écriture sainte et celle des Pères grecs jusqu'à Origène inclusivement, elle est, d'autre part, moins vaste que celle de M. Rivière. Étudiant presque en même temps des sujets qui se recouvrent en partie, MM. Rivière, van Crombrugghe et Wirtz sont demeurés inconnus

1. *Gal.*, IV, 9 ; Col., II, 8, 20.
2. *Gal.*, IV, 3.
3. *Revue d'histoire ecclésiastique*, 15 janvier 1908, p. 5-18. Louvain.
4. Joseph Wirtz, *Die Lehre von der Apolytrosis, untersucht nach den hl. Schriften und den griechischen Schriftstellern bis auf Origenes einschliesslich*. Trèves, Paulinus-Druckerei, 1906. In-8, 131 pages. Prix : 2 Mk.

les uns aux autres, et chacun d'eux nous apporte, avec le fruit de ses lectures, une bibliographie de son choix. Ni les travaux ni les bibliographies ne font triple emploi : on trouvera partout à glaner.

J'ai cru remarquer chez M. Wirtz quelques lacunes : ainsi, pourquoi n'a-t-il pas parlé de la *Didachè* ? En revanche, il a traité magistralement de saint Irénée et d'Origène. Voici les résultats généraux de sa judicieuse enquête. La doctrine des premiers Pères grecs sur la Rédemption n'est pas en désaccord avec celle du Nouveau Testament et de saint Paul en particulier ; mais on ne peut pas dire qu'elle la reproduise dans toute sa force et toute son ampleur. Au lieu de s'attacher à la mort du Christ comme à la clef de voûte de l'édifice, ces Pères se répandent ordinairement sur l'ensemble formé par sa naissance, sa prédication, sa résurrection, et ne songent pas à serrer de près le dogme. Contrairement à une opinion assez répandue, ni saint Irénée ni Origène n'a attribué au démon un *droit* proprement dit sur l'humanité coupable. On lit bien chez Origène que le sang du Christ fut *livré au démon* : assertion qui ne peut prétendre à traduire fidèlement la pensée de saint Paul, ni le sentiment commun de l'Église du troisième siècle. Il est douteux qu'Origène ait entendu à la lettre cette formule, dont on devait singulièrement abuser après lui. L'idée d'un piège, tendu au démon dans la passion du Christ, ne se rencontre pas chez Origène, du moins sous une forme claire et complète.

Parmi les monographies récentes sur la sotériologie, rappelons l'étude très consciencieuse que M. Weigl a consacrée à saint Cyrille d'Alexandrie [1].

Les lecteurs en quête d'idées justes et précises sur l'histoire du dogme de la Rédemption ne pourront s'adresser qu'avec beaucoup de circonspection à M. Oxenham [2]. Certes, ce n'est pas un livre sans mérite qu'après sa conversion de l'anglicanisme il publiait en 1865, dont il donnait en 1895 une quatrième édition très augmentée, et qui devait obtenir, après sa mort, les honneurs d'une traduction française. Il s'y trouve de très belles envolées

1. Dr Edward Weigl, *Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien*. Mainz, Kirchheim, 1905. In-8, xiv-360 pages. (Voir *Études*, t. CX, p. 680.)

2. Henry E. Oxenham, *Histoire du dogme de la Rédemption. Essai historique et apologétique*. Ouvrage traduit de l'anglais par Joseph Bruneau. Paris, Bloud, 1909. In-16, 349 pages. Prix : 4 francs.

mystiques, et souvent l'on croirait lire Faber ; mais un Faber moins théologien, moins averti des difficultés de sa tâche, moins dégagé des étreintes de son protestantisme. Les traits y sont forcés, les perspectives brouillées trop souvent. Peu de livres paraissent aussi propres à montrer combien il est facile, en groupant des demi-vérités, de donner des idées fausses sur la vérité intégrale. On y apprend avec surprise ceci [1] : « (Depuis Origène) jusqu'à saint Anselme, on continue à expliquer communément la nécessité de la mort du Christ par l'idée de rançon payée à Satan. » Et encore ceci [2] : « Voici à peu près en quoi les idées des Pères (sur la Rédemption) différaient de celles qui se firent jour aux temps de la Réforme. Pour les protestants, l'Incarnation et la vie terrestre du Sauveur sont exclusivement, ou du moins sont surtout, l'indispensable prélude de sa mort rédemptrice ; les Pères, eux, voient dans sa mort, non pas un acte isolé, ni même un sacrifice isolé, mais la consommation naturelle de ce grand acte de dévouement dont l'incessante activité s'étendit de Nazareth au Calvaire. » Par-dessus tout, le point de vue du dogme est trop sacrifié au point de vue de l'évolution dogmatique, l'absolu au relatif. Dans un livre pleinement historique, M. Rivière avait su garder l'équilibre entre ces deux éléments : cette sagesse garantit la valeur durable de son travail. Une critique sévère et judicieuse aurait pu tirer bon parti des pages beaucoup plus mêlées dues à M. Oxenham. Malheureusement, il semble que le traducteur en ait aimé les défauts autant et plus que les qualités. Aussi n'applaudirons-nous que très discrètement à son entreprise.

Nous nous sentons beaucoup plus à l'aise pour parler d'un autre ouvrage qui nous vient, comme le précédent, d'Amérique [3]. Le R. P. Grimal, ancien professeur de théologie au grand séminaire de Nevers, dédie à ses auditeurs d'autrefois ces pages sur *le Sacerdoce et le Sacrifice de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, d'une inspiration pleinement sacerdotale et traditionnelle, encore que sainement progressiste : elles feront du bien aux prêtres pour qui elles furent écrites. Çà et là, peut-être, on souhaiterait plus de

1. P. 153. — 2. P. 178.

3. J. Grimal, S.-M., *Le Sacerdoce et le Sacrifice de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Avec une lettre de Mgr Gauthey, évêque de Nevers. Paris, Beauchesne, 1908. In-18, xxiv-405 pages. Prix : 3 fr. 50.

rigueur dans l'expression, ou un plus sévère discernement des matériaux : ombres légères, eu égard au mérite d'ensemble.

Quatre parties, quatre aspects du ministère sacerdotal du Christ. D'abord la *Préparation* : Jésus-Christ prêtre et victime, figuré, présagé par le sacerdoce et le sacrifice antiques ; puis la *Réalisation* : Jésus-Christ constitué prêtre par excellence par l'Incarnation elle-même, offre sur l'autel de la croix le sacrifice infini ; en troisième lieu, la *Consommation céleste* : Jésus-Christ entré au ciel, comme au saint des saints, y consomme le sacrifice de la croix, soit en nous y introduisant avec lui par la vertu de sa mort, soit en offrant éternellement les adorations de son humanité sainte et celles des élus qui forment son corps mystique ; enfin, le *Prolongement eucharistique* sur nos autels. Dans ces développements, aussi pieux que doctes, nous signalerons tout particulièrement le troisième chapitre de la troisième partie, comme le plus personnel et le plus profond de tous ; il ne nous a paru, malgré l'avertissement de l'auteur, ni « long » ni « laborieux ». Après avoir exposé dans un précédent chapitre la consommation céleste du sacrifice du Christ sous son aspect « temporel », c'est-à-dire dans ses relations avec l'Église militante, le Révérend Père présente ici cette même consommation sous son aspect « éternel », c'est-à-dire dans ses relations avec l'Église triomphante. Écartant les rêveries de certains mystiques allemands, qui ont cru trouver dans l'épître aux Hébreux l'idée de je ne sais quelle messe idéale et céleste, mal rattachée au sacrifice de la croix, il s'est inspiré prudemment de Condren, Olier et Thomassin, pour développer une belle théologie où le sacerdoce éternel du Christ prend son vrai relief. Rien de plus digne d'être lu et médité par des prêtres.

***

Dans le domaine de l'ecclésiologie, les monographies s'accumulent, souvent précieuses et assurant aux constructions à venir un choix nouveau de matériaux éprouvés. On connaît la thèse de M. l'abbé de Genouillac sur *l'Église chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche*[1]; travail estimable, et qu'il serait facile de

1. Henri de Genouillac, *L'Église chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche*. Paris, Beauchesne, 1907. In-8, xii-268 pages. Prix : 6 francs.

rendre excellent : il appelle quelques retouches et coupures, peu ou point d'additions. On connaît aussi l'étude pénétrante de M. K. Adam sur *le Concept d'Église chez Tertullien*[1].

Mais voici des nouveau venus qui réclament notre attention.

C'est un beau et bon livre que vient d'écrire Mgr Batiffol sur *l'Église naissante et le Catholicisme*[2]. Prenant le fait ecclésiastique à son origine, il le suit jusqu'au temps de saint Cyprien, relevant au passage les indices de croissance qui, parmi l'avortement de sectes diverses, font de la *catholicité* le caractère toujours plus marqué de la grande Église et le critère de sa transcendance. Ce livre, qui ne prétend pas être « un traité, pas davantage une thèse, mais seulement un argument, sinon même un fragment d'argument[3] », présente en réalité, sous une forme heureuse, la synthèse de la tradition ecclésiologique primitive, et par là même établit le droit historique de l'Église au respect filial des chrétiens.

En regard de l'expansion juive, expansion d'une race et d'une foi, le mouvement chrétien se dessine tout d'abord comme un mouvement universaliste, que sa nouveauté désigne à la loi romaine, dès les jours de Néron. Ce qui le distingue, plus encore que la singularité des manifestations charismatiques et prophétiques, plus encore que la réciprocité de bons offices entre ceux qu'il assemble, c'est la mise en commun d'un message divin, d'une espérance surnaturelle et d'une règle de vie. Les premiers propagateurs de ce mouvement s'étaient appelés apôtres du Christ : investis directement par le Maître d'un mandat personnel, ils devaient avoir des continuateurs, mais pas d'héritiers au sens strict. Ils se survécurent dans leur enseignement, écho direct de la parole de Jésus, dans l'institution permanente de l'épiscopat, surtout dans la foi du peuple qu'ils avaient engendré à Jésus-Christ, peuple spirituel, dont le principe d'unité n'était plus, comme pour Israël, l'héritage d'un même sang, mais la participation de l'Esprit. Après avoir un instant risqué d'être résorbé dans le judaïsme, le christianisme s'était émancipé, avec

1. Karl Adam, *Der Kirchenbegriff Tertullians*. Paderborn, Schöningh, 1907. In-8, VIII-229 pages. Prix : 6 Mk. 20.

2. Pierre Batiffol, *L'Église naissante et le Catholicisme*. Paris, Gabalda, 1909. In-12, XIV-503 pages. Prix : 3 fr. 50.

3. P. IX.

Paul, des entraves de la Loi et des préjugés de races. Le message divin s'imposait en articles de foi et en préceptes d'autorité. Initiés par le baptême, groupés par l'eucharistie, les fidèles marquaient leur distinction d'avec la société païenne, par leur aversion pour ses vices : dans les villes évangélisées par les apôtres, l'ἐκκλησία formait un centre de ralliement aussi actif que l'ancienne συναγωγή juive. Mais déjà l'on ne nommait plus seulement telle ou telle Église : on nommait l'*Église de Dieu*, pour désigner la totale collectivité des fidèles. Dès les épîtres de la captivité, saint Paul montre à l'œuvre la hiérarchie de droit divin, investie de pouvoirs surnaturels; pour rendre sensible l'unité de l'Église, il emploie ces fortes images d'un édifice ou d'un corps vivant, le corps mystique du Christ. A côté de la hiérarchie locale et assise, les missionnaires itinérants gardent pour un temps leur rôle d'excitateurs, encore consigné dans la *Didachè*. Élection d'un peuple saint, autorité de la foi, gravité du sacerdoce : ces enseignements reparaissent en saint Pierre, en saint Paul (pastorales), en saint Jean. Avec la même doctrine, l'épître de saint Clément nous apporte l'épiphanie de la primauté romaine : à l'Église de Corinthe, révoltée contre ses presbytres, l'Église de Rome envoie des avertissements, non en qualité d'Église de la ville impériale, mais en vertu des prérogatives de son passé chrétien. Au commencement du deuxième siècle, saint Ignace d'Antioche offre, avec la même conception essentielle de l'Église, un tableau plus complet de la hiérarchie à trois degrés : évêques, prêtres, diacres, et un sentiment non moins fort de l'harmonie nécessaire entre les membres du corps ecclésiastique. Comme l'évêque fait l'unité de l'Église locale, Jésus-Christ fait l'unité de l'*Église* universelle ou *catholique* : Ignace prononce déjà ce nom[1].

A la fin du deuxième siècle, on trouve chez saint Irénée, à défaut des nouveautés que lui prête certaine dogmatique, la synthèse exacte « des principes organiques qui, obscurément ou explicitement, informent depuis le premier jour le christianisme de la gentilité[2]. » Irénée a entendu les anciens presbytres d'Asie; avant de combattre l'erreur, il a recueilli en Orient, puis à Rome, tous les courants de la tradition; et « à l'occasion de la

1. P. 166. — 2. P. 195.

réfutation des erreurs gnostiques, il esquisse la théorie de l'Église et de sa fonction doctrinale avec une plénitude et avec une fermeté qui font de son troisième livre notamment un véritable et le plus ancien traité de l'Église[1] ». Les Églises dispersées par le monde composent l'unique Église du Christ : Irénée montre l'esprit de Dieu conservant perpétuellement l'unité de foi reçue des apôtres dans cette Église rajeunie. En cas de doute, les Églises particulières tournent les yeux vers Rome, que sa *potentior principalitas* fait l'arbitre autorisé de l'orthodoxie.

Il n'est pas jusqu'à Clément d'Alexandrie, considéré souvent comme étranger au grand courant ecclésiastique, qui ne souligne à sa manière le contraste entre la force conservatrice de la hiérarchie et le pouvoir dissolvant des sectes. Tertullien avait emprunté d'Irénée l'idée-mère de la *prescription théologique*, et l'avait mise en valeur par une exposition neuve et puissante, avant de se retourner contre la hiérarchie en exaltant outre mesure les charismes individuels. Origène, après Clément, introduit la philosophie dans l'Église. Comme il a le sens de la doctrine, il a le sens de l'autorité. Toutefois, il n'a pas vu clair sur le privilège d'institution divine qui élève l'exercice du pouvoir d'ordre au-dessus des défaillances personnelles du ministre. A ses yeux, le canon de la foi est tout, et les évêques jugent d'office en matière de foi. Si, entre tous les sièges épiscopaux, il vénère celui de Rome, il ne songe pas à en faire expressément ressortir la dignité éminente. Mais il a l'intuition du rôle terrestre de l'Église, et, comme terme politique de l'évangélisation du monde, il attend la « cité de Dieu[2] ».

Saint Cyprien, très au fait du droit divin de l'épiscopat, et aspirant de toute son âme à l'unité catholique, d'ailleurs imbu d'une tradition locale qui, sur la question particulière du baptême des hérétiques, faisait fausse route depuis un demi-siècle, mourut sans avoir pu réconcilier dans son esprit une théologie irrémédiablement courte avec son besoin d'orthodoxie. Après avoir rendu hommage, dans une heure plus calme, à cette *ecclesia principalis unde unitas sacerdotalis exorta est*, il se trouva douloureusement impuissant à dénouer une crise aiguë. La constitution divine de

1. P. 238.
2. P. 397.

l'Église catholique avait encore ses obscurités : les dissiper fut l'œuvre du temps.

Nous venons de parcourir à vol d'oiseau ce livre d'une érudition saine et d'une orientation généralement heureuse ; est-il besoin d'ajouter : d'une belle tenue littéraire? Dans le grand nombre de questions sur lesquelles l'auteur a dû prendre position, il en est évidemment sur lesquelles nous prendrions une autre position que lui [1] ; mais ce ne sont point questions vitales. Ce qui est vital, et ce qu'il montre très bien, c'est comment « loin d'être, comme le veulent les historiens protestants, une série de crises et de transformations, qui n'auraient dû produire que des différenciations et des dislocations, la chrétienté est catholicité,

1. Page 28, l'auteur, commentant la célèbre lettre de Pline sur les assemblées chrétiennes, écrit : « *Coeundi ad cibum*. Ce *cibus* est l'eucharistie, qui se célébrait alors encore le soir. » Pour qui a suivi les controverses de ces dernières années sur *l'agape*, ce texte est clair : fidèle à son opinion, Mgr Batiffol ne veut pas qu'il y ait eu une agape distincte de l'eucharistie. Mais le doute est au moins légitime. — P. 52, note 2, lire : H. Monnier. — P. 284, l'idée de faire du marcianisme un « catholicisme démarqué », me paraît bien subtile ; je croirais plus féconde l'idée de M. Harnack qui l'appelle « une réforme ». — P. 293. Un peu subtile aussi, et bien elliptique, la conclusion sur le judéochristianisme de l'épître de saint Pierre à saint Jacques. — P. 317-353. Le chapitre sur les *Variations de Tertullien* renferme plus de vraie histoire que les six cents pages compactes de la thèse où, jadis, M. Guignebert présenta la pensée de Tertullien comme un bloc homogène. Néanmoins, p. 342, je soutiendrais avec conviction l'attribution à Tertullien de la *Passio Perpetuae* (texte latin original). Cette attribution, qui m'avait d'abord laissé très sceptique, a fini par m'apparaître convaincante, pour diverses raisons, y compris celles qu'on apporte ici pour l'écarter. (Voir mon article de la *Revue d'histoire ecclésiastique*, p. 5-18. Louvain, 1907.) A la date du martyre de sainte Perpétue (203), Tertullien était sûrement indemne de toute hérésie proprement dite, mais déjà fortement épris de vision et de prophétie. C'est bien l'état d'âme que reflète la *Passio*. — P. 343, note 1. L'hypothèse émise par Rolffs, que, dans le *De monogamia*, Tertullien combat Hippolyte, est contraire à toute vraisemblance. — P. 346, note 3. Il est bien vrai qu'Hippolyte, à Rome, présente comme une discipline indiscutée le rigorisme cher aux montanistes. Mais il y aurait fort à dire contre la valeur de ce témoignage, et sans vouloir contester l'existence, au sein de la grande Église, d'un courant rigoriste, on prouverait aisément qu'à tout le moins cette discipline n'était pas indiscutée. Voir notre réponse à M. l'abbé Vacandard, *Revue du clergé français*, 1[er] mai 1907. — P. 456. Pourquoi Cyprien n'intervient-il pas à Arles dans le cas de l'évêque Marcianus, comme il était intervenu en Espagne dans le cas des évêques Basilide et Martial? Il y avait, ce semble, une raison assez plausible, c'est que Arles n'était pas dans la sphère d'influence du siège de Carthage, du moins pas au même degré que les évêchés espagnols de Léon et d'Astorga.

unité, homogénéité ; elle est telle en l'an 200, en l'an 250, après deux siècles d'existence[1] » ; comment « Rome ne plaida point son propre droit, qu'elle savait divin ; elle l'exerça. Le catholicisme a grandi ainsi qu'un arbre..., qui s'épanouit selon son essence, avec l'assistance continue de Dieu même qui l'avait planté [2]. »

J'avais ouvert avec une très vive curiosité le livre du R. P. Rinieri sur *Saint Pierre à Rome et les premiers Papes, d'après les plus anciens catalogues de l'Église romaine*[3] ; je l'ai fermé avec découragement. La polémique y a trop souvent le pas sur l'histoire ; on y rencontre partout rationalistes tendancieux et catholiques à la remorque des rationalistes. Assurément, ce ne sont point là des types inconnus, ni même rares, *in rerum natura* ; je crains pourtant que le Révérend Père n'en voie un peu trop. Il se montre dur à qui ne partage point toutes ses certitudes, sur la durée de l'épiscopat de saint Pierre à Rome, sur les circonstances du martyre de saint Hippolyte, et sur bien d'autres questions. N'y a-t-il pas danger, par de telles surenchères, de mal servir les intérêts de la vérité ? Le P. Rinieri me cite quatre fois, toujours pour me combattre. Il ne me semble pas qu'il remporte des avantages signalés. Mais à quoi bon entamer une discussion ? — Le livre témoigne de recherches personnelles, et devra être consulté par quiconque étudiera les origines du pontificat romain.

Nous n'avons pas à redire notre estime pour l'entreprise généreuse et hardie de M. A. Dufourcq[4], qui parcourt en un résumé alerte toute l'histoire du christianisme[5]. Comme il est arrivé à Bossuet, reprenant et développant jusqu'à sa mort son *Histoire universelle*, l'esquisse primitive a servi d'amorce à de nouveaux développements : l'on nous promet, pour cette troisième édition, jusqu'à huit volumes sur le passé chrétien. Voici le deuxième de la deuxième partie.

Nous sommes au cœur même du sujet, avec ces trois chapitres : *la Révolution religieuse*, *Jésus de Nazareth*, *Saint Pierre et les*

1. P. 495. — 2. *Ibid.*

3. P. Ilario Rinieri, *S. Pietro in Roma ed i primi Papi, secondo i più vetusti cataloghi della Chiesa romana*. Torino, Berruti, 1909. In-8, LVI-404 pages. Prix : 5 lire.

4. Albert Dufourcq, *L'Avenir du christianisme*. Première partie : *le Passé chrétien*. II : *Époque syncrétiste : Histoire de la fondation de l'Église*. 3e édition refondue. Paris, Bloud, 1909. In-16, II-278 pages.

5. Voir *Études*, t. CXVI, p. 572.

Apôtres. La quantité de matériaux mis en œuvre tient du prodige et l'on admire l'aisance avec laquelle l'auteur fraye sa voie, hardiment. Par ailleurs, on ne peut se défendre d'un certain frisson à le voir trancher d'un geste si rapide tant de questions ardues, et l'on se surprend à consteller les marges de points d'interrogation, voire de points d'exclamation. Par exemple, voici une proposition bien risquée[1] : « On ne peut pas faire état de la chronologie johannique; elle est pénétrée de symbolisme. » Dans les pages, en partie excellentes, consacrées à la dernière Cène, je rencontre une appréciation de la version de saint Luc à laquelle on ne peut guère souscrire[2]. C'est dire que le livre ne saurait être conseillé comme un guide sûr au lecteur non averti. Mais il offre une mine de richesses inépuisables à qui saura les trier et les exploiter.

*
* *

Le libelle *De rebaptismate*, classé parmi les apocryphes de saint Cyprien, n'est pas une pièce de haute théologie ni de grande littérature; mais c'est un document curieux, par l'inexpérience même et la gaucherie du théologien autodidacte qui explique à sa manière la doctrine orthodoxe sur la validité du baptême conféré par les hérétiques, doctrine qu'en ce milieu du troisième siècle le pape saint Étienne maintint énergiquement contre saint Cyprien. Les historiens des dogmes se sentent volontiers attirés vers ces pages un peu frustes; cependant, je ne sache pas qu'on leur ait jamais fait tant d'honneur que cette année : les vues échangées entre deux savants catholiques, M. Hugo Koch et M. J. Ernst, ont éclairé les derniers replis du sujet.

Dans un premier mémoire[3], M. Koch analyse le libelle; en voici les idées principales. Le baptême d'eau confère la rémission des péchés par l'invocation du nom de Jésus; il introduit le baptisé dans l'Église, il prépare les voies au Saint-Esprit. Le baptême de l'Esprit, complément normal du précédent, est d'ordinaire conféré par l'imposition des mains de l'évêque — nous reconnaissons ici le rite de la confirmation —; toutefois, ce rite peut être suppléé par une effusion directe de l'Esprit divin, ainsi qu'il ar-

1. P. 139. — 2. P. 188.
3. Dr Hugo Koch, *Die Tauflehre des Liber de rebaptismate, eine dogmengeschichtliche Untersuchung*. Braunsberg, Grimme, 1907. In-8, 62 pages.

riva aux apôtres le jour de la Pentecôte. Supérieur en dignité au baptême d'eau, le baptême de l'Esprit a ceci de particulier qu'il ne peut être conféré hors de l'Église, car le Saint-Esprit ne se rencontre pas hors de l'Église; au contraire, l'invocation du nom de Jésus se rencontre même hors de l'Église et assure la validité du baptême d'eau. Le baptême de l'Esprit peut être réitéré pour la réconciliation des pécheurs. Enfin le baptême de sang, pour un catéchumène martyr, supplée l'un et l'autre baptême. Dans un second mémoire[1], le même auteur discute la date et le lieu d'apparition du libelle. La date semble devoir être abaissée jusqu'après la lettre 74 de saint Cyprien (éd. Hartel), vers le début de l'année 257. L'auteur est un évêque, dont on ne saurait déterminer le siège avec quelque précision : car on peut le chercher non seulement en Afrique, mais encore en Sicile, en Italie, en Gaule ou en Espagne.

M. Ernst, qui, depuis plus de quinze ans, a fait de la controverse baptismale son domaine propre, défend avec vigueur ses anciennes positions[2]. Le libelle ne lui paraît pas appartenir à un stade aussi avancé de la controverse : il le placerait dans l'été 256, entre les lettres 72 et 73 de saint Cyprien. On lui objecte que, dans les lettres 73 et 74, saint Cyprien ne répond pas à ce libelle, d'où la conclusion assez probable qu'il ne le connaissait pas. A cela, M. Ernst répond que l'auteur du *De rebaptismate* était, dans son parti, un évêque plus ou moins obscur, sinon excentrique, et dont les dires ne méritaient pas une attention particulière. Le hasard, qui nous a conservé son écrit, lui donne à nos yeux une importance qu'il n'avait sans doute pas aux yeux des contemporains, parmi tant de documents issus de la même controverse et aujourd'hui perdus. L'essentiel pour Cyprien était de répondre à Rome, non de s'égarer dans des polémiques de détail. Au reste, tels passages de ses lettres 73 et 74 peuvent passer pour des allusions, non pas évidentes, mais vraisemblables, au libelle. Quant au siège épiscopal de l'évêque écrivain, on le cherchera de préférence dans les provinces où la controverse avait un retentissement plus direct. M. Ernst n'a jamais entendu exclure

1. Dr Hugo Koch, *Zeit und Heimat des Liber de rebaptismate*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft...*, 1907, p. 190-220.
2. Dr Johannes Ernst, *Zeit und Heimat des Liber de rebaptismate*, dans *Theol. Quartalschrift*, t. XC, p. 579-613 (1908) ; t. XCI, p. 20-64 (1909).

la Sicile; mais il exclut le voisinage immédiat de Rome, où, certainement, la théologie naïve du *De rebaptismate* n'avait pas cours. Il ne s'arrête pas à l'Afrique proconsulaire ni à la Numidie, où l'usage anabaptiste — nous le savons par Tertullien et saint Cyprien — dominait depuis un demi-siècle. Au contraire la Maurétanie, où nous savons que l'épiscopat hésitait entre les deux usages, paraît mieux répondre à toutes les données du problème. Telles sont les conclusions de M. Ernst et quelques-unes de ses raisons; il paraît difficile d'en méconnaître la force.

M. Gerhard Rauschen consacre deux cents pages substantielles à l'histoire des sacrements d'eucharistie et de pénitence durant les six premiers siècles de l'Église [1]. La somme de matériaux accumulée dans ce mince volume est très considérable; la lucidité de l'exposition et la bonne exécution typographique en rendront l'exploitation agréable et facile. Impossible de tenter ici un résumé; nous discuterons certaines pages qui ont particulièrement retenu notre attention; commençons par la seconde partie.

Les origines de la pénitence demeurent enveloppées de ténèbres qu'il faut désespérer, sans doute, de dissiper jamais complètement. Dans cette histoire à peine jalonnée par des textes trop discrets, le célèbre *édit de Calliste* marque une date importante, à en juger par la persistance des controverses qui se déroulent autour de cette position centrale. Y ayant déjà touché plusieurs fois [2], nous ne rappellerons ici que les derniers épisodes.

L'acte pontifical du pape Calliste, offrant (vers 220) aux pécheurs impudiques le pardon de leurs fautes après accomplissement de la pénitence canonique, fut-il une sorte de coup d'État, une révolution dans la discipline de l'Église, ou seulement le règlement définitif d'une question jusque-là pendante et, en fait, diversement résolue? Au dix-septième siècle, Petau soutint d'abord la première opinion [3]; plus tard, il inclina vers la seconde [4],

1. Gerhard Rauschen, *Eucharistie und Busssakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*. Freiburg i. B., Herder, 1908. VIII-204 pages. Prix : 4 Mk.

2. *Théologie de Tertullien*, Paris, 1905; *Théologie de saint Hippolyte*, Paris, 1906; article de la *Revue du clergé français*, 1er mai 1907.

3. Petau, *De paenitentiae verete in Ecclesia ratione*, dans son édition de saint Épiphane. (*P. G.*, t. XLII, col. 1037 *sqq.*)

4. Petau, *De paenitentiae diatriba, ex notis in Synesium.* (Appendice aux *Theologica dogmata*, éd. de Venise, 1757, t. VI, p. 337 *sqq.*)

qui fut aussi celle de Morin[1]. De nos jours, on se partage encore, et la première opinion a trouvé dans le regretté Funk un défenseur convaincu. Il s'en expliqua pour la dernière fois dans un mémoire paru quelques semaines seulement avant sa mort[2], et dont les conclusions principales furent reprises parmi nous, avec plus d'acuité, non d'ailleurs sans quelques variantes, par Mgr Batiffol et M. l'abbé Vacandard. Cependant, la deuxième opinion n'a jamais cessé de compter des partisans. C'est elle qu'avait suivie M. Monceaux, dans son livre très objectif sur Tertullien ; quatre ans plus tard, je l'exposais à mon tour, et l'appuyais de nombreuses raisons. M. Esser prit alors la tête du mouvement par la publication d'un programme décanal de l'Université de Bonn, où il fait ressortir, avec une grande force, l'évolution accomplie dans l'esprit de Tertullien entre la doctrine catholique du *De paenitentia* et la doctrine montaniste du *De pudicitia*[3]. M. Esser recueillit de nombreuses adhésions, soit parmi les catholiques, soit parmi les protestants ; il fut aussi l'objet de diverses critiques, qui lui donnèrent occasion de reprendre sa thèse et de la fortifier dans une série de cinq articles, publiés par le *Katholik* de Mayence, en 1907 et 1908[4]. Il établit par des arguments, selon nous irréfutables, que dans la pensée de Tertullien l'idée du pardon divin est constamment liée à cette réconciliation ecclésiastique, non seulement dans le *De pudicitia*, où il est impossible de s'y méprendre, mais dès le *De paenitentia* ; qu'entre catholiques et montanistes il y avait, sur le pardon des péchés, une véritable et profonde opposition de principes ; qu'il est impossible de prendre pour argent comptant et de traiter comme assertions proprement historiques les invectives de Tertullien et d'Hippolyte contre Calliste. De son côté, le R. P. Stufler, par plusieurs articles de la *Zeitschrift für Katholische Theologie*[5],

1. Morin, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti paenitentiae*, l. IX, c. 19-20. Paris, 1651.

2. Funk, *Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Theol. Quartalschrift*, t. LXXXVIII, p. 541-568, 1906.

3. Esser, *Die Bussschriften Tertullians De paenitentia und De pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus*. Bonn, Universitätsbuchdruckerei, 1905. In-4, 34 pages.

4. Esser, *Nochmals das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus und die Bussschriften Tertullians*. Mainz, *Katholik*, t. II, 1907, et t. I, 1908.

5. R. P. Stufler, S. J., dans *Zeitschr. f. Kath. Theologie*, avril, juillet et

intervenait dans la controverse pénitentielle, et, d'un point de vue plus dogmatique, fortifiait les positions de M. Esser.

M. Rauschen s'en tient à peu près aux conclusions de Funk ; non pourtant sans quelque atténuation. On sent que l'argumentation pressante de M. Esser l'a ébranlé ; il ne peut se dispenser d'en rabattre un peu de ce rigorisme primitif, attribué, sans preuves suffisantes, à l'Église. Toutefois, sur un point, il semblerait plutôt renchérir, et je crois qu'il a grand tort. Il s'agit de la doctrine pénitentielle d'Hermas, qu'il nous présente comme d'une rigueur sans pareille, sinon pour le passé, — car il est trop manifeste que le Pasteur invite tous les pécheurs à la pénitence, — du moins pour l'avenir : à l'entendre, Hermas supprimerait, pour quiconque tomberait désormais dans le péché, tout espoir de pardon. En vain le R. P. Stufler fait-il observer qu'Hermas n'a point laissé cette réputation de rigueur ; que Tertullien en particulier, après avoir comme catholique vénéré Hermas, une fois devenu montaniste le flétrit comme un corrupteur. En vain lui montre-t-on qu'une telle conception, fondée sur l'exégèse d'un passage obscur, est démentie par tout le livre d'Hermas. Au premier argument du R. P. Stufler[1], M. Rauschen n'a rien opposé de plausible, et vraiment il n'y a rien à opposer. Sans ouvrir ici une discussion que nous espérons reprendre ailleurs, disons brièvement ce qui nous paraît ressortir de l'examen du Pasteur.

Ce que le Pasteur a directement en vue, ce n'est point la discipline ecclésiastique de la pénitence, sur laquelle il ne nous renseigne qu'incidemment et par voie de conséquence ; c'est l'aptitude des âmes au pardon divin. A ce pardon, il ne met en somme qu'une condition : la sincérité du repentir. A tout pécheur quel qu'il soit, le pardon divin est présentement offert, pourvu qu'il se repente de tout son cœur et ne retourne point à ses iniquités[2]. Il est, hélas, des pécheurs assez pervers pour s'être fermé à eux-mêmes la voie du pardon : l'apostasie opiniâtre et le blasphème les ont perdus[3] ; il faudrait un miracle de la grâce pour leur arracher l'acte de contrition qui sauve.

octobre 1907 ; janvier 1908. Ce dernier article a pour titre : *Zur Kontroverse über das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus.*

1. Stufler, *loc. cit.*, juillet 1907, p. 457.
2. Hermas, *Sim.*, VIII, 11, 3.
3. *Vis.*, III, 7, 2-7 ; *Sim.*, IX, 19, 1 ; 25, 5.

Mais beaucoup d'autres, même parmi les renégats, seront sauvés, s'ils se convertissent vraiment et renoncent à leur διψυχία[1]. Certains docteurs enseignent[2] — et le Pasteur se garde bien de les démentir — que la pénitence préalable au baptême est unique, unique le pardon baptismal. Mais cette doctrine n'est pas pour désespérer les fidèles s'ils viennent à tomber : car Dieu, qui connaît la faiblesse humaine, a mis à leur portée cette pénitence plus laborieuse et moins privilégiée qu'on peut faire, une fois mais rien qu'une fois, dans l'Église. A ceux-là seuls qui ne se convertiraient que pour retomber indéfiniment, le Pasteur ne laisse pas d'espoir, car ils courent à leur perte. En soi, les fautes ne constituent un obstacle insurmontable à entrer dans l'édifice de cette tour qu'est l'Église, que si elles entraînent l'endurcissement du cœur et l'impénitence : ni Hermas, pénitent d'un mauvais désir, ni tant d'autres souillés de fautes plus graves, ni les renégats de la persécution n'en sont exclus. Le Pasteur ne veut pas qu'on spécule sur la miséricorde divine : aussi a-t-il grand soin de revendiquer et le privilège du baptême et la non-itérabilité de la pénitence : il ne va pas plus loin.

A parler franchement, et sans vouloir déprécier tant d'autres parties excellentes que renferme l'œuvre de M. Rauschen, la thèse du rigorisme primitif, dont il s'attarde à défendre les ruines, nous paraît, après cette dernière bataille, plus compromise que jamais ; et cela en vertu de ses propres concessions. Il accorde que saint Justin et saint Irénée offrent à tous les pécheurs le pardon divin — sinon même la réconciliation ecclésiastique. Il accorde que Tertullien catholique offrait à tout pécheur le pardon divin, et qu'à ce pardon divin il y a au moins grande apparence que la réconciliation ecclésiastique est liée. Il accorde que l'Église d'Orient se montre dans l'ensemble plus bénigne encore que celle d'Occident ; que saint Denys de Corinthe offre et le pardon divin et la réconciliation ecclésiastique à tous les pécheurs sans distinction ; que Clément d'Alexandrie paraît de même sentiment. Hermas resterait donc, s'il avait tenu la doctrine qu'on lui prête, une exception unique et inexplicable. La vérité est que l'exception n'a pas besoin d'être expliquée, mais qu'elle

1. *Vis.*, III, 5, 5 ; 7, 5.
2. *Mandat.*, IV, 3.

n'existe pas. Dès lors on ne voit pas bien ce qui subsiste de la réserve primitive des trois cas : impudicité, homicide, idolâtrie ; et l'on arrive de plain-pied à cette conclusion, formulée naguère par un auteur profondément versé dans l'ecclésiologie de Tertullien : la trilogie de cas réservés, autour de laquelle on a échafaudé de si vastes hypothèses, est tout simplement une création montaniste [1]. Toujours est-il qu'avant la crise montaniste, où Tertullien lui donna tout son relief, on n'en relève la trace nulle part, et chez Hermas moins que partout ailleurs.

Dans la première partie du même livre, M. Rauschen s'occupe de l'eucharistie (p. 1-104), et traite : 1° de la présence du Christ au sacrement ; 2° de la transsubstantiation ; 3° de l'institution de l'eucharistie par Jésus-Christ ; 4° de l'essence du saint sacrifice de la messe ; 5° du canon de la sainte messe ; 6° de l'épiclèse.

On sait que le nom de *transsubstantiation* apparaît pour la première fois vers 1100 chez Hildebert de Lavardin. Quant à l'idée traduite par ce mot, on nous la signale très distincte au quatrième siècle, chez saint Cyrille de Jérusalem parmi les Grecs, chez saint Ambroise parmi les Latins. Il me semble qu'on pourrait remonter plus haut, et qu'on trouverait la même idée indiquée, bien que plus obscurément, à telle page de Tertullien, par exemple l. III *Adv. Marcionem*, 19 : *Iam eum intellegas corporis sui figuram pani dedisse.* Ces mots traduisent réellement l'idée de conversion substantielle, que le même Père désigne ailleurs par le nom de *transfiguratio*, et qu'il définit ainsi, *Adv. Praxeam*, 27 : *Transfiguratio autem interemptio est pristini. Omne enim quod transfiguratur in aliud, desinit esse quod fuerat et incipit esse quod non erat... Ex transfiguratione et demutatione substantiae.* Voilà proprement la notion de transsubstantiation. Toutefois il convient d'ajouter que Tertullien n'applique ni cette description ni le nom de *transfiguratio* à la transsubstantiation eucharistique.

Page 31, M. Rauschen, après Mgr Batiffol, étudie un texte attribué à saint Jean Chrysostome et déjà commenté par Franzelin. Le commentaire de Franzelin doit, je crois, être abandonné ; mais celui qu'on lui substitue ne vaut guère mieux. L'espace manque pour le discuter ici ; disons brièvement qu'un rapprochement

1. K. Adam, *Der Kirchenbegriff Tertullians*, p. 86. Paderborn, 1907.

tout artificiel avec saint Jean Damascène a orienté l'exégèse dans une voie probablement fausse. Le texte et le contexte renferment d'autres indications bien plus significatives, dont il y aurait lieu de tenir compte, et qui recommandent une interprétation différente.

Pour expliquer l'effet de la consécration eucharistique, un petit nombre de Pères a invoqué l'analogie de l'Incarnation. Analogie dangereuse, car, dans le mystère de l'Incarnation, la nature humaine du Christ subsiste entière à côté de la divine, au lieu que, dans le mystère eucharistique, la substance du pain et du vin ne subsiste plus après la consécration. M. Rauschen cite (p. 25), trois textes de Théodoret, du pape Gélase et du Pseudochrysostome, où cet écueil ne semble pas évité. Il n'y joint aucun commentaire, et c'est dommage. On aura profit à le compléter sur ce point par le mémoire que M. J. Lebreton présentait l'été dernier au congrès eucharistique de Londres, et que les *Études* ont publié [1].

L'erreur, que l'on a quelquefois grossie, affectait, sinon la doctrine, au moins le langage ; au cinquième siècle, elle sévit dans le patriarcat d'Antioche. Mais il faut bien se garder de généraliser, comme il arrive parfois, et de transformer cet accident local en un courant de doctrine entraînant à la dérive toute l'Église [2].

Sur la délicate question de l'épiclèse, on appréciera la discussion nouvelle de M. Rauschen, appuyée sur un recueil complet de textes et conduite avec beaucoup de rigueur. On sait que les liturgies orientales présentent, après la commémoraison de l'institution eucharistique, une invocation ou *épiclèse*, par laquelle on appelle sur l'oblation l'action sanctificatrice de l'Esprit divin. Et la teneur de cette pièce paraît incompatible avec la présence du corps du Christ sur l'autel avant la prononciation de l'épiclèse. D'où le dualisme étonnant que présente l'ensemble de la liturgie chrétienne : tandis que dans les liturgies occidentales, aujourd'hui dépourvues d'épiclèse, la consécration ne peut s'opérer que par les paroles mêmes de l'institution, dans les liturgies orientales elle semblerait s'opérer par l'épiclèse. La solution très plausible de M. Rauschen peut se résumer ainsi : dans la pensée de l'antiquité chrétienne, la consécration était attachée à un ensemble de

1. Voir *Études*, 20 novembre 1908.
2. Voir Gore, *The Body of Christ,* p. 113. Londres, 1902, 3e éd.

prières, comprenant et le récit de l'institution eucharistique et l'épiclèse. Les Pères, en général, ne songeaient pas à décomposer cet ensemble. Le jour où l'Église, dans quelques-uns de ses rites, laissa tomber l'épiclèse, il devint manifeste que les paroles de l'institution peuvent suffire pour consacrer. Dès lors, l'épiclèse ne peut plus prétendre à opérer, ou du moins à opérer seule, l'acte essentiel du sacrifice eucharistique, et n'a plus, dans les liturgies qui la possèdent encore, que le rôle d'un organe-témoin.

Le recueil de textes dû à M. Rauschen peut déjà être complété, grâce à un papyrus liturgique du septième siècle, rapporté d'Égypte par M. Flinders Petrie et commenté au congrès eucharistique de Londres par Dom P. de Puniet[1]. Il renferme le passage le plus important de l'anaphore eucharistique, où l'on voit la formule de l'épiclèse précéder la consécration.

Ne nous attardons pas à l'écrit posthume de M. Jean Réville sur *les Origines de l'Eucharistie*[2], dernier fruit de son enseignement à l'École des hautes études. Appliquer au mystère le plus confondant pour la raison l'effort d'une raison qui ne veut pas connaître de mystères, c'est une entreprise trop souvent renouvelée, mais que le succès ne couronne pas. De Justin martyr, chez qui « l'évolution spontanée de l'Eucharistie est déjà achevée », l'auteur remonte, en passant par les Pères apostoliques et les divers écrits du Nouveau Testament, jusqu'aux évangiles de Matthieu et de Marc. Après avoir recueilli les résultats de cette enquête régressive, il conclut[3] : « *Il n'y a eu aucune institution du repas eucharistique par Jésus au cours de la Cène.* Toute la conception traditionnelle, ecclésiastique et théologique, a été faussée... par le fait que l'on a accordé aux déclarations de l'apôtre Paul (et à la relation de Luc qui en dépend) la valeur d'un témoignage historique sur les enseignements et sur l'œuvre du Christ, alors qu'elles ne nous renseignent que sur la manière dont le théologien Paul de Tarse s'est représenté ces enseignements et cette œuvre du Christ, d'après ses spéculations et ses révélations. » — Donc,

1. Voir Dom de Puniet, *Le nouveau Papyrus liturgique d'Oxford. Revue bénédictine*, t. XXVI, p. 34-51 (1909).

2. Jean Réville, *Les origines de l'eucharistie* (*Messe, Sainte Cène*). Paris, Leroux, 1908. In-8, 173 pages. Tirage à part de la *Revue de l'histoire des religions*, 1907 et 1908.

3. P. 148.

toute l'histoire de l'eucharistie est faussée par une erreur de point de vue. Mais, hélas ! que vaut ici le point de vue de M. Réville ?

*
* *

L'histoire de l'exégèse biblique, malgré de nombreux essais de détail, est encore à écrire, et elle devra retracer tout d'abord le tableau des deux grands mouvements qui, à l'origine du christianisme, partagèrent les esprits : l'un se dessine autour d'Antioche, l'autre autour d'Alexandrie. L'école exégétique d'Antioche a déjà fourni à Mgr Kihn le sujet d'un tableau d'ensemble[1] ; celle d'Alexandrie a tenté M. l'abbé Heinisch[2], qui s'est mis vaillamment à l'œuvre, et, dans ce volume très dense, retrace l'influence de l'allégorisme philonien sur l'épître de Barnabé, sur saint Justin et sur Clément d'Alexandrie.

Disciple de Philon, le Pseudobarnabé l'est avec indépendance. Il dépasse de beaucoup son guide par les libertés qu'il prend à l'égard du sens littéral de la Bible : ainsi, la plupart des préceptes mosaïques n'ont pour lui qu'une valeur de symboles. Justin montre plus de réserve : il emprunte à l'exégète juif une méthode plutôt que des idées particulières ; le but apologétique par lui poursuivi ne s'accommodait pas de toutes les spéculations philoniennes sur le Pentateuque ; son horizon s'étend aux prophéties messianiques. Clément se livre tout entier à l'influence du maître ; non content de s'en inspirer, il le copie, souvent mot à mot, au point que, pour bien entendre l'un, parfois on ne saurait mieux faire que de recourir à l'autre. Lors même qu'il fait œuvre personnelle, par exemple dans l'exégèse du Nouveau Testament, Clément se montre profondément imbu de l'esprit, de la méthode, de tous les procédés herméneutiques appris à l'école de Philon.

La pensée de M. Heinisch est aussi ferme que son érudition est patiente. Il a aimé son sujet — pouvait-il ne pas l'aimer ? — mais il n'en a point subi la séduction jusqu'à méconnaître les dangers d'un allégorisme excessif qui n'échappe au terre à terre qu'en

1. Kihn, *Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete*. Weissenburg, 1866.

2. Dr Paul Heinisch, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese* (*Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria*). Münster i. W., Aschendorff, 1908. In-8, VIII-296 pages.

ouvrant la porte à toutes les fantaisies. La sagesse et la mesure de ses conclusions font bien augurer du volume qu'il projette de consacrer à l'exégèse d'Origène, quand il aura terminé d'autres travaux. Dieu veuille lui donner la force et les loisirs de fournir encore une si vaste carrière!

L'épître de Barnabé nous est parvenue à la fois dans le grec original et dans une version latine très ancienne qui, en outre de son importance pour la constitution du texte, présente un grand intérêt par ses relations avec la Bible latine primitive. Depuis l'édition princeps, due au mauriste Dom Hugues Ménard (Paris, 1645), cette version a été réimprimée bien des fois; elle n'avait jamais été l'objet d'un travail critique exhaustif, comme celui de M. Heer[1]. Prolégomènes très étendus (en voici les conclusions : la provenance de cette version demeure mystérieuse, toutefois les rencontres avec la Bible de Tertullien et de saint Cyprien s'expliqueraient bien par une provenance africaine; le traducteur doit être postérieur à Tertullien; il est antérieur à Cyprien); trancription intégrale, ligne par ligne, du *Codex Corbiensis* (aujourd'hui à la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, Q. v. I, 39); reproduction photopypique d'un feuillet de ce manuscrit; édition critique du texte grec et de la version latine sur deux colonnes parallèles; liste de témoignages anciens; index scripturaire; glossaire gréco-latin; index latin-grec; appendice... Que peut-on ajouter à de telles richesses? Et combien de textes patristiques ont été jusqu'ici traités avec un tel luxe? M. Heer s'est acquis un droit durable à la reconnaissance des théologiens et des biblistes.

L'épître du pape saint Clément a joui d'une haute fortune en Égypte, où elle fut, durant plusieurs siècles, associée au canon des Écritures. Aussi n'a-t-on pas été très surpris d'en retrouver une antique version copte, dans les ruines du fameux « cloître blanc », fondé par Schenoudi, près d'Achmin. M. Carl Schmidt, qui a acquis le précieux papyrus pour la bibliothèque royale de Berlin, et l'édite[2] avec introduction, glossaire et spécimen phototypique,

1. Joseph Michael Heer, *Die Versio latina des Barnabasbriefes und ihr Verhältniss zur altlateinischen Bibel*, nebst Ausgabe und Glossar des griechischen und lateinischen Textes. Freib. i. B., Herder, 1908. In-8, LXXXIV-132 pages. Prix : 7 Mk.

2. Carl Schmidt, *Der erste Clemensbrief in altcoptischer Uebersetzung*,

assure — et nous l'en croyons volontiers — qu'il rendra les plus précieux services pour la constitution du texte original. En effet, la critique textuelle de Clément hésite entre deux manuscrits, et le choix demeure difficile, même après la découverte qu'a faite Dom Morin d'une ancienne version latine[1]. Par sa date (le manuscrit remonte probablement à la fin du quatrième siècle) et par tous ses caractères, la version copte est un témoin de premier ordre, qu'on devra interroger sur tous les cas douteux.

Théognoste, Pierius et Pierre le martyr ne sont que des astres de troisième grandeur au ciel théologique d'Alexandrie[2]. Mais leurs noms jalonnent le demi-siècle qui sépare Origène de saint Athanase. Théognoste dont les *Hypotyposes* rappelaient le livre des *Principes*, Pierius qu'on surnomma le second Origène, Pierre qui prit au contraire avec énergie la tête du mouvement antiorigéniste et illustra le siège patriarcal d'Alexandrie par son martyre : en groupant ces trois figures intéressantes dans un très élégant petit volume, M. Radford apporte à l'histoire théologique du troisième siècle une contribution précise et agréable. Et il inspirera sans doute à plus d'un lecteur le désir de voir réunis les fragments presque introuvables de ces Alexandrins : M. Radford serait tout désigné pour nous donner le *Corpus* qui nous manque.

L'immuable Égypte, qui recèle dans les entrailles de son sol tant de débris du passé, rend aujourd'hui à la lumière des textes chrétiens inédits, antérieurs aux plus anciens manuscrits de nos Évangiles, donc infiniment vénérables. L'an dernier, M. Grenfell, l'un des pionniers de ces découvertes, racontait en Sorbonne les campagnes de fouilles conduites par lui, de concert avec M. Hunt, dans les tertres du Faïoum, et rapportait ce mot, qu'il a recueilli dans une entrevue avec Mommsen octogénaire : « Le dix-neuvième siècle a été le siècle de l'épigraphie ; le vingtième sera le siècle des papyrus. » Quels fruits portera encore cette branche

untersucht und herausgegeben. Mit lichtdruck Facsimile der Handschrift. Leipzig Hinrichs, 1908. In-8, 160 pages. (*Texte und Untersuchungen*, XXXII, 1.)

1. *S. Clementis Romani ad Corinthios epistulae versio latina antiquissima.* Maredsoli, 1894. (*Anecdota Maredsolana*, vol. II.)

2. L.-B. Radford, M. A., *Three teachers of Alexandria, Theognostus, Pierius and Peter.* A Study in the early history of Origenism and Antiorigenism. Cambridge, University press, 1908. In-12, xii-90 pages. Prix : 2 s. 6 d.

nouvelle de l'archéologie, nul ne peut le dire, même approximativement. Des organes spéciaux tiennent le public savant au courant des résultats obtenus : nommons avant tout pour l'Allemagne l'*Archiv für Papyrusforschung*, pour l'Angleterre les publications de l'*Egypt exploration fund*, pour la France les *Bulletins papyrologiques* de M. Seymour de Ricci dans la *Revue des Études grecques* et les *Chroniques des papyrus* de M. P. Jouguet dans la *Revue des Études anciennes*.

Il y a vingt-cinq ans à peine, dans un lot de papyrus apporté en Europe et acquis par l'archiduc d'Autriche Rainer, M. C. Wessely rencontra pour la première fois un texte chrétien. Depuis lors, les trouvailles se sont multipliées. Dispersées dans un grand nombre de périodiques, les publications de textes demeuraient inabordables à la plupart des lecteurs. Aussi faut-il applaudir à l'initiative de M. Wessely, un vétéran des études papyrologiques, à qui nous devons ce recueil[1] des textes chrétiens sur papyrus, découverts jusqu'en 1908, et au zèle éclairé des éditeurs de la *Patrologie orientale*, qui lui ont offert une large hospitalité.

Cette gerbe comprend vingt-huit textes, dont les plus anciens remontent peut-être au second siècle, les plus récents ne dépassent pas le quatrième. La grande majorité est antérieure à Constantin. Ils se répartissent entre dix collections différentes, savoir : collection de l'auteur (2 textes) ; musée de Berlin (1) ; Egypt exploration fund (13) ; collection de l'archiduc Rainer (3) ; musée d'Alexandrie (1) ; British museum (1) ; collection de lord Amherst (2) ; collection de Heidelberg (2) ; Bibliothèque nationale (2) ; musée de Leyde (1).

Un rapide inventaire permettra d'en entrevoir l'importance. Les vingt-huit textes ont été classés par l'éditeur en six catégories.

1° *Actes rédigés à l'occasion de la persécution de Dèce* (A. D. 250). Ceci est la série sombre. On connaissait depuis longtemps, notamment par la correspondance de saint Cyprien, les fameux *libelli* que des chrétiens, faiblissant devant la persécution, se procuraient pour dissimuler leur foi, sinon pour consacrer leur

1. Dr Charles Wessely, conservateur de la bibliothèque impériale de Vienne, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*. Textes grecs édités, traduits et commentés. *Patrologia Orientalis* (R. Graffin, F. Nau, professeurs à l'Institut catholique de Paris), t. IV, fasc. II. Prix : 7 fr. 90 ; franco, 8 fr. 45 (pour les souscripteurs, 5 francs ; franco, 5 fr. 55).

apostasie. Mais aucun spécimen authentique n'était parvenu jusqu'à nous. En 1893, un premier échantillon fut publié par M. Krebs; d'autres suivirent; aujourd'hui, on n'en possède pas moins de cinq, dont le plus complet, propriété de M. Wessely, paraît ici pour la première fois. On voit que ces actes furent rédigés d'après un modèle uniforme, comprenant : déclaration de l'intéressé, visa de l'officier public par-devant lequel il a invoqué les dieux, date. Le fait que, dans une si grande variété de documents, on a recueilli en divers lieux jusqu'à cinq *libelli*, tous remontant à la pérsécution de Dèce, donne à penser que toute la population dut alors se munir de pareils certificats. Dès lors, on peut se demander, et la teneur de nos papyrus ne permet pas toujours de décider sûrement, si nous sommes en présence de certificats d'apostasie délivrés à des chrétiens, ou de simples certificats de paganisme, délivrés à des païens avérés.

2° *Lettres chrétiennes rédigées sur papyrus*. Débris épistolaires plus ou moins énigmatiques, mais ouvrant un jour curieux sur la société chrétienne aux environs de l'an 300. Lettre d'un prêtre Psenosiris à un prêtre Apollon, dans la Grande oasis, pour recommander une femme chrétienne, nommée Politikè, déportée par ordre supérieur. A moins que, selon une autre interprétation non dénuée de vraisemblance, il ne s'agisse des restes mortels de la dite Politikè, transportés à la Grande oasis. Lettre d'affaire, pour le recouvrement d'une créance dans le Faïoum. Lettre d'un chrétien, nommé Justin, à un autre nommé Paphnuce, sollicitant des prières et accompagnant l'envoi d'une petite provision d'huile.

3° *Fragments des Écritures canoniques* : saint Matthieu, I; saint Jean, I et XX ; saint Paul aux Romains, I, 1-7.

4° *Fragments de collections de prétendues sentences de Jésus*. Il n'en faut pas exagérer l'importance en regard de nos Évangiles, car de multiples indices dénoncent dans ces *logia* une altération populaire de la donnée chrétienne authentique.

5° *Extraits de papyrus magiques*.

6° *Textes divers de la littérature chrétienne* : théologie, morale, ascétisme, liturgie. Relevons, dans cette série, deux citations d'Hermas (*Sim.*, X, 3, 2-5, et *Mandat.*, XI, 9-10), dont la première constitue un appoint nouveau à la connaissance du texte original du Pasteur ; une citation de saint Irénée (*Adv. haer.* III, 9),

qui complète également le texte original, connu en latin seulement ; un très curieux hymne acrostiche, malheureusement mutilé : l'inspiration en est fort belle et la technique très curieuse : étrange combinaison de la prosodie ancienne avec une métrique nouvelle fondée sur l'accentuation et les procédés alphabétiques usités chez les Sémites.

Tous ces précieux documents nous sont livrés dans le texte, accompagné de notes critiques, d'une traduction française et d'un commentaire. De plus, trois planches phototypiques permettent pour bon nombre d'entre eux, sinon de contrôler la lecture, du moins de s'initier aux mystères de la papyrologie.

Le recueil à peine terminé (fin de 1906) s'est trouvé incomplet, car le succès stimule l'ardeur des égyptologues, et l'on peut prévoir qu'avant longtemps une nouvelle gerbe n'attendra qu'une main pour la lier. Déjà l'an dernier, M. Grenfell pouvait présenter à son auditoire de Sorbonne, parmi d'autres textes fort précieux, un nouveau logion évangélique. Si insignifiante que puisse paraître telle pièce en particulier, l'ensemble prend à nos yeux un très grand prix : n'ébauche-t-il pas une image vivante de l'antique Égypte chrétienne ? On ne saurait manier sans émotion ces lignes vénérables, ni trop remercier les chercheurs qui nous les rapportent et les éditeurs qui nous en rendent l'usage si facile.

Adhémar d'ALÈS.

PUBLICATIONS RELATIVES
A L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE DE FRANCE

Origines de l'Église des Gaules. — Histoire de l'Église de Sens. — La propriété des églises et le patronage laïque au moyen âge. — La Pragmatique Sanction. — Nonciatures et Ambassades sous Clément VII. — Les Abbayes de Saint-Philibert. — Flodoard. — Guibert de Nogent.

I. — Les deux volumes de M. l'abbé Launay[1] sont, dans sa pensée, une introduction à l'Histoire de l'Église de France. L'utilité d'une telle entreprise n'est pas à démontrer ; mais il est à craindre que ce ne soit pas M. l'abbé Launay qui nous donne l'ouvrage attendu. Ce n'est pas à dire que celui-ci n'ait son mérite ; l'auteur a de la lecture, ainsi que l'amour et la patience de la compilation ; mais il ne témoigne pas d'une information assez sûre ni, quoi qu'il dise, d'une critique suffisante. L'*Histoire de l'Église gauloise* est composée — on en trouve l'aveu dans la préface — sur les « documents rencontrés çà et là dans les études particulières ». Sa valeur, il faut donc l'ajouter, se mesure à la bonne chance des rencontres. Mais puisqu'il en est ainsi et que, pour des causes que nous n'avons pas à apprécier, ce livre ne contient rien de personnel et n'apporte rien de nouveau, il fallait ne lui donner que les dimensions, la forme et l'esprit d'un bon manuel, c'est-à-dire d'un clair précis de ce que l'on sait aujourd'hui sur l'histoire de nos origines religieuses. Au contraire, c'est une dilution très étendue, dans laquelle on a transcrit copieusement des extraits d'historiens et souvent même des textes *in extenso* de légendes hagiographiques. Aucun effort de résumé, nul autre plan de composition que celui de la chronologie. L'écrivain, c'est visible, doute de ses forces. D'ailleurs, il est modeste et, plutôt que de se prononcer sur les questions épineuses, il aime mieux les montrer l'une après l'autre au public. On voit, d'ordinaire, où

1. Abbé Louis Launay, *Histoire de l'Église gauloise, depuis les origines jusqu'à la conquête franque* (*511*). Paris, Picard, 1906. 2 volumes in-12, 506 et 539 pages.

il penche, mais il n'ose pas le dire. Dans la question, entre autres, de l'apostolicité de nos Églises, il affecte une prudente attitude entre les « pieux défenseurs » de la tradition et les « critiques éminents ».

Ce genre de littérature historique demanderait de bonnes références; il ne s'y en trouve pas, ou si peu, ou si mal formulées que c'est comme s'il n'y en avait pas. A quoi, par exemple, servira-t-il au lecteur de savoir que telle lettre du pape Sirice est contenue dans les *Concilia Galliae*? Sous le rapport de l'esprit et de la méthode, on regrettera beaucoup d'affirmations hasardées, de citations de légendes données pour vraies quand il est certain qu'elles sont fabuleuses. Enfin, on verra sans plaisir une multitude de menues négligences qui contribuent à enlever du crédit à un auteur.

Pour résumer tout ceci, on eût voulu que la bonne volonté de l'historien fût servie, non par plus de zèle, mais par une méthode plus ordonnée.

II. — L'idée est fort bonne, quoi qu'on ait dit, de reprendre maintenant les anciennes monographies de nos Églises. Le dix-septième et le dix-huitième siècle en ont vu naître d'excellentes; mais les meilleures paraîtront forcément vieillies, tant au lecteur curieux qu'à l'érudit. On ne peut plus s'en tenir au *Gallia Christiana*, ni même aux travaux si méritoires de l'ancienne école française, bien que celle-ci offre de remarquables modèles, pour la méthode comme pour l'exécution. C'est donc une première raison d'accueillir avec faveur un ouvrage comme celui-ci[1]. Mais la seconde et la bonne, c'est que l'ouvrage, dans son ensemble, est bien réussi. L'auteur avait l'ambition de faire une œuvre appuyée sur une science solide et inspirée d'une critique saine. C'est, je crois, ce qu'il a généralement fait. Des érudits locaux ont pu lui reprocher avec quelque acrimonie des erreurs de détail portant sur quelques identifications de personnes et de lieux ; mais dans quel ouvrage n'en relève-t-on pas? Il n'en est pas moins vrai que ce livre est appelé à rendre service surtout à ceux qui le critiquent. Il renferme, il faut l'avouer, avec quelques erreurs quelques inexpé-

1. M. l'abbé H. Bouvier, *Histoire de l'Église et de l'ancien archidiocèse de Sens*. Tome I : *Des origines à l'an 1122*. Paris, Picard, 1906. In-8, XIII-468 pages.

riences, mais il témoigne d'une persévérante et judicieuse lecture, ainsi que d'une façon de discuter qui est pleine de sagacité. Plusieurs points d'histoire ont été examinés par M. l'abbé Bouvier sur de nouvelles données et peut-être définitivement élucidés. Tout le monde, cependant, ne se rendra pas aux raisons ou, pour mieux dire, à la raison qui fait attribuer à Autun plutôt qu'à Auxerre, la première recension du martyrologe hiéronymien. Par contre, on approuvera, certainement, la bonne critique faite ici des *Actes de saint Savinien et de sainte Colombe.*

Quelque informé qu'il soit, il y a toute une littérature que semble ignorer l'auteur et dans laquelle il aurait utilement trouvé à se documenter; c'est la littérature allemande, particulièrement importante pour l'époque du haut moyen âge. Ajoutons que la lecture de ce volume serait facilitée par l'usage de bonnes tables; elles manquent totalement.

III. — L'appropriation privée des églises est un fait contemporain des premiers temps du christianisme[1]. A l'époque gallo-romaine, oratoires et basiliques étaient érigés en grand nombre sur les domaines des grands propriétaires fonciers. Le maître ou les colons pratiquaient dès lors plus que le droit de patronage, puisqu'ils se choisissaient, sans aucune réclamation de l'autorité ecclésiastique et presque sans contrôle, le clerc desservant de leur église. Cette excessive liberté fut pourtant combattue par les papes, et on ne tarda pas à préciser et à délimiter les droits des fondateurs. Gélase Ier, à la fin du cinquième siècle, édicta de rigoureuses dispositions ne tendant à rien moins qu'à supprimer l'ingérence des laïques dans l'administration des églises bâties par eux. Si ces mesures avaient été mises à exécution et maintenues, c'en était fait à l'avance du droit de patronage. Mais la législation de Gélase resta lettre morte; la chose n'est pas douteuse, au moins en ce qui regarde notre pays. L'église paroissiale arriva à ne plus être qu'une dépendance de la *villa* du *senior,* une partie de son domaine, entourée, comme le reste, de palissades, et flanquée de créneaux. Elle est susceptible de toutes les transactions possibles. Quantité de textes prouvent à l'évidence le caractère

1. Paul Thomas, *le Droit de propriété des laïques sur les églises et le patronage laïque au moyen âge.* In-8, xv-194 pages. Paris, Leroux, 1906.

patrimonial de ces édifices du culte, et ce ne sont pas seulement des chartes privées qui l'affirment, mais des capitulaires, des lettres de papes et des canons de conciles.

Mais l'abus était une conséquence presque nécessaire de la situation. Avec le temps et la marche des institutions, l'église n'est bientôt plus qu'une simple tenure absorbée dans l'organisation féodale. De ce domaine d'un caractère sacré, le seigneur tire des revenus non moins que du reste de son bien ; on peut presque dire que l'église est exploitée comme le four ou le moulin. Dans les appartenances de l'église, on range pêle-mêle les terres, les prés, les dîmes, les prémices des moutons, des chèvres, des bœufs, des ânes et des chevaux, les oblations et le casuel auquel donnent lieu l'administration des sacrements et les funérailles. C'est plus que choquant ; l'Église sentit la nécessité de réagir par dignité chrétienne autant que par justice ; elle s'efforça de créer un patrimoine ecclésiastique. C'est une longue lutte séculaire, où les principes ont quelque peine à se fixer. D'une part, on outrepasse quelquefois les limites de ses droits en sapant le *dominium* des laïques fondateurs ; de l'autre, on oppose souvent, par cupidité, d'injustes résistances à l'administration épiscopale. L'accaparement du casuel et des offrandes des fidèles devint plus difficile à partir du jour où fut imposée l'obligation de conférer gratuitement les sacrements. La propriété féodale perdait ce jour-là une source abondante de revenus. C'est peut-être à cette cause qu'il faut attribuer la suppression progressive du *dominium* seigneurial. Celui-ci, vers le commencement du treizième siècle, était assez universellement remplacé par le droit de *patronage*, dont les prérogatives s'alliaient bien, somme toute, à l'indépendance nécessaire de l'autorité ecclésiastique.

Le livre de M. Thomas, chargé de cours à la faculté de droit de l'Université de Rennes, est consciencieux et appuyé sur une science solide. Les vues et les conclusions n'en sont pas nouvelles, mais l'auteur a coordonné utilement les données et les textes dispersés de cette matière. Il y a peut-être lieu de lui faire observer une propension à ériger en loi universelle et durable des décisions canoniques inscrites dans nos collections, mais qui — on en a plus d'une fois la preuve — eurent à peine de l'effet pour le temps et les lieux où ces mesures furent décrétées.

IV. — L'important ouvrage de M. N. Valois[1] est de la plus solide érudition, d'une érudition de toute première main ; son auteur ne travaille pas autrement. Ses recherches diligentes, approfondies, ont peut-être épuisé le sujet ; elles l'ont, à coup sûr, présenté sous un aspect que l'on peut dire définitif.

Deux parties dans ce volume : l'une est l'histoire de la Pragmatique ; l'autre, un recueil de pièces relatives à cette histoire.

Après le grand schisme, Martin V avait à renouer les relations avec toutes les nations catholiques ; il le fit par des conventions particulières avec chaque pays. Celle qui fut passée avec la France date de 1418. Le pape y souscrivait à des concessions importantes en matière bénéficiale, de finances et d'élections, sauf à se compenser dans la pratique. Dans le royaume divisé, Armagnacs et Bourguignons n'accueillirent pas de la même façon ce concordat. Le parti anglais l'accepta sans discussion, tant qu'il crut y trouver son intérêt ; le gouvernement du dauphin Charles tint résolument à garder son indépendance quant à la perception des taxes et à l'attribution des bénéfices. A part quelques points litigieux de juridiction, il faut remarquer — et cette remarque éclaire singulièrement toute cette histoire — que les démêlés de la France avec Rome ont tous leur origine dans ces âpres revendications d'argent et de situations. Là est le point capital des « libertés ». C'est pour garder celles-ci et, par conséquent, pour réduire à son minimum la part du Saint-Siège dans les nominations, pour ne pas voir nos évêchés et nos abbayes envahis par des étrangers auxquels le pape accordait des expectatives ; c'est pour ne pas voir émigrer vers l'Italie l'or de France, le « vrai et pur sang » du royaume, comme le dit quelque part l'un de ces ardents gallicans ; c'est avant tout pour ces raisons que sera élaborée et mise à exécution, vingt ans plus tard, la Pragmatique Sanction de Bourges. Il faut avouer que Rome avait, depuis cent ans, depuis Avignon, excité, par sa fiscalité et par la rupture avec tous les usages canoniques en vigueur, de graves récriminations. Martin V, Eugène IV, Nicolas V payaient les fautes de leurs prédécesseurs.

Pendant plusieurs années, la France et le Saint-Siège furent ballottés entre le conflit latent ou déclaré et les tentatives d'accord.

1. Noël Valois, *Histoire de la Pragmatique Sanction de Bourges sous Charles VII*. (Collection des *Archives de l'Histoire religieuse de la France*.) Paris, Picard, 1906. In-8, CXCII-288 pages.

Mais le concile de Bâle s'était, sur ces entrefaites, réuni, et c'est son influence, quoiqu'on cherchât en France à l'atténuer, qui fut fatale à l'Église gallicane. Entre le radicalisme conciliaire et l'absolutisme de la papauté, Charles VII tenait une position moyenne, ne voulant ni se mettre du côté de la réforme révolutionnaire bâloise, ni se ranger à la suite du pape en souscrivant aux constitutions de Martin V et d'Eugène IV. Il ne voulait pas plus du schisme que du maintien des privilèges apostoliques. Pour sortir de là, le roi prit le parti de s'abriter derrière une décision de son clergé. L'assemblée se réunit à Bourges, dans l'été de 1438.

C'est cette assemblée qui, sur expéditions authentiques de canons du concile de Bâle, dont on acceptait les uns, dont on réprouvait les autres, auxquels on ajoutait, auxquels on retranchait, c'est elle qui édicta une constitution disciplinaire de l'Église gallicane. Bien que le préambule laisse percer dans le ton quelque chose d'agressif à l'égard de la papauté, on sera juste en faisant observer que la Pragmatique voulut être modérée, loin d'être une œuvre de dépit et de colère, comme le furent tant de décrets du pseudo-concile de Bâle. La Pragmatique, malgré ses airs mesurés, n'en atteignait pas moins son but qui était de s'émanciper doucement, mais effectivement, du souverain pouvoir pontifical. Elle fut expédiée sous la date du 7 juillet 1438 et rendue exécutoire par la seule volonté du roi sans celle du pape. C'est là le premier exemple d'une constitution du clergé, faite, il est vrai, par le clergé, mais néanmoins par une autorité incompétente, et qui ne pouvait pas plus tracer son devoir à l'Église de France que ne l'ont fait, depuis, deux constitutions émanées du pouvoir civil.

M. Noël Valois s'est donné pour tâche d'étudier la Pragmatique sous le règne de Charles VII ; il en suit l'application, expose les conflits auxquels elle donna lieu, car le pape, après ses protestations, continua d'exercer ses droits en France, sans tenir compte aucun de la discipline gallicane, appuyé sur ce principe énoncé un jour dans une plaidoirie : « Par la Pragmatique n'y a chose qui oste au pape sa souveraineté ordinaire des Ordinaires. » Quant au roi, il s'y conformait ou non, au gré des circonstances et suivant l'intérêt du moment.

Un pareil état de choses ne pouvait durer ; cette rupture n'était qu'un accident dans les rapports entre la France et le Saint-

Siège. Rome ne manquait aucune occasion d'obtenir l'abrogation de l'œuvre de Bourges ; ce fut fait après moins d'un quart de siècle.

V. — C'est dans la seconde moitié du quinzième siècle que les papes commencèrent à avoir des nonces résidant en France pour des missions spéciales ; mais ce n'est que sous Léon X que la nonciature devint permanente. Cette création n'empêche pas, cependant, qu'à côté des hommes accrédités près du roi de France comme représentants ordinaires du Saint-Siège, il n'y en eût très fréquemment comme délégués extraordinaires. La personnalité ainsi que les fonctions de ces derniers ont une importance toute spéciale. Des uns et des autres les rapports, les lettres, les dépêches sont souvent d'un extrême intérêt, et tout le monde applaudira à la publication de ces curieux documents. Il était temps que l'on entrât dans la voie où nous ont devancés d'autres pays qui semblent avoir compris avant nous l'utilité de ces pièces pour l'histoire politique et religieuse.

M. l'abbé Fraikin, ancien chapelain de Saint-Louis des Français, ouvre heureusement la série des *Nonciatures de France*[1]. Le volume qu'il publie comprend deux cent vingt-cinq lettres ou dépêches qu'il a tirées de divers fonds et principalement des Archives d'État de Florence et des Archives secrètes du Vatican. On remarquera, parmi ces nonces ordinaires ou extraordinaires, des laïques aussi bien que des ecclésiastiques. C'est que la politique et la religion créaient également des soucis à Clément VII, la rivalité de France et d'Autriche aussi bien que la Réforme naissante, l'alliance avec François Ier non moins que l'affaire du divorce de Henri VIII. Au surplus, ne se rappelle-t-on pas que François Ier employait volontiers des hommes d'Église comme ambassadeurs, non seulement auprès du Saint-Siège, mais encore auprès des autres puissances ?

VI. — Jean du Bellay est l'un de nos grands négociateurs du

1. Abbé Fraikin, *Ncnciature de Clément VII.* Tome I : *Depuis la bataille de Pavie jusqu'au rappel d'Acciaiuoli, 25 février 1525-juin 1527.* (Collection des *Archives de l'histoire religieuse de la France.*) Paris, Picard, 1906. In-8, LXXXVII-451 pages.

seizième siècle[1]. Esprit délié, tempérament bouillant, c'est un très intéressant personnage de cour et d'église que cet évêque diplomate. Parti pour l'Angleterre à la suite de Montmorency, à qui François Ier avait confié une mission extraordinaire près de Henri VIII, Jean du Bellay devait demeurer à Londres en qualité d'ambassadeur ordinaire. Les dépêches de la première ambassade, que nous avons dans ce volume, se trouvaient dispersées et comme perdues en plus de cinquante manuscrits de la Bibliothèque nationale, du musée de Chantilly et du British Museum : c'est un fort appréciable service que de les avoir réunies. Mais je n'aperçois pas très clairement les raisons qui ont fait insérer ce volume dans les *Archives religieuses* de l'histoire de France; car, à part quelques relations concernant le divorce de Henri VIII, et qui, à ce titre, intéressent surtout l'Église d'Angleterre, les affaires qui sont traitées ici sont d'un caractère nettement politique et presque exclusivement séculières.

Aux ouvrages qui viennent d'être mentionnés, j'ajouterai quelques nouvelles éditions critiques de textes intéressant notre histoire ecclésiastique médiévale. Elles appartiennent toutes à la *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire* (Paris, Picard).

VII. — Arthur Giry avait laissé dans ses notes le projet assez avancé d'un recueil des monuments de l'histoire des abbayes de Saint-Philibert. L'Institut en confia l'exécution à l'un des meilleurs et des plus actifs élèves de Giry, M. Poupardin[2]. Ces monuments se composent de la *Vita Filiberti* et des *Miracula* du même saint, puis de la *Chronique de Tournus*, enfin des plus anciens actes royaux et pontificaux concernant les diverses abbayes de Saint-Philibert, celles de Noirmoutier, Grandlieu et Tournus. L'éditeur qui avait entre les mains, pour la vie d'Ermentaire, une copie du manuscrit de Tournus y a ajouté les leçons d'un manuscrit du Vatican, plus ancien que le texte bourguignon. Sa part de travail

1. Jean du Bellay, *Ambassades en Angleterre. La Première Ambassade, septembre 1527-février 1529. Correspondance diplomatique publiée avec une introduction*, par V.-L. Bourilly et P. de Vaissière. (Collection des *Archives de l'histoire religieuse de la France.*) Paris, Picard, 1905. In-8, XLII-562 pages.
2. René Poupardin, *Monuments de l'histoire des abbayes de Saint-Philibert.* In-8, LIII-139 pages.

personnel est, en outre, représentée par l'excellente Introduction dans laquelle est étudiée l'histoire du monastère et de ses chroniqueurs. Parmi les récits de *Translations*, celui-ci est particulièrement curieux. Durant quarante ans, poursuivis par les hordes normandes, les moines de Noirmoutier errent de refuge en refuge, chargés des reliques de leur saint fondateur et traversant la Gaule pour venir enfin s'établir, en 875, à Tournus en Bourgogne.

VIII. — Les *Annales* écrites au jour le jour (919-966) par le prêtre rémois Flodoard, sont d'une telle sécheresse et d'une correction de langage si médiocre qu'on ne les croirait pas sorties de la plume du lettré et du latiniste qui a composé l'*Histoire de l'Église de Reims*; mais ces notes et ces matériaux sont des plus utiles pour l'histoire des derniers temps carolingiens; car la véracité et la bonne information de Flodoard sont exceptionnelles.

Chose curieuse, ces *Annales* ont été assez peu connues au moyen âge et tout au plus utilisées par quelques vieux historiographes. C'était presque une découverte qu'en faisait, au milieu du seizième siècle, le président Bégat, dans un manuscrit dijonnais. Après les éditions de Pithou, d'André du Chesne, de Bouquet et de Pertz, il y avait encore lieu de donner un texte épuré de ces *Annales*. M. Philippe Lauer a fait une œuvre savante et qui rendra les plus grands services à ceux qui s'occupent de cette époque[1].

IX. — L'abbé Guibert de Nogent est un personnage des plus intéressants. Il y a longtemps que l'on a fait observer qu'il devançait ses contemporains par la qualité comme par les préoccupations de son esprit. C'est un théologien, mais surtout c'est un historien et — chose remarquable — c'est un mémorialiste, presque le premier en date dans ce genre de littérature historique.

Le *De Vita sua* qu'il a écrit, une dizaine d'années avant sa mort, est son ouvrage le plus curieux[2]. Guibert n'a pas été, comme tant de moines, ses confrères, un simple compilateur de chroniques. Son histoire, dont le premier livre le concerne personnellement, dont le second retrace l'histoire de l'abbaye de Nogent-sous-

1. Ph. Lauer, *les Annales de Flodoard*, publiées d'après les manuscrits, avec une introduction et des notes. In-8, LXVIII-307 pages.

2. Guibert de Nogent, *Histoire de sa vie* (*1053-1124*), publiée par Georges Bourgin. In-8, LVI-253 pages.

Coucy, et dont le troisième est consacré à l'histoire de la commune de Laon, est une œuvre vivante, émaillée de réflexions très personnelles et de jugements d'un esprit éveillé.

L'édition de cet ouvrage était particulièrement difficile dans l'absence de tout manuscrit ancien. M. Bourgin a rempli la tâche avec habileté.

La biographie qu'il a retracée de son héros ne fera pas oublier le petit livre de M. Bernard Monod[1]. Mais il y a chez M. Bourgin, plus de maîtrise du sujet. Pourtant, l'on apprécie et l'on aime le portrait plein de vie que Bernard Monod, quoique avec quelques inexpériences de jeune homme, a dessiné. Quelques allégations risquées, quelques jugements faux ont échappé à une plume qui n'était pas celle d'un théologien. Peut-être aussi pensera-t-on que le récit traîne un peu en longueur et que le traducteur du *De Vita sua* est trop esclave de son texte ; mais la sympathie de l'écrivain pour son homme a fait faire un agréable volume.

Jules DOIZÉ.

1. Bernard Monod, *le Moine Guibert et son temps (1053-1124)*. Hachette, 1905. In-16, xxviii-342 pages.

REVUE DES LIVRES

Vers le catholicisme. *Programme de conférences apologétiques.* Nouvelle édition entièrement refondue, par H. Ligeard. Lyon, Emm. Vitte, 1908. 1 volume in-16 de 154 pages. Prix : 1 fr. 50.

Les *Études* n'ont pas tout à regretter dans le retard qui leur fait rendre compte de la seconde édition de cet opuscule. Programme de conférences apologétiques tracé, sur l'initiative de la *Chronique du Sud-Est*, pour servir de fondement aux travaux des cercles d'études religieuses, le travail a beaucoup gagné à la refonte que l'auteur lui a fait subir. A l'occasion de l'apparition du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi*, dont il souligne justement la portée apologétique, M. Ligeard a éliminé de son ouvrage quelques formules trop flottantes, il a marqué d'un relief plus accusé les erreurs à combattre, les écueils à éviter. Si certaines notes sentent un peu le raccord, s'il est excessif de dire que le plan des conférences « pourra servir de programme pour l'étude de l'encyclique *Pascendi* », il est juste de reconnaître le progrès très sérieux réalisé dans cette seconde édition,

L'ouvrage comporte trois séries de plans amorçant successivement des conférences sur *la préparation intérieure et personnelle*, sur *les motifs d'être catholiques*, sur *les relations entre le catholicisme actuel et le catholicisme ancien.* J'avoue n'avoir pas bien saisi les raisons qui ont fait placer, par M. Ligeard, les notions sommaires qu'il croit utile de rappeler touchant les religions non-chrétiennes (2e série, conférences 5 et 6), avant l'étude historique et positive du catholicisme. Quoi qu'il en soit, il faut féliciter l'auteur de la façon brève, intéressante, et généralement exacte avec laquelle il introduit, divise, formule ses plans de conférences. Les première et troisième séries m'ont paru les meilleures. Il serait aisé, sans doute, de trouver matière à chicane, et même à critique, dans tel ou tel des développements : il est plus équitable et plus utile de constater que beaucoup de plans sont, dans

leur concision voulue, vraiment suggestifs. Un peu moins de concision eût été souvent la bienvenue. Même avec la très utile *Bibliographie* (pas assez critique, ni comme choix, ni comme indications, mais copieuse, et s'étendant jusqu'aux articles de revue) il sera difficile à un conférencier de cercles d'études, de développer des indications comme celles-ci : « Définir ce que l'on entend par forces et par lois naturelles et ce qu'est le cours ordinaire de la nature » (p. 54), ou : « Les titres qu'il prend [Jésus-Christ] ou qu'on lui donne, — Christ Messie, Fils de Dieu, Fils de l'Homme — trahissent cette même prétention » [à une mission divine] (p. 122).

Il ne saurait être question de discuter, à propos de ces plans, les vues personnelles de l'auteur. Ses connaissances sont étendues, et, sauf en ce qui touche l'histoire des religions non chrétiennes (p. 96, 108), sûres et de bon aloi. Sur ce point, peut-être aurait-il mieux fait de s'en tenir aux descriptions encore sensiblement exactes, aux appréciations, encore excellentes, du livre de l'abbé de Broglie. En somme, ce travail mérite, surtout dans sa forme actuelle, le succès qu'il obtient : il le méritera encore plus si l'auteur prend soin, à chaque édition nouvelle, de le perfectionner. Dès maintenant, on peut le conseiller très utilement aux conférenciers, aux catéchistes, aux membres des cercles d'études.

L. de Grandmaison.

Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient, par Alfred Lyall. Traduit de l'anglais par René de Kerallain. Tome II, 1re partie, xxx-359 pages. 2e partie, 485 pages (Tomes XVI et XVII de la *Bibliothèque de l'histoire du droit et des institutions*). Paris, Fontemoing, 1908. 2 volumes in-8. Prix : 24 francs

On trouvera dans ce double volume huit études sur l'Inde et l'Extrême-Orient, « études de philosophie avenante, nous dit le traducteur, de politique discrète, et de théologie dans un fauteuil ».

Et d'abord la théologie. Les trois lettres de *Vamadeo Shastri* sont écrites, soi-disant, par un brahme orthodoxe, mais intelligent, assez intellectuel même pour citer Renan, Balfour, Spencer, et traiter les œuvres de Darwin de simples recueils d'anecdotes.

Le ton en est si bien hindou, il traduit si bien les préoccupations religieuses de l'élite indigène, que d'aucuns s'y sont laissé prendre. Notre brahme fait le procès à la pédagogie agnostique des Anglais, chrétiens chez eux, neutres dans leurs colonies. Il expose ce qui, dans le christianisme, lui semble inadmissible pour des intelligences orientales. Il y a là des pages curieuses; les reproches faits à notre foi par l'adorateur de Vichnou, d'autres les font à notre théologie interprétant notre foi. Y aurait-il du brahmanisme inconscient dans les théories modernistes?

L'*Église et l'État en Chine* pose le problème délicat des rapports entre le spirituel et le temporel, et offre à nos méditations la solution chinoise. Les trois grandes religions, confucianisme, bouddhisme, taoïsme, sont accaparées par l'administration, réglementées, soumises à des espèces de conciles permanents, si bien que la *Gazette officielle* de Pékin est la gazette des dieux aussi bien que des hommes. Sur quoi l'auteur pose au gouvernement anglais cette question : « Vous vous désintéressez des affaires religieuses de l'Inde, vous laissez les cultes se débrouiller entre eux. Est-ce bien sage ? Puissance orientale, ne vous faudrait-il pas agir à l'orientale? » Voilà qui fait rêver. Sir Lyall voudrait-il que le vice-roi des Indes surveillât, par exemple, les canonisations bouddhistes, qu'il se fît grand muphti des musulmans, talapoin suprême en Birmanie ou brahme des brahmes au pays tamoul? L'idée de l'honorable savant est flottante ici. Que s'il regrette que le gouvernement ne s'affiche pas davantage chrétien et chrétien pratique, il n'y a qu'à applaudir; seulement ce reproche paraît être assez loin de sa pensée.

La religion naturelle dans l'Inde, le *Rameau d'or*, l'*Origine et interprétation des religions primitives* sont consacrés à des questions de folklore et de religion. Entre autres choses, il accuse les folkloristes d'abuser de la méthode comparative. Ils ont accumulé des quantités considérables de faits, recueillis par le monde, et s'imaginent un peu trop vite qu'une coutume du vieux Latium, par exemple, s'expliquera, sens, nature, origine, par des rapprochements avec des coutumes malabares ou Hottentotes. Qu'on nous demande pourquoi le 6 novembre les Anglais brûlent un mannequin, pourquoi le 25 mai certains portent à la boutonnière des brindilles de chêne, pourquoi en avril il y arborent des primevères. Nous savons l'histoire de la conspiration des poudres,

celle de Charles II se cachant dans un chêne après la défaite de Worcester et le goût de lord Beaconsfield pour les primevères. C'est fort heureux, sans quoi le folkloriste aurait trouvé dans son magasin des usages analogues, qui, venus en droite ligne d'Honolulu, ou des anciens Pélasges auraient jeté une vive lumière sur les petites manies anglaises.

On voit que sir Alfred Lyall ne s'en laisse pas accroire, et c'est encore la raison de sa sévérité pour les romans historiques et même pour l'histoire pittoresque (l'*Histoire et la Fable*). Sans hésiter, il voit dans ses deux genres hybrides une survivance des anciennes fabriques de mythes.

Enfin les deux chapitres, *la Domination européenne et la Situation politique en Asie* et *Race et Religions*, nous mettent en face des graves difficultés que les Européens auront à maintenir en Asie leur empire, difficultés religieuses, difficultés sociales et une foule d'autres.

On voit, par ce simple résumé, l'intérêt qui s'attache à ces diverses études : intérêt, il faut le dire, augmenté par les nombreuses notes, souvent piquantes, dont le traducteur a enguirlandé le texte de son auteur. Impossible cependant de ne pas signaler une lacune. Le christianisme apparaît fort peu dans ces pages. Sir Alfred Lyall estimerait-il que sa puissance sociale est à dédaigner en Extrême-Orient? Il y a là des problèmes complexes, sur lesquels on aurait aimé à avoir l'avis d'un homme aussi compétent que lui, quitte, bien entendu, à les discuter en pleine franchise.

A. Brou.

The Priest's Studies by T. B. Scannell, D. D. (*The Westminster Library*, IV). London, Longmans. 1 volume in-12, de 240 pages. Prix : 3 s. 6 d. net.

Ce petit livre sur les *études du prêtre* se lit avec facilité et agrément. Il a de plus grands mérites : presque à chaque page on reconnaît la touche du prêtre expérimenté, du lettré sûr et fin. Au cours d'une *introduction* assez longue (on ne s'en plaindra pas, c'est la partie la plus personnelle de l'ouvrage), le chanoine Scannell cite cette description amusante et chagrine de l'ancien clergé, opposé dans ces termes au nouveau : « Les prêtres de l'ancienne école étaient instruits, courtois, posés, leur distinction était plus

affinée d'un degré ; leurs méthodes étaient bien différentes de celles qui sont à la mode de nos jours : ils ne mendiaient pas ; ils n'établissaient pas de communautés religieuses ou semi-religieuses ; ils ne faisaient pas de réclame. » Sur quoi l'auteur remarque que le changement dans les circonstances explique, sans l'excuser dans tous ses détails, le changement d'attitude de la « jeune école ». Il faut visiter les asiles, les prisons, les hôpitaux (nous sommes en Angleterre !) fonder et diriger de près les écoles, bâtir son église, éteindre les dettes... « Réunions et ventes de charité, concerts et comités, tout cela semble laisser peu de place à l'étude. »

Il faut pourtant qu'un prêtre lise, *il faut* qu'il continue d'étudier, — et, s'il le veut, s'il défend son temps, s'il coupe court aux conversations vides et vaines, aux visites inutiles, — il le peut. Cette nécessité morale deviendra bientôt, pour lui une joie, un réconfort, un besoin ; et le devoir accompli portera sa récompense avec soi. Mais qu'est-ce qu'un prêtre doit lire ? — Le chanoine Scannell passe en revue, en autant de chapitres nourris, suggestifs, pas du tout secs, et très pratiques (nombreuses indications ou directions bibliographiques, le plus souvent exactes), les lectures qui conviennent au prêtre : Écriture sainte, Pères, théologie dogmatique et morale ; droit canonique ; ascétisme et liturgie, histoire ecclésiastique et profane, — finalement art, sciences et littérature.

On aurait pu souhaiter un chapitre complémentaire sur la lecture des revues et journaux. On pourrait naturellement enfler beaucoup les listes d'ouvrages recommandés, discuter le choix de certains (trouver, par exemple, ceux de M. Turmel trop fréquemment ramenés), mais l'ensemble de l'ouvrage appelle surtout les louanges.

Le docteur Scannell est un guide expérimenté, qui sait des histoires et qui les raconte bien ; c'est un théologien très averti (il fut l'un des deux rédacteurs du *Manuel de théologie catholique*, d'après Scheeben), et c'est un *scholar*. Connaissant à merveille la littérature de son pays, citant au bon endroit Shakespeare et Newman, il est, par surcroît, un amateur très convaincu de nos lettres françaises.

On ne peut que souhaiter à ce livre beaucoup de lecteurs : les prêtres de langue anglaise, les prêtres français (en nombre heu-

reusement croissant) qui lisent l'anglais, y trouveront plaisir et profit.
L. DE GRANDMAISON.

Lectures de mécanique. La mécanique enseignée par les auteurs originaux, par E. JOUGUET, ingénieur des mines. 1re partie : *La Naissance de la mécanique*. Paris, Gauthier-Villars, 1908, VIII-206 pages. Prix : 7 fr. 50.

L'auteur s'est proposé de réunir et de commenter à grands traits un certain nombre de textes empruntés aux écrivains originaux qu'on regarde comme les fondateurs de la mécanique. Au sujet de leurs précurseurs, il s'est borné à quelques brèves citations. Néanmoins, il a cru devoir mentionner dans l'introduction les principes d'Aristote sur l'équilibre et le mouvement, principes dont M. Duhem a montré l'influence sur les premiers classiques, et qui, s'ils sont en général opposés aux idées actuelles, n'en reposent pas moins sur une base expérimentale absolument solide.

Comment s'est développée la mécanique moderne ? Tel est l'objet des deux livres qui composent cet ouvrage, et qui se refèrent souvent aux notices historiques de Lagrange. Le premier livre, *Études de statique*, passe en revue le principe du levier dû à Archimède, le parallèlogramme des forces (Stevin), et le principe du travail virtuel adopté par Descartes comme fondement de la statique. Le second livre, *Études de dynamique*, envisage les premières recherches sur le mouvement, où éclate la différence d'esprit de Descartes et de Galilée, le choc des corps (Wallis, Mariotte), le centre d'oscillation (Huygens et le mouvement perpétuel). Il se termine par des conceptions générales (courant statique, force et accélération, courant énergétique. A ce sujet, se trouve cité un mémoire où Leibniz reproche à Descartes d'avoir adopté « la prétendue loi naturelle en vertu de laquelle Dieu conserverait toujours la même quantité de mouvement ».

Ces idées finalistes, sur lesquelles, du reste, l'auteur reviendra dans un second volume, ont imprimé à certaines formules de mécanique un caractère qu'elles ont conservé. L'auteur rappelle ces paroles d'Euler : « Comme la construction du monde est la plus parfaite possible et qu'elle est due à un créateur infiniment sage, il n'arrive rien dans le monde qui ne présente des propriétés de maximum et de minimum. C'est pourquoi, aucun doute ne peut

subsister sur ce qu'il soit également possible de déterminer tous les effets de l'univers par leurs causes finales, à l'aide de la méthode des maxima et des minima, aussi bien que par leurs causes efficientes. »

Est-il besoin d'ajouter qu'une saine apologétique doit se mettre en garde contre un si confiant optimisme ?

Robert d'ESCLAIBES.

Les Émigrés à la cocarde noire en Angleterre, dans les Provinces belges, en Hollande et à Quiberon, par René BITTARD DES PORTES. Paris, Emile-Paul, 1908. 1 volume in-8, de VI-637 pages. Prix 7 fr. 50.

L'histoire de l'émigration se poursuit heureusement. Tandis que M. de Reiset, dans deux ouvrages, dont tout le monde a reconnu le mérite, nous présente le tableau, trop souvent affligeant, des intrigues qui se succédaient parmi les émigrés, dans les petites cours des tristes frères de Louis XVI, M. BITTARD DES PORTES nous conduit sur les champs de bataille, où d'autres exilés, aux aspirations plus nobles, au dévouement plus désintéressé, répandaient leur sang pour rendre la France à elle-même. Après l'*Histoire de l'armée de Condé*, en effet, voici *les Émigrés à la cocarde noire*.

Cette seconde étude, je n'en doute pas, aura le succès de la première ; ce ne sera d'ailleurs que justice. La richesse de la documentation, la modération, et, en même temps, la fermeté et la rectitude des jugements, l'intérêt poignant du sujet, tout recommande ce livre à l'attention du public sérieux.

Quel malheur pourtant, et, bien entendu, ce n'est pas une critique que j'entends formuler, quel malheur que ces pages ne présentent guère que causes et tristesse. De quelque côté qu'on se tourne, en effet, on se sent le cœur angoissé.

Nous assistons d'abord aux combats multiples qui se livrent dans les Flandres en 1793 et 1794, et si la bravoure des émigrés nous réjouit, nous ne pouvons nous consoler de voir ces Français contraints de dépenser tant de courage contre d'autres Français. Sur les plages de Quiberon, le spectacle est plus lamentable encore. Ici, il nous faut reconnaître l'insuffisance et l'apathie de Puisaye, les boutades ridicules et les empiétements d'Hervilly ;

il nous faut toucher du doigt les fautes incompréhensibles de ces incapables, assister à la trahison qui livre le fort Penthièvre, voir enfin sept cents braves tomber sous les balles fratricides des pelotons d'exécution.

Là, nous devons être témoins des atrocités de tous genres que les soldats de la Révolution, soldats indignes de la France civilisée, sèment partout sous leurs pas ; nous sommes réduits à entendre des membres républicains d'un conseil de guerre s'écrier douloureusement : « Législateurs, le pillage sans frein, l'assassinat et le viol sont des crimes de toutes les heures... La barbarie, inventive de nouveaux forfaits, s'exerce jusque sur des enfants qui tombent percés de coups de baïonnettes. » Et comme si cette accusation n'était pas assez nette, le général en chef lui-même, Hoche, laisse tomber de ses lèvres devant nous ce triste aveu : « On ne vous a pas dit toute la vérité en accusant nos soldats de piller ; il fallait ajouter : ils assassinent. »

Détournons-nous de pareilles horreurs, en remarquant toutefois combien furent coupables ces terroristes lâches ou sanguinaires, qui déchaînèrent de tels maux sur la patrie, et firent d'un mouvement généreux dans ses débuts, d'un besoin de réformes auxquelles toute la France voulait loyalement se prêter le principe d'une ère de cruautés inouïes.

C'est la leçon que tireront, je l'espère, tous les lecteurs réfléchis du bel ouvrage de M. Bittard des Portes, et n'y en eût-il point d'autre, l'on devrait encore savoir gré au docte historien de l'avoir écrit. P. Bliard.

Jadis et Aujourd'hui, par Frédéric Masson, Paris, Ollendorf, 1908. 1 volume in-16, de 344 pages. — **Autour de Sainte-Hélène**, 1909, 2 volumes in-16, de 312 et 321 pages. Prix : 3 fr. 50 le volume.

Dans ces deux recueils se trouvent réunis des articles écrits en divers périodiques et à des dates diverses, par M. Frédéric Masson. Même quand il prend la plume sous le coup des événements contemporains, l'auteur remonte vers le passé. Le plus souvent, s'il envoie de la copie aux journaux, c'est pour rappeler des choses d'autrefois, des souvenirs d'il y a cent ans : Jomini, Maret, le 18 brumaire, Wagram, l'épée d'Austerlitz.

En cette prose des feuilles volantes, on retrouve les deux passions qui animent toute l'œuvre de M. Frédéric Masson : la passion pour l'empereur et plus encore, la passion pour la vérité. On les retrouvera surtout dans les deux volumes sur Sainte-Hélène, parce que, sur ce rocher solitaire, la fin de Napoléon s'enveloppe d'une mélancolie à laquelle personne ne sait résister. Dans l'entourage du souverain détrôné, M. Frédéric Masson s'en prend à quelques personnages : les uns d'en bas, comme les cuisiniers, les autres d'en haut, comme le marquis de Montchenu, le comte Proutkowski, baron Gourgaud, le chirurgien Antomarchi. Il y a là des pages terribles, écrites par un implacable justicier. L'infidélité, la bassesse mettent M. Masson hors de lui ; si toutefois on peut se servir de cette expression pour un historien à qui l'émotion arrache des expressions cruelles, sans l'égarer jamais dans les griefs imaginaires, hors du terrain des faits.

Tous les professionnels de l'histoire napoléonnienne savent combien les pages sans références de M. Frédéric Masson supposent de patientes et sagaces lectures. Mais certains critiques grincheux n'en veulent croire qu'aux notes encombrées de chiffres. Le cas de Gourgaud — ici, M. Masson a fourni des pièces justificatives de ses accusations — a donné à l'érudit académicien l'occasion de montrer combien solidement sont établis les dessous de ses livres d'histoire.

Un seul *desideratum* : pourquoi l'auteur ne donnerait-il pas, désormais, dans ses recueils, la date à laquelle ont paru les articles qu'il met en volume ? Paul Dudon.

Histoire de l'art. Tome III, 1re partie : *Le Réalisme*, Paris, Colin, 1907 ; 1 volume in-8 grand jésus, 480 pages, avec 257 gravures et 5 héliogravures hors texte. Prix : broché, 15 francs ; relié, demi-chagrin, tête dorée, 22 francs.

La première partie de ce tome III de l'*Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours* s'occupe tout d'abord de la suprême évolution de l'architecture gothique, le *style flamboyant*, dont l'apparition remonte au dernier quart du quatorzième siècle, et qui disparaît, au cours du seizième siècle, devant l'architecture de la Renaissance. Avec son érudition sûre et portée aisément, M. C. Enlart nous fait les honneurs de cette

période finale du gothique à travers toute l'Europe; il pousse même une pointe rapide jusqu'à Rhodes, Chypre, Le Levant, jusqu'aux colonies d'Afrique, d'Asie et d'Amérique.

Le reste du volume étudie, depuis Jean le Bon (1350), l'avènement du réalisme dans les pays du Nord, et son action sur les différents arts pendant les deux premiers tiers environ du quinzième siècle : moment variable selon les divers peuples, où la Renaissance italienne commence d'influencer les écoles septentrionales. L'histoire de la *peinture* nous est retracée : en France, par M. le comte P. Durrieu ; dans les Pays-Bas, par M. L. de Fourcaud ; en Allemagne, par MM. M. Hamel et A. Michel ; en Suisse, par M. C. de Mandach ; en Angleterre, par M. H. Marcel. Le regretté H. Bouchot expose les origines de la *gravure* et de l'*estampe.* M. J. Guiffrey traite de la *tapisserie* aux quatorzième et quinzième siècles. MM. A. Michel et C. Enlart décrivent le développement de la *sculpture* en France et en Angleterre, à la même époque. Enfin, M. Maurice Prou jette un coup d'œil d'ensemble sur l'*art monétaire* pendant toute la période gothique.

Parmi ces intéressantes études, signalons-en trois qui nous ont particulièrement charmé. M. le comte P. Durrieu, en réunissant les menus détails épars dans les archives, a composé un tableau très attachant de la condition faite pendant le quatorzième siècle, en France, aux artistes qui s'adonnèrent à la peinture et à l'enluminure. Plus loin, le même auteur met en relief le rôle de Mécène, rempli avec tant de bonne grâce et de magnificence par le duc Jean de Berry, oncle de Charles VI. Les miniatures des *Très Riches Heures du duc de Berry* peintes par Pol de Limbourg et ses frères, l'un des plus rares joyaux du musée Condé à Chantilly, sont étudiées *con amore.*

M. Louis de Fourcaud consacre aux frères Van Eyck, aux contemporains de ces grands peintres flamands et à leurs successeurs immédiats, un chapitre plein de goût et de recherches consciencieuses. Si les résultats acquis sont peu nombreux, c'est que notre critique ne s'avance qu'appuyé sur les documents authentiques, très clairsemés à cette époque, au lieu de s'aventurer, comme tant d'autres, dans les hypothèses. Deux polyptyques célèbres attirent surtout l'attention : le retable de l'*Adoration de l'Agneau*, conservé dans l'église Saint-Bavon de Gand, œuvre commencée par Jean Van Eyck et achevée par son frère

Hubert, dont la part, beaucoup plus considérable, n'a pu être précisée jusqu'ici ; ensuite, le retable du *Jugement dernier*, fait pour l'hôpital de Beaune, à la demande de son fondateur, le chancelier Rollin : c'est une création de Rogier Van der Weyden, aidé de ses élèves, parmi lesquels on croit pouvoir désigner Memling et Bouts.

Notons enfin l'important et agréable chapitre où M. André Michel nous fait l'historique de la sculpture en France, depuis la fin du quatorzième siècle jusque vers le milieu du quinzième. Le fait capital de cette période est la formation, à Dijon, sous la maîtrise de Claus Sluter, « souverain tailleur d'images », d'un atelier de sculpteurs, dont l'influence, passagère mais impérieuse, s'étendit bien au delà du duché de Bourgogne. On trouvera de quoi se délecter en lisant l'examen critique des principaux chefs-d'œuvre sortis de cette école, d'origine étrangère par ses fondateurs, mais qu'après Courajod on peut appeler « bourguignonne », car « c'est à Dijon que le germe du Nord a poussé les plus puissantes frondaisons et produit les fruits les plus savoureux ». Ces chefs-d'œuvre sont : les statues qui ornent le portail de l'église des Chartreux de Champmol; le *Puits de Moïse* avec ses prophètes et ses anges « pleurants » (ce puits servait de piédestal au calvaire monumental, aujourd'hui disparu, que Claus Sluter et son neveu Claus de Werve avaient sculpté au centre du cloître de ladite Chartreuse); le *Tombeau de Philippe le Hardi*, dû principalement à Claus de Werve ; le *Tombeau de Jean sans Peur*, par Juan de la Huerta et Antoine le Moiturier.

L'impression et l'illustration méritent toujours de grands éloges.

GASTON SORTAIS.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Janvier 25. — Le général d'Amade est remplacé au **Maroc** par le général Moinier; il reçoit la médaille militaire.

— Le Syndicat des linotypistes, à **Paris**, déclare la grève; plusieurs périodiques en sont fort gênés.

26. — L'archevêque de **Toulouse** refuse la sépulture ecclésiastique au député Poisson, mort excommunié et impénitent.

— A **Carpentras**, exécution capitale de l'assassin Danvers, qui meurt très chrétiennement.

— A **Lyon**, réunion des évêques de la région, sous la présidence du cardinal Coullié.

27. — Les évêques de la province ecclésiastique d'Aix se réunissent à **Aix-en-Provence**.

— L'**Allemagne** fête avec enthousiasme le cinquantième anniversaire de l'empereur; tous les princes confédérés viennent à Berlin.

— A **Messine**, on ressent encore une forte secousse de tremblement de terre.

— Nouveaux troubles au quartier latin, à **Paris**, à propos du cours Thalamas; une centaine de jeunes gens sont arrêtés.

28. — La Commission sénatoriale des *retraites ouvrières* arrête le texte définitif de son projet, en dépit des oppositions des ministres Viviani, Clemenceau et Caillaux.

— Réception de M. Henri Poincaré à l'Académie française; M. Frédéric Masson répond au nouvel élu.

— La cour de **Riom** condamne à 500 francs de dommages-intérêts le maire socialiste de Vergongheon (Haute-Loire), qui avait violé le domicile du curé pour briser une croix.

29. — Deuxième lettre de Mgr Turinaz, évêque de **Nancy**, au ministre Doumergue sur les odieuses conséquences du projet de loi Doumergue-Briand contre les droits des pères de famille.

— Double interpellation de MM. de Ramel et de Pressensé sur les mesures iniques prises par le ministre de la guerre contre des officiers de **Laon**, qui avaient assisté à une cérémonie religieuse.

30. — Continuation du même débat; le gouvernement retrouve sa majorité complaisante pour approuver ses déclarations sectaires.

— A **Lorient**, on perquisitionne chez plusieurs anciens capucins.

— M. Nathan, le juif maire de **Rome**, dans une réunion du conseil municipal, constate que le « Bloc » romain n'est plus guère en faveur, qu'il n'a pas répondu à l'attente de ses électeurs, que les finances communales sont dans une situation désastreuse.

— A **Paris**, dix mille cafetiers protestent vivement contre la taxe sur l'absinthe.

— Les puissances conseillent à la **Turquie** et à la **Bulgarie** d'arriver à une entente amiable. Mais la Bulgarie leur adresse une seconde note : elle ne veut plus accorder que 82 000 000 de francs à la Turquie.

Février 1er. — Le Collège de France, après cinq tours de scrutin, propose pour la chaire d'histoire des religions M. Loisy.

— Le conseil des ministres s'occupe du nouveau programme naval de M. Picard, qui voudrait réparer les lourdes fautes de ses prédécesseurs.

— En **Russie**, on arrête l'ancien chef de police Lopoukhine, compromis dans l'affaire de l'anarchiste Azew, et qui aurait révélé aux terroristes les relations secrètes d'Azew avec la police russe.

— A **Rome**, M. Giolitti présente au roi un décret pour la dissolution de la Chambre.

2. — L'affaire Lopoukhine-Azew cause une vive émotion en **Russie** ; la Douma en fait l'objet d'une violente interpellation. Azew n'aurait été qu'un agent provocateur, au service de la police.

3. — La **Turquie** fait des difficultés pour accepter la proposition conciliante de la Russie sur son différend avec la Bulgarie.

4. — Les évêques de la Normandie se sont réunis à **Rouen**.

— Le mouvement antiromain d'**Autriche** (*Los von Rom*), commencé en 1898 n'a pas eu grand succès ; les promoteurs sont obligés de le constater. La plupart des Allemands de Bohême et de Moravie qui ont passé au protestantisme l'ont fait dans l'espoir d'une annexion future à l'empire d'Allemagne.

5. — En **Hollande**, les évêques catholiques et les chefs protestants prescrivent des prières publiques pour l'heureuse délivrance de la reine. Tout le pays attend l'avènement avec une sympathie anxieuse.

— On signale de graves inondations du Mein et du Weser, en **Allemagne**. Une violente tempête de vent et d'eau s'est déchaînée sur **Vienne**, en Autriche.

— La Chambre a discuté l'interpellation sur les événements de **Saint-Pierre-Miquelon** et la majorité habituelle a approuvé les mesures tyranniques du gouvernement.

6. — Le Conseil des ministres examine un projet de M. Cruppi pour la revision complète de nos tarifs douaniers.

7. — M. Henry Joly, à l'Académie des sciences morales, fait un rapport douloureux sur la criminalité des jeunes : en 1841, les délits de

mineurs se chiffraient par 13 500; en 1896, par 36 000. De 1902 à 1906, la moyenne descend à 35 000, parce que la population juvénile baisse, comme chiffre, d'année en année. La préfecture de police constate que de 1906 à 1907 la criminalité des mineurs s'est accrue encore de 31 p. 100.

8. — La souscription pontificale pour les sinistrés de **Sicile** et de **Calabre** atteint aujourd'hui 3 400 000 francs.

9. — A **Rome**, le cardinal Martinelli est nommé préfet de la Congrégation des Rites.

— Entrée solennelle du roi et de la reine d'Angleterre à **Berlin**; ils sont reçus par l'empereur, l'impératrice et tous les princes et princesses de la famille impériale.

— On publie le texte d'un accord amiable entre la France et l'Allemagne, au sujet des affaires marocaines : intégrité et indépendance du **Maroc**, égalité économique des diverses nations dans ce pays.

10. — A **Lourdes** s'ouvrent les grandes fêtes qui clôtureront le jubilé des apparitions.

— Deux exécutions capitales à **Albi**; les deux condamnés font une mort chrétienne.

— M. Picard demande 224 millions pour réorganiser notre flotte, M. Caillaux hésite à les lui donner.

— La **Bulgarie** commence à désarmer, parce que la Turquie se résigne à ne plus exiger de rectification de frontière.

Paris, 10 février 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

SCOLASTIQUES ET MODERNISTES[1]

AGNOSTICISME

Nulle entreprise ne fait plus honneur à l'esprit humain que son long effort pour s'élever jusqu'à la connaissance de la nature divine. Dans les poèmes homériques, on trouve déjà l'idée d'une puissance souveraine qui protège le droit et punit le crime. Chez Platon, le « démiurge », le « père », le « générateur », tout sage, ordonne le monde selon les idées éternelles; tout bon, possédant la bonté par essence, il paraît s'identifier peu à peu avec l'idée suprême du Bien. Aristote montre le moteur immobile, acte pur, pensée substantielle, pensée de la pensée, vie consciente, souveraine félicité, mettant en branle toutes choses par l'attrait du meilleur, mouvant tout être vers soi comme vers la réalisation du parfait. Le Stoïcisme place en Dieu le centre de toute énergie, le principe de tout ordre au risque d'aboutir au panthéisme, et, en même temps, il proclame sa conduite providentielle et bienfaisante à l'égard des hommes. Par le Néo-platonisme et le mysticisme oriental, l'âme cherche à satisfaire son besoin d'union avec Dieu ; elle se soumet aux « purifications » en vue d'entrer en participation avec une divinité qu'elle sent communicable.

De son côté, le Judaïsme restaure l'idée mise en péril d'un Dieu créateur et transcendant, souverain maître et souverain législateur. Il ouvre à la spéculation humaine un champ inépuisable de recherches, en proclamant ou en vulgarisant la définition que Jahveh donne de lui-même à Moïse : « Je suis celui qui suis » ; c'est-à-dire : « Je suis l'Être par excellence, l'Être sans défaillance, l'Être qui est par sa propre vertu. »

La révélation chrétienne précise la connaissance de la vie intime de Dieu, de son dessein d'amour en créant le monde, des relations qu'il a résolu d'entretenir avec l'homme, son ouvrage. Mais, chose remarquable, à mesure qu'un morceau

1. Voir *Études*, 5 février et 20 mars 1908.

du voile — toujours combien étroit! — se laisse percer par l'effort de la vision humaine, ou s'entr'ouve sous le geste révélateur de Dieu, l'intelligence de l'humanité prend davantage conscience de sa faiblesse et de son ignorance. Déjà l'Ecclésiastique demande : « Qui verra Dieu et le racontera ? » Saint Paul proclame « ses jugements insondables et ses voies incompréhensibles »; « inaccessible » est la lumière qu'il habite.

Pour marquer l'impuissance de la raison humaine à comprendre Dieu, les Pères enseignent qu'il convient de le désigner par des attributs négatifs plutôt que par des attributs positifs. Il est mieux de dire que Dieu est sans composition et sans changement que de dire qu'il est simple et stable, de peur qu'on ne vienne à croire que la simplicité et la stabilité qui lui sont reconnues sont à la mesure des nôtres. Le pseudo-Denys écarte de Dieu les noms de « âme, esprit, puissance, lumière, vie, substance, vérité ». Mais c'est qu'à Dieu convient la superintelligence, la supersubstance, la superessence. « Toute notion, qui vous vient à l'esprit, avertit de son côté saint Augustin, niez-la de Dieu. Dites : Dieu n'est pas cela. » Mais, par ailleurs, il enseigne : « Toute notion peut être appliquée à Dieu sans que nulle en soit digne; tout nom peut être dit de Dieu. » Dieu est à la fois, selon le pseudo-Denys, l'Être sans nom et l'Être aux noms infiniment multiples, le grand *Anonyme* et le grand *Polyonyme*.

Et la croyance chrétienne est restée fidèle à cette double affirmation : Dieu connaissable et Dieu au-dessus de toute connaissance. Bossuet, dans son *Catéchisme*, pourra définir Dieu « un esprit infini, éternel, incompréhensible, qui est partout, qui voit tout, qui peut tout, qui a fait toutes choses de rien, qui gouverne tout par sa sagesse ». En même temps, il pourra commenter, théologien et poète, les paroles du psaume LXV interprété selon l'hébreu : *Le silence est ta louange*.

Plus je pousse vers toi ma sublime pensée,
Plus de ta Majesté je la sens surpassée,
Se confondre elle-même et tomber sans retour :
Je t'aborde en tremblant, Lumière inaccessible,
Et sans voir dans son fond l'Être incompréhensible,
Par un vol étonné je m'agite à l'entour.

Le concile du Vatican enseigne d'une part que Dieu est une substance spirituelle, une et individuelle, totalement simple et immuable, un être réellement et essentiellement distinct du monde, heureux en lui-même et de lui-même, d'autre part que Dieu dépasse ineffablement tout ce qui existe et peut être pensé hors de lui.



C'est tout ce travail, hardi et délicat, des siècles, cet effort, vigoureux et prudent, pour construire une notion approchée de Dieu que les agnostiques renversent.

Les uns prétendent que l'esprit humain est incapable non seulement de connaître d'une façon quelconque la nature de Dieu, mais de résoudre le problème de son existence. Tel Huxley, le même qui mit en circulation, vers 1869, le mot *Agnosticisme*. « Le problème de la cause dernière de l'existence, dit-il, me paraît définitivement hors de l'étreinte de mes pauvres facultés[1]. » Tel Littré : « Ceux qui croiraient que la philosophie positive nie ou affirme quoi que ce soit sur les causes premières ou finales, se tromperaient : elle ne nie rien, n'affirme rien; car nier ou affirmer, ce serait déclarer que l'on a une connaissance quelconque de l'origine des êtres et de leur fin[2]. » Tels les positivistes conséquents qui s'enferment dans le cercle des faits d'expérience, en refusant de se prononcer sur ce qui peut exister au delà. Et à parler exactement, l'agnosticisme est proprement dans ce refus à décider. Les phénoménistes, matérialistes, athées affirmatifs ne sont pas de vrais agnostiques; ils dépassent l'agnosticisme. Ils prétendent savoir. Ce sont des métaphysiciens à rebours, qui construisent toute une métaphysique pour établir que ce qu'ils appellent métaphysique est sans valeur.

Les autres, moins radicaux, admettent l'existence de l'Absolu, mais le jugent *inconnaissable* et *impensable*. Tels les

1. *Essays*, t. I, p. 245. London, 1898.

2. *Paroles de philosophie positive*, p. 32 ; *Principes de philosophie positive*, par A. Comte. Préface de Littré, p. 39-41. — Voir article *Agnosticisme* par le R. P. Chossat, dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, 4e édition, entièrement refondue. Paris, Beauchesne, 1909. On lira avec grand fruit tout ce copieux et *exhaustif* article.

kantiens purs qui font de la chose en soi un objet de croyance. Tels ceux qui, avec Hamilton, proclament la relativité de toute connaissance et l'impossibilité pour la pensée de saisir l'*inconditionnel* : toute pensée conditionne son objet. Tels ceux qui, avec Spencer, isolent l'Absolu : l'Absolu est ce qui se trouve hors de toute relation, mais la causalité implique une relation. L'Absolu, étant soustrait à toute action au dehors, échappe, par suite, à tout moyen de connaissance.

L'agnosticisme est au cœur du modernisme. Cela était nécessaire. Lui-même n'est-il pas au confluent de ces courants divers qui sont le positivisme, le criticisme, l'idéalisme subjectif? La première des erreurs que l'encyclique *Pascendi Dominici gregis* condamne dans le moderniste philosophe est précisément l'agnosticisme. Et elle le condamne sous ses deux formes.

Agnosticisme absolu. Les modernistes prétendent que « la raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent et telles qu'elles apparaissent, n'a ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites : elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, non, pas même pour en connaître, par le moyen des créatures, l'existence. D'où ils infèrent deux choses : que Dieu n'est point objet direct de science, que Dieu n'est point un personnage historique. » Et de la profession d'ignorance, ils passent, au mépris de toute logique, à la profession d'athéisme. Après avoir dit qu' « ils ignorent si Dieu est intervenu dans l'histoire du genre humain », ils expliquent « cette même histoire absolument en dehors de Dieu, qui est tenu pour n'y avoir pas eu effectivement de part ». De même la science, c'est-à-dire toute doctrine intellectuelle et rationnelle, « ne doit donner place qu'aux phénomènes ».

Agnosticisme relatif ou dogmatique. En conséquence de leur théorie de l'*immanence vitale*, poursuit l'Encyclique, les modernistes font de « la religion une forme de vie ». Le phénomène religieux a « pour premier stimulant une nécessité interne, un besoin ; pour première manifestation, le *sentiment* ». Le besoin du divin, en quoi réside la foi, émerge lui-même du domaine obscur de la *subconscience* : « Sa ra-

cine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit. » Ainsi Dieu n'est objet que d'une croyance aveugle ; l'homme n'a commerce avec lui que par un sentiment dont l'origine lui échappe et doit lui échapper à jamais.

Il est vrai que certains modernistes protestent contre cette accusation. Dans la *Riposta*, qui s'intitule en même temps *Il Programma dei Modernisti*, ils s'étonnent qu'on les confonde avec les agnostiques, et reprochent au rédacteur de l'Encyclique l'incohérence qu'il y a, à parler en même temps d'ignorance et de négation de Dieu, comme si cette contradiction n'était pas leur fait. Au surplus, quel moderniste, s'écrient-ils, a jamais parlé d'agnosticisme? Mais ils ne font aucune difficulté d'avouer que les « arguments présentés par la métaphysique scolastique pour la démonstration de Dieu — arguments tirés du mouvement, de la nature des choses finies et contingentes, des degrés de perfection et de la finalité de l'univers — ont aujourd'hui perdu toute valeur. Dans la revision générale que la critique post-kantienne a réalisée des sciences abstraites et empiriques aussi bien que du langage philosophique, les concepts qui servent de base à ces arguments ont perdu le caractère de valeur absolue que leur attribuaient les péripatéticiens du moyen âge... Il était donc naturel de recourir, pour la démonstration de l'existence de Dieu ou mieux pour la justification de la foi au divin, au témoignage de la conscience... Et ce témoignage se manifeste par les exigences immanentes, les aspirations profondes de l'être humain. » Ils le proclament : « Nous sommes immanentistes[1]. »

Mais c'est précisément le grief que leur fait l'*Encyclique*. Au demeurant, dans la philosophie strictement immanentiste, destructive de toute certitude, le Divin se confond avec l'Inconnaissable.

Et combien le grief est fondé, c'est ce que montrerait de reste un opuscule de propagande publié en 1905 par la *Petite Bibliothèque de Culture sociale* de R. Murri. C'est la *Psicologia della Religione*, signée du pseudonyme de Sostene

1. *Il Programma...*, p. 92-100.

Gelli. A la question : qu'est-ce que le sentiment religieux primitif? on répond : « Ce n'est point un élément qui puisse être disjoint violemment et mis en dehors ou au-dessus du reste, mais un élément qui pénètre et unit tous les autres. C'est la raison du comment et du pourquoi de tout être et de tout mouvement, dont notre être et notre mouvement ne sont qu'une fraction infinitésimale. Avant de se traduire en quelque concept distinct de l'esprit à l'égard de Dieu ou des dieux, ce *donné* gît confusément dans notre expérience collective, perçu en même temps que les autres perceptions, non à part ; aussi peut-il modifier dans le sens de la religiosité nos actions sans donner lieu à des actes distincts de religion[1]. » On peut même se demander ce qui, dans cette conception, surnage du sentiment religieux.

C'est très exactement l'agnosticisme moderniste que, dès 1897, Auguste Sabatier formulait quand il écrivait : « Dieu n'est pas un phénomène qu'on puisse observer hors de soi, ni une vérité démontrable par raisonnement logique. Qui ne le sent pas en son cœur, ne le trouvera jamais au dehors. L'objet de la connaissance religieuse ne se révèle qui dans le sujet, par le phénomène religieux lui-même. Il en est de la conscience religieuse comme de la conscience morale. Dans celle-ci, nous sentons le sujet obligé, et cette obligation même constitue la révélation de l'objet moral qui nous oblige. Il n'y a pas de Bien connu hors de là. De même dans la religion : nous ne prenons jamais conscience de notre piété, sans que, dans le même temps que nous nous sentons religieusement émus, nous ne percevions, dans cette émotion même, plus ou moins obscurément, l'objet et la cause même de la religion, c'est-à-dire Dieu[2]. »

Le journal socialiste romain l'*Avanti* traduisait naguère, à l'usage du peuple, les concepts raffinés de la nouvelle école : « Nous avons trop communié avec la philosophie moderne pour garder encore la conception d'un Dieu distinct du monde, qui gouvernerait à la façon d'une personne

1. Voir *Civiltà*, 18 gennaio 1908, p. 148.
2. *Esquisse d'une Philosophie de la religion*, p. 379. Paris. — Voir, dans le même sens, P. Lobstein, *Études sur la doctrine chrétienne de Dieu*, p. 162. Paris, 1907.

le cours des choses. A nos yeux, le processus cosmique se présente comme une évolution continue, graduelle, sans interruption, sans *Deus ex machina.* Notre Dieu n'est plus le Dieu légendaire, assis sur un trône royal devant lequel les hommes se prosternent, empressés à en apaiser la colère comme des esclaves tremblants sous la verge du despote; mais c'est l'esprit humain lui-même devenu plus large et plus profond... Pour nous, d'ailleurs, l'individu n'est pas non plus un être complet. Ce n'est qu'un moment, le moment présent de ce *processus* continu et graduel qui est la réalisation du divin dans l'histoire, et sa valeur est à estimer en fonction de sa socialité[1]. »

D'où l'on voit quelle juste raison a l'Encyclique de montrer dans l'athéisme et dans le panthéisme l'aboutissant des théories modernistes. D'autres s'arrêtent dans les régions mal définies d'un dogmatisme moral aveugle, d'un fidéisme sans croyances, mêlé d'un idéalisme plus ou moins monistique : moralisme proposé par la philosophie dite « nouvelle ». Nous aurons l'occasion de revenir plus loin à cette forme de l'agnosticisme moderne, un agnosticisme qui veut rester chrétien.

*
* *

Cet agnosticisme croyant a des ancêtres et des ancêtres éloignés. Au douzième et au treizième siècle, fut agitée une question toute semblable à celle que soulèvent les modernistes. Le soin que prend saint Thomas d'Aquin à établir la vraie nature de Dieu n'est pas seulement souci de professeur pour un enseignement intégral et méthodique. Il devait faire front à des adversaires réels. Au premier rang de ceux-ci, figure celui qu'il nomme le Rabbi Moïse. Il s'agit du philosophe juif Maïmonide, né à Cordoue en 1135, mort au Vieux-Caire en 1204, de celui qui a été appelé « l'Aigle de la Synagogue ». Son principal ouvrage philosophique et son chef-d'œuvre est le *Guide des égarés* ou le *Guide des indécis.* Le texte arabe, accompagné de notes et d'une excellente traduction française, a été publié pour la première fois par

1. Voir *la Foi catholique*, 15 novembre 1908, p. 293.

S. Munk, il y a une cinquantaine d'années[1]. Le livre s'adresse aux esprits déjà formés à l'exégèse et à la philosophie, qu'embarrasse le sens littéral de la Bible, et qui restent perplexes entre les exigences de la raison et les affirmations de la foi. Tels de nos jours les esprits tiraillés entre les innovations de la critique scientifique ou philosophique, et les notions traditionnelles. A l'encontre d'Averroës et de ses disciples, Maïmonide rejette la doctrine des deux vérités[2] : pour lui, ce qui est vrai selon la révélation doit se trouver également vrai selon la raison.

Il se propose précisément d'accorder le judaïsme croyant avec le péripatétisme quelque peu néo-platonisant des philosophes arabes. Dans cette philosophie, le problème des attributs de Dieu était un héritage de Plotin. Maïmonide écarte de la notion de Dieu les attributs essentiels, c'est-à-dire les attributs considérés comme inhérents à l'essence divine, tels que la vie, la science, la puissance, et il les en exclut sans condition, de quelque manière qu'on les envisage. Il veut sauvegarder l'unité intime et la simplicité de Dieu. Dieu est.

Mais quel concept former de Dieu en dehors de celui de son existence ? De quel nom le désigner ? Les Écritures disent de Dieu qu'il est vivant, connaissant, voulant, puissant. Mais cela ne signifie nullement que la vie, la connaissance, la volonté, la puissance, qui appartiennent à l'homme, doivent être attribuées à Dieu, quoique d'une façon supérieure à ce qu'elles sont en nous, « de manière que sa vie serait plus durable que la nôtre, sa science plus parfaite, sa puissance plus grande, sa volonté plus étendue[3] ». Il n'y a aucune ressemblance de sens entre ces mots appliqués à l'homme et entre ces mots appliqués à Dieu. Il y a « communauté dans le vocable », non autrement. Nulle similitude de sens. Rien, dirons-nous pour donner un exemple, de ce qui permettrait d'appliquer le mot vie à un animal, à une flamme, à une couleur. Les mots ainsi employés ne jouissent même pas de la qualité d'être *amphibologiques*, car l'amphibologie implique

1. Paris, 1856, 1861, 1866. 3 volumes in-8.
2. Voir *Études* du 5 février 1908, p. 303.
3. *Op. cit.*, t. I, p. 228.

entre les choses désignées une certaine ressemblance. Ainsi, dans le langage contemporain, les mots libéralisme, laïcisme, démocratie sont amphibologiques. Dans l'application de noms aux créatures et à Dieu, il y a pure affaire d'*homonymie*, affirme Maïmonide : rien de commun que le son, rien de commun dans la signification. Ainsi les modernes diraient par homonymie : être *général* d'armée et voir les choses en *général*, ce *livre* vaut une *livre* ou pèse une *livre*.

Mais pourquoi employons-nous, pourquoi la Bible emploie-t-elle ces dénominations d'attributs? Voici la réponse de Maïmonide en un chapitre intitulé : *Plus profond que ce qui précède* : « Lorsque nous désirons signifier que Dieu n'est *pas multiple*, cela ne peut se dire que par le mot *Un*. De même, nous disons *Éternel*, pour marquer que Dieu n'est *pas quelque chose qui soit né*. Mais, en réalité, Dieu ne peut être dit *un* ou *éternel*, pas plus que la douceur ne peut être dite *courbée* ou *droite*, ni le son *salé* ou *insipide*[1]. » Encore, si nous disons que Dieu est *vivant*, c'est pour marquer qu'il n'est pas une chose *sans vie*. Si nous nommons Dieu *savant*, *puissant*, *voulant*, c'est pour dire qu'il n'est *ni ignorant*, *ni inerte*, *ni négligent*. Mais ce serait à tort que par là l'on voudrait lui reconnaître quelque *science*, quelque *puissance*, quelque *volonté*.

Les vrais attributs de Dieu, poursuit Maïmonide, sont ceux qui se désignent par des négations. A vrai dire, les attributs négatifs ne nous font savoir, en aucune façon, ce qu'est réellement l'essence que nous considérons. De Dieu, nous ne saisissons qu'une chose, *qu'il est*, mais n'atteignons pas *ce qu'il est*. Le plus haut sommet de la connaissance est d'arriver à nier de Dieu le plus de choses possibles. Tout ce qu'on lui attribue, outre qu'il porte atteinte à son absolue simplicité, n'est, en réalité, perfection que par rapport à nous. C'est anthropomorphisme que de le transporter en Dieu. Les attributs affirmatifs ne se vérifient de Dieu pas même partiellement. Les prêter à Dieu, c'est imaginer une espèce de non-être, car en lui, il n'y a rien de pareil. C'est tout comme si quelqu'un, pour définir un éléphant, disait qu' « il est un animal

1. *Op. cit*, t. I, p. 236.

avec un seul pied et trois ailes, demeurant dans la profondeur de la mer, qu'il possède un corps transparent et une face large de la même forme que la face humaine, qu'il parle comme l'homme, et tantôt vole dans l'air et tantôt nage comme un poisson[1] ».

Maïmonide, cependant, admet non seulement que Dieu existe, — ce qu'il établit surtout par la donnée du mouvement, de l'être contingent et de l'être en puissance[2], — mais il accorde qu'on peut dire de Dieu qu'il est l'*être nécessaire* et la *cause première du monde*. A ces deux égards, il se montre, malgré la hardiesse de ses négations, moins radical que les agnostiques modernistes.

Quelle sera l'attitude de saint Thomas en face de Maïmonide? Il reprend pour son compte les arguments en faveur de l'existence de Dieu que Maïmonide avait trouvés dans la tradition péripatéticienne, et il le fait parfois dans les termes mêmes dont celui-ci s'était servi. Mais il ne peut abdiquer devant le problème de la connaissance de la nature divine. Son argumentation philosophique s'appuie toute sur le principe de raison suffisante. Ce principe exige que les perfections créées aient en Dieu leur fondement. Elles seraient sans raison suffisante, si Dieu ne possédait pas en lui ce qui se rencontre dans les créatures, comme la réalité d'un effet ne se justifie que si on la retrouve de quelque manière dans sa cause. Et comme, à moins de scepticisme total, chacun admet que nous avons quelque connaissance des êtres créés, on ne peut, sans inconséquence, refuser à l'intelligence humaine toute connaissance de la nature de Dieu[3]. Le problème revient à déterminer de quelle façon les qualités des créatures conviennent à Dieu. Et, ici se place la théorie de l'analogie qui aboutit à retrouver en Dieu, par voie d'éminence, tout ce qui existe de réel dans les créatures.

C'est la pensée scientifique des Pères que nous avons in-

1. *Op. cit.*, t. I, p. 265.
2. *Op. cit.*, t. II, chap. II.
3. Saint Thomas, *De Potentia*, quæst. VII, surtout art. 5; *Summa contra gentiles*, lib. I, cap. XIII; cap. XXX-XXXVI; *Summa theologica*, 1ª pars, quæst. XIII.

diquée plus haut, et qui s'exprime par la création de ces vocables de *Sur-être* de *Sur-substance*, de *Sur-intelligence*, etc., appliqués à Dieu. C'est la pensée populaire des fidèles qui parlent comme le Psalmiste : « Celui qui a planté l'oreille n'entendrait-il pas? Celui qui a formé l'œil ne verrait-il pas [1] ? »

* * *

Mais, diront les modernes, les agnostiques du moyen âge étaient réalistes, ils admettaient l'existence individuelle et distincte des êtres, la réalisation du monde par création. Et alors, on entend l'argumentation de saint Thomas. Celle-ci suppose le principe de causalité applicable à l'ensemble des êtres créés par rapport à la cause première. Mais de ce que tout être particulier a une cause, peut-on conclure que la totalité des êtres ait une cause à son tour? Saint Thomas le pensait : il est excusable. Mais tout cela est changé. Soutenir la légitimité de ce passage, écrit gravement M. Édouard Le Roy, c'est « oublier la critique justement dirigée par Kant contre un usage transcendant du principe de causalité. Celui-ci n'appartient qu'à la législation interne de l'ordre phénoménal, qu'il ne peut donc servir à dépasser. Exigence d'unité forçant à rattacher les choses les unes aux autres, il constitue au sein du morcelage comme une résonance, un écho de la continuité profonde sous-jacente. Bref, il exprime dans la langue du morcelage l'irréalité même de celui-ci. Il s'évanouit donc dès qu'on essaie de l'appliquer au Tout [2]. »

Ces maîtres de la « Philosophie nouvelle » sont vraiment plaisants. Parce qu'il a pris fantaisie à Kant de limiter, arbitrairement, à l'encontre de la pensé commune, la portée d'un axiome, il faut décider que c'est chose jugée : *Magister dixit*. Ils accusent les tenants de la philosophie traditionnelle de faire du morcelage, de *réifier*, de distinguer les individus, au lieu d'admettre « des continus indéfiniment divisibles », quoique « non infiniment divisés ». Mais la philosophie tradi-

1. Voir R. P. Chossat. Article indiqué. Col. 28 à 46.
2. E. Le Roy, *Comment se pose le problème de Dieu*, dans *Revue de métaphysique et de morale*, mars 1907, p. 143.

tionnelle tient qu'il y a entre les êtres à la fois distinction et dépendance, non isolement. Le morcelage, c'est le fait des néo-critiques. Ils creusent un hiatus, une faille infranchissable entre la série des êtres « d'ordre phénoménal » et leur terme premier ou dernier. La série marche vers un terme, — c'est leur doctrine —, mais vers un terme avec lequel elle n'a que faire, si bien qu'on ne peut rien affirmer de l'un qui s'applique à l'autre. Mais alors que peut bien signifier cette marche et ce terme?

Car il ne leur sert de rien de substituer à Dieu le *divin*. Spinoza, parmi les modernes, porta, le premier, atteinte au vieux vocable le jour où il écrivit : « Toute détermination est négation ». Il attribuait au terme du procédé ce qui n'est vrai que du procédé lui-même. On parla donc du divin, dont on fit un idéal, une loi, tantôt une tendance, tantôt le terme d'une ascension continue, mais terme non distinct des éléments en marche. A le bien entendre, le divin *se fait*; c'est un devenir. Hegel et Renan donnèrent à cette conception son état civil. En Allemagne, Rudolph Eucken l'a reprise en faisant du divin la loi de finalité non encore réalisée[1]. La « philosophie nouvelle », philosophie avouée du modernisme, l'a faite sienne. Seulement, comme c'est chez elle et chez lui un système de garder les mots anciens sauf à y introduire des concepts nouveaux, il lui arrivera de reprendre le mot *Dieu*. Écoutons M. Bergson.

Tout est obscur, dit-il, dans l'idée de création si l'on pense à des *choses* qui seraient créées et à une *chose* qui crée... Mais choses et états ne sont que des vues prises par notre esprit sur le devenir. Il n'y a pas de choses, il n'y a que des actions. Plus particulièrement, si je considère le monde où nous vivons, je trouve que l'évolution automatique et rigoureusement déterminée de ce tout bien lié est de l'action qui se défait, et que les formes imprévues qu'y découpe la vie, formes capables de se prolonger elles-mêmes en mouvements imprévus, représentent de l'action qui se fait... (Mais) si partout c'est la même espèce d'action qui s'accomplit, soit qu'elle se défasse, soit qu'elle tente de se refaire, j'exprime simplement cette similitude probable

1. Voir Marcel Hébert, *le Divin; expériences et hypothèses*, chap. VI à X. Paris, 1907.

quand je parle d'un centre d'où les mondes jailliraient comme les fusées d'un immense bouquet; — pourvu toutefois que je ne donne pas ce centre pour une *chose*, mais pour une continuité de jaillissement. Dieu, ainsi défini, n'a rien de tout fait; il est vie incessante, action, liberté. La création, ainsi conçue, n'est pas un mystère; nous l'expérimentons en nous dès que nous agissons librement. Que des choses nouvelles puissent s'ajouter aux choses qui existent, cela est absurde, sans aucun doute, puisque la *chose* résulte d'une solidification opérée par notre entendement, et qu'il n'y a jamais d'autres choses que celles que l'entendement a constituées... Les choses se constituent par la coupe instantanée que l'entendement pratique, à un moment donné, dans un flux de ce genre (c'est-à-dire dans le flux de notre action continue)... (Mais) là où l'entendement nous (montre) des parties infiniment multiples et un ordre infiniment savant, nous (pouvons deviner) un processus simple, une action qui se fait à travers une action du même genre qui se défait, quelque chose comme le chemin que se fraye la dernière fusée du feu d'artifice parmi les débris qui retombent des fusées éteintes. Le fond des choses est un *élan de vie* [1].

M. Bergson fait ainsi Dieu synonyme d'évolution vitale, d'action, de liberté. Dieu est le fond des choses et ce fond des choses est élan vital. Par ailleurs, M. Bergson s'est toujours refusé à définir la nature intime de ce fond et de ce centre des êtres. Seulement pour lui, il n'y a pas de coupure dans la série des choses, d'interruption dans le flux de l'action, rien de nouveau n'arrive à l'existence. Mais le principe de raison suffisante exige une certaine affinité de nature entre les divers degrés de la série, aussi bien qu'entre le point de départ et la série elle-même. Et cela d'autant plus impérieusement qu'il n'y a dans tout ce système rien de l'extrinsécisme tant décrié par la « philosophie nouvelle ». Pas d'à-coup créateur, tout vient du dedans. Tout procède d'un principe intime, d'une force immanente. Donc si nous savons quelque chose de la fusée présente, nous ne pouvons dire que nous ignorons tout du centre de jaillissement. Et dire que nous ne connaissons rien de ce centre de jaillissement, c'est déclarer que toute connaissance de la fusée présente nous est interdite. Agnosticisme comporte scepticisme. Et certes M. Bergson professe que la connaissance rationnelle n'atteint le fond d'aucune réalité. L'entendement n'a pour rôle que de soli-

1. *L'Évolution créatrice*, p. 269-273.

difier et de morceler les choses en vue des besoins pratiques de la vie. En somme, l'entendement dénature les objets. La réalité est terme d'une intuition instinctive, qu'il est impossible d'expliquer ou de justifier.

Semblable dans son illogisme ou son scepticisme absolu est la position prise par M. Édouard Le Roy. Il signale d'abord assez nettement le double écueil. « L'existence divine est-elle conçue comme une existence individuelle, séparée, analogue à la nôtre et à celles qui nous entourent? Voilà Dieu transformé en idole : car il n'est Dieu, c'est-à-dire principe suprême d'unité intelligible, qu'à la condition de demeurer supérieur à tout genre, à toute catégorie, transcendant à tout ordre, injuxtaposable et incomparable, surnaturel. Mais l'existence divine est-elle conçue au contraire comme ne ressemblant à rien de ce que nous connaissons, à rien de ce que nous désignons ordinairement par ce terme? Alors, c'est l'agnosticisme qui devient l'écueil. Cette existence échappe désormais non seulement à toute constatation de réalité, mais à toute détermination idéale : sa notion même s'évanouit dans le néant, et nous ne sommes plus en face que d'un mot vide, que d'un assemblage de syllabes sans signification [1]. »

Comment passer entre Charybde et Scylla? Si l'on note, en particulier, qu'aucune idée n'a plus victorieusement résisté que celle de Dieu à plus de critiques, que dissoute sous une forme, elle reparaît aussitôt sous une autre, qu'elle s'est incorporée à tout le contenu de la conscience humaine, on sera amené à conclure, dit M. Le Roy, que *l'idée de Dieu correspond à une existence réelle*, que *l'affirmation de Dieu, c'est l'affirmation de la réalité morale, comme réalité autonome, indépendante, irréductible, et même peut-être comme réalité première* [2].

Mais quelle est la nature de cette réalité sous-jacente? Ici la certitude et la rigueur de conclusion font défaut. Voici ce qu'on peut en dire d'après M. Éd. Le Roy : « La réalité

1. E. Le Roy, *Comment se pose le problème de Dieu*, dans *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1907, p. 484.
2. *Ibid.*, p. 489.

est devenir, effort générateur, jaillissement dynamique, élan de vie, poussée de création incessante... Le devenir cosmique est orienté dans un sens défini. Non pas que la suite qu'il déroule tende vers une limite extérieure, mais elle accuse un caractère interne de convergence. La réalité universelle est progrès, c'est-à-dire croissance, ascension vers le plus et le mieux, c'est-à-dire enfin marche au parfait... Ainsi le *moral* apparaît comme le fond de l'être... La *réalité morale*, esprit de notre esprit, est radicalement irréductible à toute autre forme de réalité, de par sa place même au sommet ou plutôt à la source même de l'existence. Il faut donc affirmer sous *primat*, et c'est cette affirmation qui constitue l'*affirmation de Dieu*. »

Le Dieu ainsi trouvé est-il une *personne* ? « Faut-il dire *Dieu* ou le *Divin* ? Voilà au fond le seul problème décisif. » Invoquer l'analogie et conserver l'image de la personnalité humaine en se bornant à dire, pour éviter tout anthropomorphisme, que la ressemblance est infiniment déficiente, c'est s'arrêter à une « solution illusoire... Cela équivaudrait à se contenter de cette remarque toute verbale que la personnalité *humaine* n'est pas la personnalité » de Dieu. L'analogie ne peut être admise qu' « entre le rapport qui nous unit à Dieu et celui qui nous unit à une personne humaine. *Dieu est tel en soi qu'il doit être par nous traité comme une personne*, ou, en d'autres termes, *Dieu est pour nous un centre de devoirs et nous devons le regarder comme un sujet de droits* : telle sera finalement, conclut M. Éd. Le Roy, notre formule, toute pragmatique, on le voit[1]. »

Solution illusoire, dirons-nous à notre tour à M. Éd. Le Roy. Traiter Dieu comme nous traitons une personne humaine, sans savoir s'il est véritablement une personne, c'est idolâtrie et anthropomorphisme grossier. On transporte à l'égard de Dieu aveuglément, sans connaître si cette transposition est légitime, l'attitude que nous prenons vis-à-vis de nos semblables : ce n'est que masquer l'agnosticisme. C'est l'aggraver d'un geste anthropomorphique. A ceux qui prétendaient

1. E. Le Roy, *loc. cit.*, p. 497-501.

justifier leur impiété par leur impuissance à croire, Pascal répondait : « Pratiquez, prenez de l'eau bénite, pliez la machine, la foi viendra. » On a vu là un conseil d'hypocrisie. Et le reproche est fondé si celui à qui s'adresse Pascal n'a déjà un commencement de foi. Ici on dicte une conduite, on dicte des gestes envers un objet qui doit toujours rester ignoré, dont la connaissance est à jamais interdite. La « philosophie nouvelle », en effet, et avec elle le modernisme pseudo-croyant, distingue la connaissance rationnelle et la conscience religieuse comme deux choses irréductibles. De celle-ci, elle fait une adhésion instinctive, un élan du cœur aveugle et irraisonné. Elle ordonne à l'homme de renoncer à l'espérance d'un éclaircissement : qu'il se contente de se prosterner devant son Seigneur, ou son trône peut-être vide, sans jamais se hasarder à lever les yeux vers lui[1]. Conduite anti-humaine, attitude dégradante.

* * *

On a vu précédemment quelle portée Maïmonide donne aux attributs négatifs qu'on formule au sujet de Dieu. Ils ne marquent aucune connaissance de Dieu réelle ; ils ne se résolvent d'aucune manière en une affirmation. Dire que Dieu n'est pas multiple, ce n'est rien dire de son unité ; dire qu'il est immuable, ce n'est rien dire de sa durée. Et cela suit de sa théorie à l'égard des attributs affirmatifs : ceux-ci n'ont, à leur tour, qu'une portée négative. Dire que Dieu est un, ce n'est qu'en exclure la multiplicité ; dire que Dieu est éternel, ce n'est qu'en exclure la naissance dans le temps. Quant aux négations elles-mêmes, « il ne faut s'en servir, dit Maïmonide, pour les appliquer à Dieu, que de la manière que tu sais, je veux dire qu'on nie quelquefois d'une chose ce qu'il n'est pas dans sa condition de posséder, comme quand nous disons du mur *qu'il ne voit pas*[2] ». Dire de Dieu qu'il est *incorporel*, va seulement à affirmer que la notion de corps ne lui convient pas. Mais cela ne marque point qu'il est esprit.

On trouve chez M. Bergson une théorie analogue sur les

1. Georges Michelet, *Dieu et l'Agnosticisme contemporain*, p. 294. Paris, Gabalda, 1909.

2. *Le Guide des égarés*, t. I, p. 245.

idées négatives. Mais il l'applique à toute connaissance, non plus seulement à la connaissance religieuse. « Si je choisis, dit-il, au hasard, un livre dans ma bibliothèque, je puis, après y avoir jeté un coup d'œil, le remettre sur les rayons en disant : *Ce ne sont pas des vers*. Est-ce bien ce que j'ai aperçu en feuilletant le livre ? Non, évidemment, je n'ai pas vu, je ne verrai jamais une absence de vers. J'ai vu de la prose. Mais, comme c'est de la poésie que je désire, j'exprime ce que je trouve en fonction de ce que je cherche, et, au lieu de dire *voilà de la prose*, je dis *ce ne sont pas des vers.* » De même quand je dis *il y a du désordre dans cette chambre*, cela signifie : je cherchais de l'ordre, ou mieux tel ordre, et, ne le trouvant pas, j'en exprime mon regret. « La représentation du (néant) ou du vide est toujours une représentation pleine, qui se résoud à l'analyse en deux éléments positifs : l'idée, distincte ou confuse, d'une substitution, et le sentiment, éprouvé ou imaginé, d'un désir ou d'un regret. »

De cela, M. Bergson tire tout de suite une conclusion : « L'idée du néant absolu, entendu au sens d'une abolition de tout, est une idée destructive d'elle-même, une pseudo-idée, un simple mot. » Par suite, l'idée de création où entre l'idée de néant, est elle-même une pseudo-idée. Par suite encore, « la question de savoir *pourquoi quelque chose existe* est une question dépourvue de sens, un pseudo-problème soulevé autour d'une pseudo-idée[1] ». Mais M. Bergson se trompe en pensant que nous ne pouvons former une idée négative sous l'empire d'une préoccupation qu'à la condition de la réifier, de lui attribuer le contenu exprimé directement par la négation.

M. Bergson devra aussi conclure que les attributs divins, représentés par des négations ne répondent absolument à aucune réalité. Il faut dire que ni les attributs que nous formulons au sujet de Dieu ne sont purement négatifs, ni les attributs positifs n'équivalent à une simple négation.

A Maïmonide et à ses partisans, saint Thomas répondait jadis, avec son bon sens et sa rude franchise, ennemie des

1. *L'Évolution créatrice*, p. 240, 306, 320.

vaines subtilités et des ménagements littéraires : « Si les dénominations qui désignent des attributs n'avaient été mises en usage par rapport à Dieu que pour en écarter telle ou telle notion, de même que nous disons que *Dieu est vivant*, parce qu'il n'est pas à la façon des êtres inanimés, ainsi nous pourrions dire que *Dieu est un lion*, parce qu'il n'est pas à la façon d'un oiseau. Et l'on pourrait lui appliquer ainsi à l'infini tous les noms spécifiques, car tout nom spécifique nie précisément la différence qui entre dans l'espèce opposée [1]. Si l'on se place au point de vue des modernes, pour qui la répartition des êtres en espèces n'est qu'une fiction, il serait légitime d'appliquer à Dieu n'importe quel nom, puisque, par rapport à Dieu, tout nom, quel qu'il fût, délimiterait simplement le champ du concept, en tenant en dehors telle notion particulière. On pourra dire de Dieu qu'il est rond, pour signifier qu'il n'est pas carré, qu'il est chaud, pour signifier qu'il n'est pas froid.

Cela a tout l'air d'un défi jeté au bon sens, et les partisans de la « philosophie nouvelle » se récrieront sur les énormités qu'on met à leur compte. Mais alors, il faut convenir que tout ce que nous énonçons de Dieu n'a pas seulement une valeur négative et exclusive ; il faut convenir que nous avons pleinement conscience que tout ce que nous énonçons de Dieu n'a pas une égale portée. Dieu est esprit, Dieu est matière ; Dieu est le bien, Dieu est le mal : nous nous refusons à voir là des assertions d'égale valeur, pour tout dire, également vaines. Nous nous rendons compte que les premières n'ont besoin, par rapport aux objets créés, que d'une transposition pour être acceptables, que les secondes sont à écarter, purement et simplement, comme fétichistes ou blasphématoires.

* * *

Au surplus, l'agnosticisme dogmatique est une position contradictoire, intenable. Déjà l'agnosticisme absolu, celui pour qui l'esprit humain est condamné à la seule connaissance des faits d'expérience, a peine à se maintenir dans

1. *De Potentia*, quæst. VII, art. 5.

cette position humiliée, à garder sa tête enfouie dans la poussière des phénomènes. Par instant, il se prend à lever les yeux pour sonder l'immensité mystérieuse, pour connaître quel souffle puissant a accumulé le sable autour de lui. Et, s'il s'obstine à nier l'immensité, il est au moins contraint de se demander d'où lui vient qu'il a besoin de la nier pour être fidèle à sa première attitude, bien plus d'où cette idée a surgi en lui.

Plus violente est la position de l'agnosticisme dogmatique. Celui-ci pose à la fois un absolu réel et un absolu caché. Il écrit l'équation : Absolu = X. Et pourquoi l'estime-t-il inconnu? Si les agnostiques le mettent *en dehors* de toute réalité connue, c'est qu'ils le supposent *au-dessus* de toute réalité; c'est que, à leurs yeux, l'Absolu est transcendant à toutes les réalités directement accessibles. Mais ceci, c'est reconnaître qu'il est la perfection souveraine, la réalité au delà et au-dessus de toutes limitations et de toutes déficiences; c'est déclarer qu'il est l'Être par excellence. Et la philosophie traditionnelle ne dit pas autre chose. Il ne faut pas lui attribuer des précisions où elle n'a garde de s'embarrasser.

Naguère, M. G. Belot étudiait un triple caractère et une triple origine de l'idée de Dieu[1]. « La pensée populaire, remarquait-il, débute par l'affirmation, elle est surtout imaginative et pratique. La pensée philosophique est essentiellement intellectuelle, critique, personnelle. La pensée mystique prétend atteindre Dieu par une intuition directe intérieure. Il se demande comment ces trois sources se sont rejointes par une pente commune, et si elles peuvent être considérées comme l'expression d'une réalité unique. Les jugeant irréductibles, il voudrait que le philosophe tînt « pour non avenues les représentations traditionnelles que le terme Dieu évoque, sauf à retrouver peut-être, par ses voies propres, un concept de l'Unité, du Nécessaire, etc., dont il serait, dès lors, impossible de méconnaître la profonde

1. *La triple Origine de l'idée de Dieu,* dans *Revue philosophique*, décembre 1908. Voir *Note* lue au Congrès tenu à Heidelberg, dans *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1908, p. 717-721.

hétérogénéité avec le Dieu traditionnel que l'on adore et que l'on prie ».

Mais la synthèse de cette triple conception de Dieu est-elle si difficile ? Comment ne pas voir que c'est toujours la cause première que la conscience populaire reconnaît comme son Maître, que la spéculation philosophique découvre comme le suprême Moteur, que l'élan mystique prie comme la Source de tout bien ? Oui, les trois ruisseaux se rejoignent « par une pente commune » et naturelle. C'est leur faire violence que de les tenir séparées. Et, parce qu'un même objet est atteint par la raison spontanée, par la pensée critique, par les ascensions du cœur, change-t-il de nature ? La diversité n'est pas dans l'objet, mais dans le procédé de connaissance. C'est en vertu de sa richesse même que l'objet se prête à ces multiples modes de perception.

Le sens populaire n'est pas agnostique, et la raison philosophique n'est pas agnostique. L'un et l'autre disent que Dieu existe et que Dieu est l'Être premier, suprême, tout puissant, infini.

Quand, du fond de la plaine, le voyageur inexpérimenté aperçoit, se dressant dans le ciel, le sommet de la montagne, il se dit : « Haute est la cime, mais y atteindre est une question de temps. » S'il se met en marche, il éprouve que la route est autrement longue qu'il avait cru d'abord. Il voit les difficultés se multiplier sur ses pas : crevasses, parois abruptes, pierres roulantes. Peut-être, il s'arrêtera découragé. L'alpiniste tournera savamment tel obstacle, il surmontera hardiment tel autre et, de sommet en sommet, finira par planter son piolet sur l'étroite plate-forme qui, d'en bas, est un point. La pensée du premier et l'acte du second se rejoignent. L'un réalise ce que l'autre avait saisi comme possible.

Les philosophes judéo-arabes du moyen âge s'arrêtaient au pied de la montagne saisis de respect et d'effroi, dans l'attitude de leurs pères au pied du Sinaï. Maïmonide fait sienne, en la dépassant, la parole du psalmiste s'abîmant devant Dieu : « Le silence est ta louange. » Il proclame que, « lorsque les intelligences contemplent son essence, leur compréhension se change en incapacité ; lorsqu'elles exami-

nent ses actions, leur science se transforme en ignorance; lorsque les langues veulent le louer, toute éloquence devient balbutiement[1]! » Les modernistes ne manifestent point cet émoi. Ils s'occupent bien plutôt à décourager et à railler ceux qu'ils voient disposés à tenter l'ascension, très satisfaits d'eux-mêmes pour avoir renoncé à ces ambitieuses visées. Quelques-uns vont jusqu'à insinuer qu'il n'y a peut-être point là de montagne, que tout cela pourrait bien se réduire à un amas de nuages.

A la suite de la scolastique, la philosophie traditionnelle s'est mise en marche. Méthodiquement, progressivement, hardiment, par une montée incessante, elle a exploré la grande montagne, cœur et sommet des choses. Et Dieu, restant incompréhensible, est devenu, toujours davantage, le Dieu connu.

Lucien ROURE.

1. *Le Guide des égarés*, t. I, p. 248.

LE BRÉSIL[1]

VI

J'ai dit que Bahia est la ville aux églises. Outre la cathédrale, il y en a deux autres en façade sur la *Place du 15 novembre*, puis deux autres encore, à quelques pas, dans la rue voisine, l'ancienne cathédrale, *antiga Sé*, et l'église de la Grande Confrérie de la Miséricorde. Ce n'est pas tout. Droit en face de la cathédrale, au bout d'une petite avenue qui sert de prolongement à la place, voici les deux églises de São Francisco, celle du monastère et celle du Tiers-Ordre, accolées l'une à l'autre comme deux sœurs, l'une plus grande et plus grave d'aspect, l'autre, la cadette, plus élégante et parée avec un peu de coquetterie.

Cet immense *mosteiro* est sans conteste le monument le plus curieux de la vieille capitale brésilienne. A lui seul, il constitue une sorte de musée, comme San Marco à Florence ou San Martino à Naples. Dès l'entrée, vous vous trouvez dans un vestibule dont les parois sont couvertes de tableaux en carreaux de faïence bleue, représentant des scènes de la vie de saint François d'Assise. De là, vous pénétrez dans le grand cloître, vaste parallélogramme bordé de deux galeries à arcades superposées, et dont toutes les surfaces sont décorées de la même façon que le vestibule. Deux séries de grands panneaux, l'une au rez-de-chaussée, l'autre à l'étage, représentent des sujets fort divers, dont un bon nombre n'ont rien de particulièrement monastique; des scènes champêtres, des chasses, des allégories voisinent avec les tableaux de l'Évangile, le tout encadré de décors charmants. Entre les deux étages, court une troisième série formée d'une multitude

1. Voir *Études* du 20 février 1909.

de tableautins d'inspiration fantaisiste et d'une grande perfection de dessin. Indépendamment des sujets de pure ornementation, je pense qu'il y a bien deux ou trois cents grandes compositions à personnages. Toute cette décoration, à fond bleu clair et avec le lustre de l'émail adouci par le temps, forme un ensemble d'une fraîcheur et d'une grâce exquise. Avec cela, ces tableaux, formés de petits carreaux de faïence, sont en leur genre de véritables chefs-d'œuvre d'un art perdu aujourd'hui et dont nos musées sont fiers de posséder quelques spécimens. Sans doute, les vénérables religieux qui occupent aujourd'hui le couvent de São Francisco s'accommoderaient mieux d'un cadre de vie plus austère ; ils n'ont, heureusement, ni les mêmes fantaisies ni les mêmes habitudes que certains de leurs prédécesseurs; mais ils ont assez de goût pour conserver de véritables joyaux que les amateurs seraient sans doute prêts à enlever, fallût-il les couvrir de banknotes.

Plusieurs églises de Bahia possèdent de ces tableaux en carreaux de faïence bleue; appelons-les tout de suite de leur nom portugais *azulejos* (de *azul*, bleu). Assurément, ils ne furent pas fabriqués au Brésil; ils y furent apportés de Portugal, comme les marbres et parfois même d'autres matériaux moins précieux. Pendant plusieurs siècles, l'art de l'*azulejo* fut florissant en Portugal. Voici, à ce sujet, une page d'un érudit, qui est aussi un artiste, et qui n'a pas consacré moins de six volumes à des recherches sur les curiosités de Lisbonne.

Le riche Portugais, dit M. Julio de Castilho, ne sut jamais orner sa maison avec beaucoup de coquetterie... Pourtant, un luxe qu'il se permettait *larga manu*, c'était l'*azulejo*. L'*azulejo* ne reluisait pas seulement aux murailles des églises, mais il ornait les salles et les escaliers de ce qu'on appelait des palais...

L'*azulejo* est très ancien en Portugal ; probablement il y vint des Maures. Les *azulejos* de Grenade sont magnifiques ; vous voyez à l'Alhambra des *azulejos* en relief, colorés, dorés, avec l'émail de la plus belle époque arabe ; ils témoignent du degré de perfection où cette branche de l'art céramique était parvenue. C'est à faire rougir les descendants dégénérés de nos artistes nationaux. Cette industrie est déchue chez nous ; elle a perdu son caractère artistique (*foros de arte*) pour devenir un vulgaire métier qui ne connaît que le moule et l'impression. Pourtant une réaction commence à se dessiner ; on peut citer quelques essais modernes qui ne sont pas sans mérite.

Au seizième siècle nous importions des *azulejos* du dehors ; mais on

en faisait aussi dans le royaume ; je ne sais pas distinguer les uns des autres ; mais je sais du moins que nous en avons à Saint-Roch, qui ont été faits par des Portugais d'après des tableaux italiens. Ils sont signés *Francisco de Mattos*. Ainsi encore ceux que les Jésuites avaient fait faire en leur collège à São José, d'après des tableaux de maîtres hollandais, Téniers, Van Coypel, etc.

M. Julio de Castilho cite d'autres œuvres semblables qui ne sont point rares en Portugal, puis il conclut par un souhait dont nous pourrions prendre notre part : « Puissent nos compatriotes comprendre que de tels objets d'art ont plus de valeur que nos pauvres stucs et nos misérables papiers peints ! »

Il semble bien que nous ayons repris goût depuis quelques années à la céramique décorative. Après les carrelages en mosaïques de plus en plus perfectionnés, on en est venu à fabriquer de vrais tableaux avec personnages ; on reproduit ainsi, comme au moyen de la mosaïque proprement dite, les chefs-d'œuvre de la peinture. Mais je ne sache pas que nos céramistes aient essayé de renouveler l'art si gracieux de l'*azulejo*, et il est permis de le regretter.

Si, du grand cloître de São Francisco, nous passons dans l'église, c'est une impression toute différente qui nous attend. Dès l'entrée, on est ébloui, le mot n'a rien de trop fort. Le vaisseau n'est pas très grand ; mais, du pavé à la voûte, tout est revêtu de boiseries finement ouvragées et, malheureusement surchargées d'ors et, par endroits, de couleurs criardes. Pour comble d'infortune, ce décor extra-riche a été remis à neuf depuis peu ; il s'étale avec toute sa fulgurante crudité ; je ne sais pas si jamais le genre rococo a remporté un triomphe aussi éclatant et aussi fâcheux. Dans un siècle ou deux, cela pourra être très beau ; il y a au Brésil même des exemples qui autorisent cet espoir. Sans sortir du monastère on peut voir une salle de bibliothèque, avec ses boiseries décorées dans le même goût que l'église. J'y ai lu la date de 1757. La patine du temps a éteint les ors et adouci les couleurs ; jusqu'à présent, cette salle a été préservée de toute restauration ; il ne pouvait lui arriver rien de mieux.

Conformément à l'usage assez commun au Brésil, tout à

côté du monastère du Grand-Ordre se trouve le couvent du « Vénérable Tiers-Ordre ». Peut-être les deux églises ont-elles un mur mitoyen. Celle du Tiers-Ordre est décorée avec une élégance qui peut paraître de la simplicité en comparaison de sa voisine ; on y trouve, comme dans toutes les églises de Bahia, et je pense du Brésil, pour ne parler pas du Portugal et de l'Espagne, des statues tout habillées de vraies robes, de vrais manteaux, de vraies chapes, avec chaussures, coiffures et mêmes chevelures à l'avenant. Le cloître, plus petit que celui du monastère, est également orné de tableaux en *azulejos*. Ils représentent un cortège triomphal à Bélem, faubourg de Lisbonne, se déroulant sur les quatre faces du parallélogramme. On y voit des carrosses de gala, des seigneurs et des dames en costumes Louis XV, des clercs et des moines. Puis une série d'arcs de triomphe, avec des inscriptions en langue portugaise : *Arc des Confiseurs*, *Arc des Italiens*, *Arc des Marchands*, etc. Cela semble fait d'hier ; ce genre de décoration a l'avantage de ne pas vieillir.

A un quart d'heure de distance de São-Francisco, un autre monastère, plus grand encore, ce me semble, couronne de sa masse imposante une colline aux flancs escarpés. Du côté opposé à la baie, le *Carmo* aligne au-dessus du vallon une façade de 120 mètres de longueur. Ses clochers, ses terrasses, ses robustes soubassements en arcades brisent agréablement l'uniformité des lignes horizontales ; le temps a passé sur cet ensemble robuste une teinte sombre qui lui donne l'air des vieilles et nobles architectures. Dieu veuille qu'on ne s'avise pas un de ces jours de le déshonorer avec un badigeon jaune crème ! On aime tant les couleurs gaies en ce pays-ci. Pendant toute une semaine, j'ai dû revenir de la *Soledade*, après la nuit tombée, en longeant le pied de la colline du *Carmo* ; le trajet se faisait en petits cars attelés de deux mules au trot menu. Chaque fois, j'ai longuement arrêté mes regards sur la silhouette du vieux *mosteiro*, bien découpée dans un ciel demi-obscur, mais encore transparent. De telles visions donnent beaucoup à penser.

L'église du *Carmo* présente un assez grand vaisseau dans le style Renaissance italienne ; mais, apparemment, les anciens

moines, dans des temps plus prospères, n'ont pas eu le loisir de lui donner une décoration qu'elle comportait ; aujourd'hui, il est sans doute trop tard. Il faudrait d'abord ramener la vie dans ce cloître devenu, non plus seulement au sens mystique, mais au sens réel et brutal du mot, une solitude. Deux ou trois moines le gardent, en attendant des jours meilleurs.

Comme à São Francisco, le « Vénérable Tiers-Ordre » a sa demeure contiguë à celle du Grand-Ordre. Malheureusement, ici encore, église et couvent, d'ailleurs bien entretenus, ne semblent plus destinés qu'à abriter des ombres et des souvenirs. L'occasion se présentera de reparler de ces institutions, qui ont eu un rôle considérable dans l'histoire de l'Église brésilienne.

Comme São Francisco encore, le monastère des Carmes possède une grande sacristie très richement meublée et décorée; elle ne doit pas avoir moins de vingt mètres de longueur; des boiseries finement sculptées et dorées recouvrent entièrement les parois; dans les caissons du plafond sont représentées des scènes de la vie du prophète Élie; tous les détails de cette opulente décoration sont combinés avec goût et harmonieusement fondus. Il n'est pas de cathédrale qui ne fût fière d'avoir pareille annexe.

On m'a montré dans cette sacristie un vaste fauteuil, avec dossier très haut surmonté de l'écusson royal. Il aurait servi à Jean VI, alors prince régent et plus tard roi de Portugal, pendant son séjour à Bahia. D'après la tradition du monastère, il habitait une maison d'assez belle apparence, qui fait face à l'église, et venait assister à l'office et même chanter avec les moines.

Le fauteuil est un document historique d'une authenticité indiscutable; mais l'histoire elle-même mérite peut-être moins de confiance. Justement, comme je l'ai dit à propos de l'École de médecine, on a commémoré en 1908 le centième anniversaire de la venue de Jean VI au Brésil. C'est en effet pour le pays un événement considérable; car on peut bien dire qu'il fut le point de départ de son émancipation. La famille royale et la cour se trouvant installées au Brésil, on ne put moins faire que d'ériger la grande colonie en royaume. Et

quand, après quatorze ans de séjour à Rio de Janeiro, Jean VI retourna à Lisbonne, ses sujets brésiliens s'étaient trop habitués à l'indépendance vis-à-vis de la métropole pour ne pas briser le lien qui les y rattachait encore. Aussi, à la date du 22 janvier, les journaux de Bahia relataient minutieusement les circonstances de l'arrivée à pareil jour, cent ans auparavant, de la flottille qui portait la reine doña Maria et le Prince régent. Cette page d'histoire n'est pas sans intérêt pour nous, car nous y avons notre rôle. Le Portugal venait d'être envahi par les armées de Napoléon, et c'est pour éviter le sort de leur voisin, le roi d'Espagne Ferdinand VII, que les héritiers du trône de Portugal cherchaient un refuge au Brésil.

La flottille composée de cinq vaisseaux, dont deux anglais, était partie de Lisbonne le 29 novembre 1807; le 21 janvier 1808, elle était signalée au large de Bahia et le lendemain elle franchissait la barre, saluée par le canon du fort São Pedro ; on n'était pas prévenu de l'arrivée des souverains, mais on avait reconnu la bannière royale arborée au grand mât. La traversée avait duré cinquante-six jours. Le lendemain, le Prince régent débarqua et se rendit à la cathédrale où fut chanté un *Te Deum* solennel. La reine était restée à bord, parce que la chaleur était trop forte ce jour-là. Elle descendit le lendemain, 24 janvier, avec la régente et les jeunes princes, et se rendit, elle aussi, avec toute sa suite à la cathédrale où l'on chanta un nouveau *Te Deum*. Toute la ville fut illuminée sept jours de suite, et chaque soir la foule remplit la place devant le Palais du gouvernement où la famille royale avait établi sa résidence, et on donna des sérénades qui plurent fort à Leurs Altesses. Le jeudi 28, le Sénat fait chanter un autre *Te Deum* à la cathédrale; il y a sermon, et les princes y assistent. Le dimanche 31, messe pontificale célébrée en actions de grâces par l'archevêque de Bahia, Dom José de Sainte-Scolastique, en présence de *Leurs Altesses Royales*. La chronique du temps, reproduite par les journaux, note au jour le jour une multitude de cérémonies semblables; chaque *Irmandade* veut avoir la sienne; on fait assaut de dévotion et de loyalisme. Le prince paraît ici ou là; mais la reine ne sort plus de ses appartements que le

soir pour faire une promenade en voiture. De son côté, le Prince régent fait des visites aux monastères, aux *fazendas*, aux fabriques de sucre ; il passe des revues et assiste à des manœuvres militaires; enfin il distribue *cinq cents* distinctions honorifiques entre propriétaires, chanoines, curés, médecins et officiers. En retour les Bahianais offrent au prince des pyramides de leurs plus beaux fruits.

La famille royale séjourna à Bahia exactement cinq semaines; le 26 février, la petite escadre partait pour Rio de Janeiro.

VII

Parmi ces grands monastères qui forment un des traits saillants de la physionomie de la vieille capitale brésilienne, il faudrait encore citer São Bento, le mieux situé de tous, et dont le grand dôme revêtu de céramique apparaît de loin comme le point culminant de tout le panorama. Nous aurons occasion de reparler de cette vénérable abbaye, ainsi que de l'ordre bénédictin au Brésil. Un peu au-dessous, à mi-hauteur sur le flanc de la falaise, c'est encore l'ancien couvent des Carmes-déchaussés, Santa Teresa, aujourd'hui occupé par le séminaire. Sans avoir la splendeur déconcertante de São Francisco, l'église possède, elle aussi, des spécimens d'art portugais intéressants : plusieurs de ces hauts rétables de bois merveilleusement ouvragés, et malheureusement trop chargés de dorures ; puis une douzaine de grands personnages en *azulejos*, papes, évêques, religieux et religieuses de l'ordre du Carmel. Une sorte de relique conservée précieusement en cette église, c'est un ample siège de bois sans ornement, qui servait de chaire au Père Antoine Vieira, le plus illustre prédicateur qu'ait connu le Portugal.

Je ne dirai rien des couvents de femmes ; ils sont nombreux et quelques-uns assez importants; au surplus on n'y entre pas comme au moulin. Mais je me reprocherais de ne parler pas des établissements de bienfaisance. Le Brésil en est abondamment pourvu, et c'est une gloire pour un pays relativement jeune et qui est loin encore de posséder tout son outillage économique. Au point de vue des institutions charitables, il est peut-être en avance sur bien d'autres.

Au premier rang il faut placer la *Miséricorde*.

Cette institution, dit le P. Galanti, fut fondée à Lisbonne en 1498, par Dona Léonor, veuve du roi Jean II. Le but de la Confrérie de Notre-Dame de la Miséricorde était d'accomplir à l'égard des malheureux toutes les promesses de la miséricorde divine. Aucune des disgrâces humaines n'échappait à sa sollicitude; depuis l'assistance des pauvres et le soin des malades jusqu'à la sépulture des morts et aux prières pour le repos de leurs âmes, toutes les œuvres pies rentraient dans ses attributions. Dès le début, la Confrérie compta dans ses rangs toute la plus haute noblesse du royaume; elle fut inaugurée solennellement dans la chapelle de Notre-Dame de Pitié de la cathédrale de Lisbonne, le 15 août 1498. Le roi Dom Manuel la prit sous sa protection et jeta les fondements d'un somptueux édifice qui devait être la première *Santa Casa da Misericordia*. Elle fut achevée par Dom Jean III en 1534. Tous nos rois se plurent à enrichir l'institution de nombreux privilèges. La *Miséricorde* de Lisbonne servit de modèle à toutes celles qui furent fondées soit en Portugal, soit dans les possessions d'outre-mer. La première qui s'établit au Brésil fut celle de Santos, fondée par Braz Cubas en 1537 et confirmée par décret royal de 1551.

La *Santa Casa da Misericordia* de Bahia a créé au fur et à mesure de ses ressources cinq ou six institutions de bienfaisance, dont la plus importante est le magnifique hôpital de Santa Isabel, auquel on vient d'annexer une vaste maternité. Il serait difficile, je crois, d'imaginer une installation des services mieux appropriée au climat. Le département de la chirurgie, spécialement, m'a paru aménagé avec une véritable coquetterie, ou du moins avec un luxe de précautions qui n'est peut-être, après tout, que l'application rigoureuse des théories modernes de l'antisepsie. J'y ai vu, par exemple, une salle d'opération, avec un petit amphithéâtre réservé aux étudiants en médecine qui assistent au cours. Afin d'éviter le danger qui pourrait résulter pour le patient de la présence et surtout de la respiration de tant de personnes, l'amphithéâtre a été fermé par une glace d'une seule pièce, qui a toute la largeur et toute la hauteur de la salle. Je regrette de n'avoir pas pris la mesure exacte. Il fallait d'ailleurs qu'elle fût d'une parfaite limpidité pour permettre aux assistants de ne rien perdre des détails de l'opération. La glace fut commandée à Seraing, en Belgique; elle arriva sans accident au port de Bahia; mais elle se brisa à la douane; on en commanda une

seconde, qui se brisa dans le trajet de la douane à l'hôpital. La troisième est en place ; elle a dû coûter cher. Combien y a-t-il d'hôpitaux où l'on isole derrière des glaces monumentales les étudiants qui suivent les opérations chirurgicales?

J'ai vu dans les salles de Santa Isabel des malades atteints d'une affection curieuse ; c'étaient pour la plupart de jeunes nègres ; très enflés de tout le corps, ils paraissaient accablés d'une langueur insurmontable. Ils ont, me dit la sœur, le sang envahi par des légions d'animalcules ; ils guérissent assez souvent, excepté ceux qui ont l'habitude de manger de la terre.

La *géophagie* n'est pas rare chez les indigènes, surtout parmi les gens de couleur. D'ailleurs les tares qui s'abattent sur la pauvre humanité sont particulièrement nombreuses en ces climats où la vie pullule.

L'asile des Enfants trouvés, *Expostos*, est à peu de distance de Santa Isabel; le *tour* y fonctionne avec la simplicité primitive; l'établissement est d'aspect fort gracieux et nos sœurs de Saint-Vincent-de-Paul y entretiennent une propreté méticuleuse qui est ici une nécessité de premier ordre. L'asile date de 1700; j'ai vu dans la salle de réception le portrait en pied du fondateur. C'est un chevalier de l'Ordre du Christ, du nom de Mattos, en costume de l'Ordre, curieux mélange d'ecclésiastique et de militaire, lévite noire, rabat, épée et chaussure à *talons rouges*.

L'orphelinat du Sacré-Cœur et la *Providence*, confiés aux sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, possèdent l'un et l'autre une charmante église gothique, à la française, œuvre d'un Lazariste français. Je ne sais si cette architecture svelte, avec sa décoration sobre et discrète, plaît beaucoup aux Brésiliens; en tout cas, elle est aux antipodes de celle qu'ils ont reçue de leurs ancêtres, les Portugais.

A mentionner encore, le très bel Asile de Bon-Voyage, construit, il y a une vingtaine d'années, sur la grève d'Itapagipe, tout au bord de l'eau; l'hôpital des Portugais, admirablement placé, lui aussi, mais trop ressemblant, peut-être, à un casino, avec toutes ses enjolivures et ce peuple de statues qui garnissent les abords. L'énumération est loin d'être complète.

Toutes ces institutions jouissent d'une large autonomie; elles sont administrées par des *Irmandades* (Confréries), qui en sont, à vrai dire, propriétaires, et dont plusieurs ont une fortune considérable. D'après un ouvrage publié en anglais, il y a quinze ans, la *Miséricorde* de Bahia possédait 240 maisons. Chaque année, le Bureau expose sa gestion dans un Rapport imprimé et rendu public. Elle n'est pas soumise à d'autre contrôle; le gouvernement n'a rien à voir dans le fonctionnement des œuvres d'assistance, qui d'ordinaire ne lui demandent rien et se suffisent.

Inutile d'ajouter que l'on n'a pas éprouvé jusqu'ici le besoin de laïciser les services hospitaliers. C'est bien le contraire qui se produit en ce pays. Il y a plus d'un demi-siècle que la *Miséricorde* de Bahia se décida à faire appel aux Filles de la Charité, pour leur remettre l'un après l'autre tous les établissements dont elle a la charge. L'ouvrage cité plus haut, qualifié de *publication officielle*, ne fait pas difficulté de déclarer que cette mesure fut prise pour remédier à d'effroyables abus qui mettaient en péril l'institution elle-même. Le fait n'est pas isolé; je pourrais citer par douzaines les *Irmandades* brésiliennes qui ont confié à des Communautés religieuses françaises leurs hôpitaux et orphelinats. Et combien qui feraient de même si les Congrégations étaient en mesure de répondre à toutes les demandes !

C'est ainsi que les sœurs du Saint-Sacrement sont d'ores et déjà installées ici dans plusieurs villes de l'intérieur. Naturellement, celles qui s'échelonnent sur le pourtour de la baie, Feira Santa-Anna, Cachoeira, Nazareth, etc., furent pourvues les premières.

La visite de ces établissements reste un souvenir gracieux entre tous de mon séjour à Bahia. La traversée du *Reconcavo* n'a vraiment rien de banal pour un étranger. On s'embarque à l'aube du jour sur un coquet petit vapeur. A cette heure matinale, l'atmosphère est d'une douceur exquise; bientôt, le soleil montera de l'océan derrière les collines qui portent la cité, et alors les clochers blancs, les maisons rouges ou bleues se détacheront comme dans un reflet d'incendie. A mesure qu'on avance, des îles surgissent, les rivages émer-

gent sous la lumière intense. Les contours sont moelleux et d'une monotonie reposante; l'immense nappe semble à peine bordée comme d'un ourlet lilas qui se confond avec le ciel. Au bout d'une heure et demie, on double la pointe nord de de la grande île d'Itaparique; il y a là une ville avec un fort qui vous menace de ses deux ou trois vieux petits canons. On pousse encore vers l'ouest, et on entre dans le Rio Paraguassu, qui ressemble moins à un fleuve qu'à un joli bras de mer serpentant capricieusement entre des collines; à la hauteur de Maragogipe, il s'épanouit et forme un lac encadré de forêts; le paysage est charmant. On arrive à Cachoeira quand le soleil est au zénith. Il y a deux villes au lieu d'une; de l'autre côté du fleuve, São Feliz, un nom fameux dans tout le Brésil et au delà. Les meilleurs cigares brésiliens sont les cigares de Bahia : or, les cigares de Bahia sont fabriqués à São Feliz, par une compagnie allemande.

Pour aller à Nazareth, il faut redescendre plus au sud, entre la grande terre d'Itaparique et le continent, parmi un fouillis de petites îles merveilleusement boisées qui ressemblent à des corbeilles de verdure flottant sur l'eau; puis, arrivé en vue de l'Océan, on s'engage dans un arroyo à travers les palétuviers; bientôt on est en plein dans le marécage tropical; la chaleur est lourde et mauvaise; on a l'impression qu'il se dégage de toute cette végétation aquatique, des effluves dangereux. Le petit vapeur manœuvre péniblement entre des rives imprécises ; il s'envase de temps en temps et est obligé de faire machine en arrière pour reprendre sa route. Aux approches de la ville, les arbres qui bordent les deux rives servent de perchoir à des centaines d'*urubus*, qui regardent avec de gros yeux ronds, étonnés et tranquilles; ils sont presque à portée de la main, mais ils n'ont garde de se déranger. Ces oiseaux, de la taille d'un dindonneau, avec un beau plumage noir, font ici un service public de nettoyage, à peu près comme les chiens de Constantinople. Ce n'est pas à dire que l'on pratique dans les villes du Brésil le *tout à la rue* et qu'on laisse aux oiseaux le soin d'enlever les ordures ménagères et de dépecer les animaux morts. En général, la propreté n'y est pas plus négligée qu'ailleurs. Mais, peut-être bien y a-t-il jusque dans l'intérieur des aggloméra-

tions considérables, et surtout dans leur voisinage immédiat, certains quartiers qui échappent à la sollicitude municipale. C'est là que les escouades d'*urubus* (prononcez *ouroubous*) trouvent à s'employer ; on apprécie leurs services ; personne ne s'aviserait de les molester ; aussi vivent-ils avec la population sur le pied d'une pleine confiance ; on voit à leur attitude grave qu'ils ont le sentiment de leur importance.

La ville de Nazareth est située à l'extrémité supérieure d'un de ces estuaires qui ressemblent à des tentacules que la *bahia* projette à travers les terres pour aspirer leurs produits. Immédiatement au-dessus, le rio Jaguaripe descend en rapides sur des rochers qui forment barrage. Aussi le petit port qui sert d'unique débouché à la région est-il très animé. Je débarquai à Nazareth en plein champ de foire ; la foule grouillante des gens et des animaux, toute saupoudrée de poussière grise, sous le soleil étincelant de midi, me rappelait la classique vision des grands marchés arabes. Une autre note pittoresque, c'étaient des files de paysans brésiliens regagnant leurs demeures sur des montures très diverses, les uns sur leurs chevaux ou leurs mulets, mais un plus grand nombre, je crois, sur des bœufs et quelques-uns sur des moutons.

VIII

La quinzaine de Noël ramène à Bahia une série de réjouissances et de manifestations moitié religieuses, moitié profanes, mais empreintes d'une couleur locale très accentuée. Il ne faut pas oublier qu'on est alors au fort de la saison chaude ; l'oscillation du thermomètre ne dépassait pas 4° à 5° dans les vingt-quatre heures, entre un maximum de 32° et un minimum de 27° à 28°. Dans une telle ambiance, la vie populaire prend fatalement une allure exubérante et tapageuse. La piété elle-même aura ce caractère. Déjà la fête du 8 décembre avait donné l'occasion de faire parler la poudre. Chaque soir, pendant toute une octave, autour de l'église de la *Conceição*, près de l'arsenal maritime, les fusées et les détonations, mariées au carillon ininterrompu des cloches, avaient dit l'ardeur de la dévotion du peuple bahianais. Jamais

je n'avais entendu tirer tant de pétards en l'honneur de la sainte Vierge. La nuit de Noël, l'explosion fut plus générale, sinon plus bruyante. Tous les carillons de la ville, et Dieu sait s'ils sont nombreux, faisaient leur partie au concert; des musiques jouaient dans les rues; les *foguetes* éclataient de toute part. On ne trouve point malséant ici d'ébranler les voûtes par des détonations à la porte de l'église, au moment les plus solennels de la fonction sainte. C'est au contraire une façon de témoigner sa joie et son respect dans les grandes circonstances; ainsi encore, on fera tomber une pluie de fleurs sur le prêtre à l'autel. Chaque peuple met un peu de son tempérament dans sa liturgie. Libre aux pharisiens de se scandaliser.

Je veux transcrire ici une *Prière de Noël* que j'ai trouvée la veille de la fête dans le *Jornal de noticias* de Bahia. Elle est signée d'un nom qui fut presque célèbre à ce moment même en Europe, mais auquel le Brésil fit une auréole. Le *Conselhero* Ruy Barbosa est né à Bahia; il y fut l'objet d'une réception enthousiaste à son retour de la Conférence de La Haye, où il avait représenté le Brésil. Je ne me flatte pas de faire passer en notre langue tout le charme de cette prose étincelante. Je crois aussi qu'il n'est pas toujours possible de suivre les contours de la pensée. C'est bien le cas de dire que le dessin disparaît çà et là sous le coloris et que la parole se noie dans la sonorité.

PRIÈRE DE NOEL

Pardonne, ô Mystère divin, dans le sein duquel s'épanouit depuis dix-neuf siècles la civilisation chrétienne, pardonne à ceux qui, en cette région de faiblesses et de passions, osent de leur pensée effleurer la pureté de ton essence. Les moules de la seule éloquence capable de ne te point profaner se sont brisés avec l'inspiration qui a produit le dernier des Livres saints. Depuis lors, chaque fois que l'homme se dégage de lui-même et que son âme aspire à l'idéal éternel, dans la tristesse des époques troublées et ténébreuses, sous le coup de l'injustice ou du doute, de l'oppression ou du malheur, c'est au cristal de tes fontaines que va s'étancher notre soif. Dans le roc de ta vérité tu les laissas ouvertes et voilà dix-neuf siècles que leur flot bouillonne, toujours avec la même fraîcheur, la fraîcheur des premières larmes de Celle dont la virginale maternité éclot aujourd'hui pour donner au monde la fleur de la Rédemption.

...On entrevoit l'éternité et ses splendeurs à travers la moindre dé-

chirure dans la voûte céleste ; mais sur ses bords apparaît encore je ne sais quoi d'obscur et de menaçant. Le trône d'où tu pénètres les cœurs avec la douceur d'une universelle caresse, c'est cette crèche où ta bonté a fait luire à nos yeux l'aurore dans le sourire d'un petit enfant.

Pendant que César était occupé par les affaires de l'empire et Rome par celles du monde, tu apparaissais dans le fond d'une province reculée et dans la pauvreté d'une étable, sans que Rome, non plus que l'empire, non plus que César y prît garde ; donnant ainsi à la postérité une leçon inoubliable, à savoir que la politique ignore toujours ce qui devrait l'intéresser par-dessus tout. Tu as eu pour berceau la paille d'une bergerie. La dernière des mères se sentirait humiliée d'avoir à reposer son enfant à l'endroit où la tienne te donna ses premières caresses. Mais la pauvre crèche, où tes yeux s'ouvrirent à la lumière, a exhalé jusqu'aujourd'hui le parfum de la poésie la plus exquise, et le jour de ta naissance est devenu dans la chrétienté le plus riant des jours, tout d'azur et de rose, comme le ciel du matin et le visage des enfants.

Eux, les petits, de génération en génération, ils ont su par cœur l'histoire de ta naissance. Et ces fêtes de leur bonheur et de leur innocence, elles sont, ô Dieu des humbles et des petits, ce qu'il y a de plus charmant dans votre culte, le rayon le plus caressant de votre toute bienfaisante lumière. Ces rites enfantins éclairent de joie les neiges des pôles, ils versent une rosée sur les ardeurs des tropiques, ils étendent un peu de ciel dans nos demeures, et à nos esprits ravagés, inquiets, tristes ils font luire une heure d'aube radieuse.

O Christ, comme nons sentons ta bonté quand nous te voyons parmi les enfants et que les enfants te rencontrent parmi eux! ...Pères, frères, bienfaiteurs, tous ceux à qui tu as accordé la bénédiction d'aimer un de ces petits, qu'ils le tiennent en leurs bras ou qu'ils l'aient perdu, tous ils voient en lui ton image, une copie, idéalisée par la foi et par l'amour, du type éternel de la Beauté. En divinisant l'enfance en ta personne, en naissant et fleurissant comme elle, tu as laissé à l'humanité le souvenir le plus aimable et le plus céleste de ta miséricorde à notre égard.

De chacune des maisons, où gazouillait ce matin un de ces petits êtres façonnés par la tendresse des mères pour la consolation de nos douleurs, se sont exhalés vers toi nos supplications et nos cantiques. C'est pour ces chères créatures, Seigneur, que notre esprit se travaille d'inquiétudes, c'est à cause d'elles que, en ce moment même, il serait enténébré de présages funestes, si nous ne t'apercevions pas entre eux et l'avenir chargé de tempêtes. Dieu de bonté et de miséricorde, qui en chacun de ces enfants nous as laissé une miniature de ta face adorée, épargne-leur l'expiation de nos fautes. Ajoute à nos souffrances pour retrancher autant des leurs. Dore leur avenir de ton sourire compatissant. Guéris notre patrie de la sécheresse de cœur qui la tue ; inocule un peu de sève vivifiante à cette génération épuisée. Accorde-

nous, enfin, que nos enfants puissent célébrer avec les leurs, en des jours meilleurs que les nôtres, les allégresses de Noël.

On peut encore dans une traduction faire entrevoir les envolées hardies de l'imagination brésilienne; mais comment rendre la musique de cette jolie langue portugaise, maniée par un virtuose tel que M. Ruy Barbosa, le *grande artista da palavra,* comme l'appellent ses compatriotes?

Toutefois, ce n'est ni l'homme de lettres, ni le poète que la ville de Bahia allait acclamer quelques jours plus tard. M. Ruy Barbosa est en outre un juriste de marque, et c'est à ce titre qu'il avait été choisi comme délégué de son pays à la *Conférence* réunie à La Haye pendant l'été de 1907. Lors de la première Conférence, en 1899, les Républiques sud-américaines s'étaient abstenues; c'était donc la première fois que la nation brésilienne, avec beaucoup d'autres d'ailleurs, faisait entendre sa voix dans le concert du monde civilisé. Elle le fit avec éclat, grâce au talent et à la science de son représentant. M. Ruy Barbosa y soutint et y fit prévaloir la thèse de l'égalité juridique des nations, basée sur la nature de la souveraineté, identique partout, et donc indépendante du chiffre de la population et de la puissance militaire. Je crois bien qu'on s'est un peu exagéré, au Brésil, l'importance de ce succès. A en juger par les articles de journaux et les discours auxquels donna lieu le retour de M. Ruy Barbosa dans sa patrie, ce succès serait la plus grande victoire des temps modernes, et M. Ruy Barbosa lui-même le héros le plus glorieux de l'un et l'autre hémisphère. Bahia, sa ville natale, détient le record de cette extraordinaire littérature. Je résiste à la tentation d'en donner des extraits; je craindrais qu'on y trouvât une intention malicieuse et ironique; je citerai du moins un passage de la réponse de M. Ruy Barbosa aux discours qu'il dut subir à son passage à Bahia, le 30 décembre 1907. Il lui fait plus d'honneur que les félicitations hyperboliques dont on l'accablait :

Béni soit Dieu qui m'a toujours accordé la grâce de sentir mon néant, pour m'empêcher de connaître le vertige de la fortune et de boire

l'ivresse avec la capiteuse liqueur de la vanité; pour m'obliger dans des moments comme celui-ci à m'anéantir aux pieds de mon créateur, en lui criant du plus profond de mon être : Non pas à moi, Seigneur, non pas à vos misérables instruments tels que moi, mais à vous-même dans vos plus grandes créations ou vos plus belles images, je veux dire le Peuple, le Droit, l'Humanité; à elles la gloire, les bénédictions, l'honneur des grandes œuvres qui remplissent les siècles et qui renouvellent au milieu de nos maux le témoignagne de votre bonté !

Voilà un langage peu familier aux hommes publics contemporains, y compris les « ambassadeurs » à la Conférence de la Paix. Sans leur faire tort, on peut croire que le sentiment de leur néant leur est généralement assez étranger. M. Ruy Barbosa n'a peut-être pas toujours possédé à ce degré l'esprit évangélique. Il fut un des ouvriers de la première heure dans l'établissement de la République au Brésil; un projet de Constitution dont il fut l'auteur portait la trace de préventions fâcheuses chez un catholique. Sa haute intelligence et sa droiture de caractère lui ont permis de s'en affranchir pleinement.

Le temps manqua aux Bahianais pour remplir tout le programme de la réception qu'ils avaient préparée pour leur illustre concitoyen. Le paquebot anglais qui l'avait amené le matin repartait avant midi, continuant sa route sur Rio de Janeiro.

L' « ambassadeur » du Brésil à la Conférence de la Paix allait rendre compte de l'accomplissement de son mandat. L'ovation de Bahia s'y renouvela sur un mode moins lyrique. Le gouvernement et le Sénat fédéral dont il est membre rivalisèrent pour lui exprimer l'admiration et la gratitude du pays. On chercha quelle récompense nationale pourrait lui être offerte. On ne pouvait pourtant pas le nommer colonel. Alors on se décida pour un certain nombre de *contos de milréis*, un hommage en espèces, à l'anglaise. M. Ruy Barbosa fit agréer son refus. « Des services de ce genre, dit-il, ne se paient pas avec de l'argent. »

Il a beau s'américaniser, le Latin garde toujours quelque chose de son beau don-quichottisme.

Les embarcations de toute sorte mouillées le long du rivage

et jusqu'aux grands paquebots ancrés loin dans la baie s'étaient couverts de banderoles en l'honneur du grand citoyen de Bahia; lui parti, la joyeuse décoration se trouva toute prête pour la fête traditionnelle et très populaire du « Seigneur Bon Jésus des marins et de Notre-Dame-de-Bon-Voyage. »

Le dernier jour de l'année, 31 décembre, à 8 heures du soir, la procession se formait à l'église de Bon-Voyage. Procession un peu tumultueuse, avec accompagnement de torches, de pétards et de musiques. Elle escorte la statue du *Bon Jésus des marins* debout sur un brancard, en costume superbe, robe de soie brochée d'or, manteau royal, couronne en tête. On se rend au bord de l'eau ; le *Bon Jésus* est installé sur une chaloupe prêtée par la capitainerie du port. Toute une flottille de barques, avec des lanternes vénitiennes pendues aux mâts et aux vergues, lui fait cortège ; le trajet dans la baie est d'environ une lieue. On aborde au quai São-João, au centre de la ville basse. Là, nouvelles manifestations, lumineuses et éclatantes, de la piété populaire. La procession reformée et augmentée des *irmandades* du quartier se rend à la *Conçeicão da Praia*, la belle église de la Plage, dont toute la façade de marbre fut apportée jadis de Portugal. Le *Bon Jésus* placé sur un trône reçoit les hommages de la foule des fidèles qui ne se retire que fort tard dans la nuit. Ce n'est là que le premier acte d'un *scenario* pieux et symbolique, dont on trouverait sans doute le sens complet dans l'histoire locale.

Le lendemain, après une messe célébrée à neuf heures du matin, la procession refait en sens inverse le parcours de la veille, parcours terrestre et maritime ; en descendant à terre, elle est accueillie par un autre cortège qui amène de l'église la statue de la Madone, elle aussi royalement parée. La rencontre du *Seigneur Bon Jésus des Marins* et de *Notre-Dame-de-Bon-Voyage* est saluée par les acclamations de la foule mêlées au bruit des fanfares, aux détonations de la poudre et au sifflement des fusées. Ici on tire volontiers les fusées en plein jour. La cérémonie s'achève à l'église par une messe solennelle, après que les statues ont été réintégrées dans leur niches parmi les fleurs et les lumières. Le soir, feu d'artifice, com-

plément obligé de toute fête sacrée ou profane, en ce pays où se fait une invraisemblable consommation de poudre.

IX

Ce jour du 1er de l'an 1908 me fournit très naturellement l'occasion de parler d'une des curiosités les plus merveilleuses du Brésil. Ce jour-là, par tout pays, on concède quelque latitude à la gourmandise ; l'usage le veut ; les plus austères se font indulgents aux autres et à eux-mêmes. Chez nous, comme l'hiver bat son plein, ce sont les sucreries de toute sorte qui triomphent ; la politique elle-même subit la trêve des confiseurs. A Bahia, qui est en pleine région tropicale, je me trouvai à une table amie et on me fit les honneurs des fruits de la saison. Une corbeille, artistement arrangée, en contenait de neuf espèces, dont une seule n'est pas étrangère à nos climats. Encore lui donne-t-on là-bas un nom bien fait pour nous dérouter. A la base de la pyramide s'étalait une *mélancia*. Le vocable ne me disait rien ; mais la figure ne m'était pas inconnue ; en Italie, en Orient et en Provence même, nous avons des pastèques, et la *mélancia* brésilienne est bien la sœur jumelle de la pastèque provençale, avec cette nuance que sa chair, plus cuite par le soleil, est aussi plus douce et plus légère à l'estomac.

Parmi les autres fruits qui garnissaient la corbeille, l'*abacaxi*, autrement dit l'ananas, est sans doute une vieille connaissance ; toutefois que les amateurs ne se fassent pas d'illusion ; la différence est grande entre l'ananas mûri sur la plante et celui qui nous arrive en Europe, cueilli depuis des semaines et bien avant maturité, pour pouvoir supporter le voyage.

Il en faut dire autant de la banane, en attendant que le progrès des transports frigorifiques permette d'envoyer d'un continent à l'autre des fruits véritablement à point. Nous aurons chance alors de voir apparaître sur nos marchés ceux dont je vais dire un mot.

Voici d'abord le *mamão* (prononcez *maman*). Un petit melon, moins savoureux que nos cantaloups, mais aussi plus inoffensif. Chaque convive peut manger son *mamão* sans

risquer de se faire mal. Ce fruit est une bénédiction pour un pays où la paresse est obligatoire. La *mamoeira* vient sans culture, un peu partout. C'est, comme le bananier, une plante arborescente qui peut atteindre quatre et cinq mètres de hauteur. Je ne saurais le comparer qu'à un chou géant. Au sommet de la tige une touffe de fleurs blanc-verdâtre qui se renouvellent sans cesse; les fruits se forment au fur et à mesure, suspendus en couronne autour du tronc; les plus bas mûrissent, en prenant une teinte jaune, pendant que les autres sont encore verts. On voit ainsi à la fois sur la même tige toutes les phases de l'évolution, depuis la fleur en bouton jusqu'au fruit mûr. Et cela dure toute la vie de la plante qui est de quatre à cinq ans, pendant lesquels elle donnera plusieurs centaines de *mamãos* pesant chacun de 500 à 1 500 grammes. Il y a lieu de s'étonner qu'on ne tire pas meilleur parti d'une telle ressource, d'autant que les différentes parties de la *mamoeira* se prêtent à des usages multiples. C'est la réflexion que je trouve à la fin d'un article publié par un médecin, le Dr Eduardo Magalhãens, dans le plus grand journal de Rio de Janeiro. Mais, ajoute-t-il, « ce précieux végétal a le tort d'être commun, et les hommes ont coutume de n'apprécier que ce qui est rare et coûte cher. »

Un autre produit de la flore brésilienne dont le même docteur exalte les vertus bienfaisantes, c'est le *cajù*. Le *cajù* est un fruit de conformation assez bizarre; il se compose de deux parties qu'on ne dirait pas faites l'une pour l'autre. La principale, le fruit proprement dit, ressemble quelque peu à ces jolis concombres du Midi, rouges et jaunes, d'aspect si engageant. L'autre est un appendice qui a vaguement l'apparence d'une châtaigne, dont il a d'ailleurs le goût. Le *cajù*, pressé comme un citron, donne un quart de verre d'un liquide acidulé, agréable et plus encore salutaire. Généralement on le suce à même le fruit. Le Dr Magalhãens le préconise comme un spécifique : « On vante, dit-il, la cure par les fruits, cure de raisin, cure d'oranges, cure de cerises, cure de dattes; la meilleure est sans doute la cure de raisin; mais il faut mettre bien au-dessus la cure de *cajù*. »

L'arbre qui donne le *cajù* manque de grandeur et de beauté; c'est le contraire pour celui qui produit la *mangue*.

Le manguier atteint des proportions énormes; le tronc, les racines, les maîtresses branches ont la structure noueuse et robuste de nos vieux chênes; leur feuillage touffu et persistant fait une voûte d'ombre impénétrable au soleil; comme arbre d'agrément et d'ornement, il serait déjà de toute première valeur. Cela ne lui suffit pas; il lui faut encore, au moins deux fois par an, se couvrir de fruits, et, à vrai dire, il en donne plus ou moins toute l'année. On ne peut guère, en cette saison, aller prendre l'air dans le jardin public de Bahia sans voir tomber les mangues au moindre souffle de brise qui frémit dans les vieux arbres.

Il y en a de nombreuses variétés, très différentes de taille et de mine. La mangue vulgaire, la meilleure peut-être, est de forme ovale, grosse comme le poing, avec une peau unie, verte comme celle de la coque d'une noix fraîche. La pulpe jaune et juteuse, adhérente à un gros noyau, est fine et savoureuse, malheureusement avec un arrière-goût de térébenthine qui déplaît de prime abord aux Européens. L'expérience m'autorise à dire que l'on s'y fait; la saveur désagréable est d'ailleurs localisée dans la région de l'ombilic. Je sais que, même en dehors des indigènes, les amateurs de mangues ne sont point rares. Ils le seront bien moins encore, quand on aura trouvé le moyen d'apporter des mangues mûres sur le marché de nos grandes villes.

Je mentionnerai encore, dans la garniture de notre corbeille du jour de l'an, un petit fruit qui ne paie pas de mine, à la peau grisâtre et rugueuse et ressemblant de loin à une nèfle. Avec une apparence modeste, le *sapouta* est un fruit très méritant; il a presque le goût et la consistance d'une poire à moitié cuite; agréable et parfaitement sain, des malades en pourraient faire leurs délices. On le récolte par milliers sur des arbres de médiocre hauteur.

Ce ne sont là que quelques spécimens de la richesse fruitière du Brésil; elle est véritablement prodigieuse. L'*abacate*, que l'on traduit par *poire d'avocat*, mériterait une mention honorable; de même le *fruta do conde* (fruit du comte), et combien d'autres encore ! Le catalogue en serait infini.

Il est à remarquer que ces fruits sont un pur présent de la nature. Elle les prodigue avec une magnificence faite pour

rendre jaloux les habitants d'autres régions où elle se montre plutôt avare. Mais je me permettrai d'appliquer ici le mot que saint Paul a dit dans un sens plus élevé : « La nature ne conduit rien à la perfection. » Sauf une ou deux exceptions, ces fruits de la zone torride ne valent pas les nôtres ; ils n'en ont pas la délicatesse ; ils ont toujours quelque chose de rudimentaire et d'inachevé. Ce n'est pas que nos essences fruitières soient par elles-mêmes de qualité supérieure ; il n'y a qu'à voir ce qu'elles produisent à l'état libre ; mais ces arbres et ces plantes ont été modifiés et perfectionnés par la culture ; des siècles de travail humain les ont transformés. Dans les pays où la nature plus indulgente se charge d'une plus grande part du travail, l'homme la laisse faire ; il se contente d'étendre la main pour cueillir le fruit, sans se mettre en peine de stimuler par la culture les qualités natives des plantes et des arbres. C'est l'histoire de ces beaux fruits des tropiques et de la plupart de ceux du Brésil. Ce sont de merveilleux fruits sauvages ; mais ce sont des fruits sauvages ou à demi-sauvages. Ils attendent encore l'aide des fils d'Adam que le Créateur a placés en ce coin du paradis terrestre « pour le cultiver, *ut operaretur eum* ».

J'ai dit qu'il y a quelques exceptions. En effet, certaines essences sont l'objet d'une culture plus ou moins soigneuse. Ce sont celles précisément dont les produits ont atteint une perfection relative. Tel l'ananas et même le bananier, qui vient de lui-même et donne abondamment sans culture, mais qui pourtant sait récompenser les soins qu'on lui donne.

Le manguier est aussi l'objet de l'attention de quelques propriétaires de *fazendas* qui ont obtenu des fruits superbes, à la peau rosée, très appétissants à l'œil et chez lesquels la saveur empyreumatique est déjà atténuée. Une sélection intelligente la ferait sans doute disparaître complètement. A signaler encore l'oranger, très commun au Brésil, mais qui, laissé à lui-même, ne donne que des produits misérables. L'orange cultivée à Bahia jouit d'une réputation méritée ; c'est une variété de tout point remarquable : très grosse, atteignant facilement un poids de 700 à 800 grammes, avec 35 centimètres de tour, peau verte, chair blanche et fine, sans pépins. Le jour où elle pourra faire son entrée sur les mar-

chés de Paris et de Londres, il est hors de doute qu'elle détrônera les pommes d'or les plus fameuses du Vieux-Monde. D'ailleurs elle régnerait sans rivale ; car l'orange est dans l'hémisphère austral, aussi bien que dans le nôtre, un fruit de la saison d'hiver : ce qui veut dire qu'elle nous arriverait en été, alors que nous n'en avons pas d'autres. Comment se fait-il que les *fazendeiros* et les commerçants bahianais ne se soient pas encore avisés d'écouler en Europe leurs oranges et les autres fruits dont ils surabondent? Il faudrait croire que le souci de leur tranquillité prime chez eux tout autre appétit, y compris l'*auri sacra fames*. Cependant, la belle orange de Bahia n'est pas le produit spontané d'une terre généreuse ; l'arbre exige des soins et ne rend qu'en proportion de ce qu'il reçoit.

Au surplus, à mesure qu'il s'éloigne de l'équateur, le cultivateur brésilien se montre plus diligent. On a acclimaté dans les États du Sud toutes les plantes et tous les arbres à fruits d'Europe, sans en excepter les pommiers de Normandie. Je croirais même qu'on se donne plus de mal pour naturaliser ces étrangers que pour développer et perfectionner les indigènes. La mode impose sa tyrannie ici comme en tout le reste. On est plus fier d'avoir sur sa table de mauvaises poires venues d'Europe, ou péniblement obtenues au Brésil, à l'instar de l'Europe, que d'excellentes bananes cueillies à volonté dans la *roça* (verger bahianais). Chez nous, on fera exactement l'inverse, en vertu du même principe, ou plutôt de la même manie.

Sans plus philosopher, je transcris ici les noms de quelques autres fruits brésiliens que j'ai notés au fur et à mesure qu'ils venaient à ma connaissance : *araça*, *cambuca*, *araticum*, *inga*, *jambo*, *jaboticaba*, *genipapo*, *goiaba*, *guabaroba*, *maracuja*, *pitanga*, *pinha*... Je détache du groupe la *jaca*. Aussi bien se met-elle assez d'elle-même en évidence parmi ses congénères. Si La Fontaine eût connu la *jaca*, il n'aurait pas pu écrire *le Gland et la Citrouille*. C'est, en effet, la gourde pendue au grand arbre et qui, si elle fût tombée sur le nez de Garo endormi, ne lui eût pas laissé le loisir de reconnaître la sagesse de la Providence. La *jaqueira*, qu'il faudrait traduire d'après l'analogie par le *jaquier*, atteint de grandes

proportions, comme le manguier avec lequel il a de la ressemblance. Le fruit pousse à même le tronc et les grosses branches, soutenu par un pédoncule puissant, qu'il faut couper avec la hache. Il a tout l'aspect d'une citrouille, de forme ovale, avec une peau rugueuse, comme du chagrin. Une *jaca* peut peser de cinq à six kilos et, je crois même, bien davantage. L'intérieur présente des rangées de gros haricots noyés dans une sorte de crême épaisse, gluante et très sucrée. Il s'en exhale une certaine odeur qui n'est pas un parfum. On peut puiser là-dedans à bouche que veux-tu. La *jaca* n'est pas un manger distingué ; on ne la sert pas sur la table à des invités; mais le peuple s'en accommode et les enfants en raffolent. Une *jaca* peut régaler tout un petit bataillon.

Je parlerai ailleurs du coco et des innombrables produits alimentaires des palmiers. Au surplus, je n'ai pas la prétention d'énumérer toutes les sortes de fruits que l'indigène trouve à portée de sa main dans les *roças*, aux environs de Bahia ; tout au plus lui en coûtera-t-il la peine de planter quelques arbres autour de sa demeure. S'il prend soin d'y mettre un *frutapão*, qui lui donnera plusieurs centaines de pommes grosses comme la tête d'un enfant, et qui, passées au four, peuvent tenir lieu de pain ; s'il ajoute encore un carré de manioc ou de patates douces, qui ne lui demanderont pas une journée entière de travail, le voilà approvisionné du nécessaire et même de l'agréable. Tout cela sans doute est peu substantiel; le dessert abonde plus que les plats de résistance; mais aussi l'organisme fait si peu de dépense ! On comprend que, dans ces conditions, la créature humaine devienne indolente et paresseuse; la générosité de la nature l'y invite.

— Mais, dira peut-être le *fazendeiro* en s'étendant sur sa chaise-berceuse, ce n'est pas parce que la table est toute servie que nous ne travaillons pas, comme on le fait chez vous. C'est le soleil qui ne le permet pas. Mais, du reste, nous aussi, nous mangeons notre pain à la sueur de notre front. Voyez plutôt.

— Soit ; alors il vous reste à remercier Celui qui a dit au soleil : Puisque tu empêches ces gens-là de travailler, tu te chargeras de les nourrir.

X

Dans la nuit du 5 au 6 janvier, j'assistai à un épisode point banal de la vie bahianaise. C'étaient les premières vêpres de la Fête des Rois. L'excellent docteur Alfredo de Ma... m'avait offert pour la circonstance une fenêtre de son salon. Nous étions là aux premières loges, la maison se trouvant en bordure au milieu de la rude montée de la *Soledade*, par où devait passer tout le défilé. On avait disposé dans la rue des lampes électriques; fort heureusement elles fonctionnèrent assez mal; trop de lumière eût gâté le tableau. La *Soledade* est une façon de faubourg, sur une hauteur, à l'extrémité nord de la ville. Il y a là une chapelle solitaire, dite de la *Lapinha* (petite caverne), au bout d'une esplanade qui domine la baie. Elle fut bâtie, me dit-on, par le P. Malagrida, le vénérable missionnaire que Pombal fit brûler à Lisbonne en 1761. La *Lapinha* est le but du pèlerinage qui s'accomplit tous les ans en la vigile de l'Épiphanie; on va visiter le *presepe* et rendre ses hommages au *Senhor Menino Jesus*. Ce pèlerinage rappelle celui qui a immortalisé chez nous le nom de Longchamp. Tout Bahia est là, surtout le Bahia de couleur.

Vers dix heures du soir, les premières vagues humaines commencèrent à envahir la montée. La foule passait à plein chemin, animée, joyeuse, bruyante, mais pourtant paisible. Les femmes et jeunes filles négresses sont en toilettes claires, la plupart en robes blanches, — tout est blanc, *senão o rosto* (excepté le visage); — elles ont leurs grands atours et beaucoup sont fort élégantes.

— Ces pauvres créatures, me dit Mme M..., se sont privées de tout pendant six mois pour se faire belles cette nuit.

De distance en distance, arrivent les *ranchos* et les *ternos*. Je ne sais pas bien où gît la différence. Peut-être serait-ce que le *terno* est formé de petites gens, et le *rancho* de *senhores* et de *senhoritas*. Ce sont des groupes, plus ou moins nombreux, de cinquante à cent personnes, garçons et filles, tous en blanc et très parés, chacun portant, suspendues à un bambou, une ou plusieurs lanternes vénitiennes de formes et de couleurs variées. Chaque groupe arbore un insigne dont il prend

le nom : C'est le *Soleil*, la *Terre*, le *Papillon*, l'*Aurore*, l'*Agneau*, la *Lyre* ; il y a même l'*Urubu* et le *Dieu Cupidon* et le *Bœuf-étoile*! Ces symboles, de grandes dimensions et brillamment éclairés, provoquent les applaudissements. La *Terre* me paraît remporter un vif succès. C'est un énorme globe en baudruche transparente, avec une lumière dans l'intérieur. On y aperçoit le profil des continents, et le Brésil se détache en couleurs étincelantes. Le patriotisme ne perd jamais ses droits. Chaque *rancho* ou *terno* est précédé d'une musique qui accompagne le chant des noëls. D'après le programme, la fête dure *até romper o dia*, jusqu'à l'aube du jour. A cinq heures du matin, tous les *ranchos* et les *ternos* devaient se trouver réunis sur la place du Gouvernement, apparemment pour la distribution des prix.

C'était vraiment la belle nuit des Tropiques, avec un ciel profond et plein d'étoiles, 27° centigrades ; et du moment qu'il s'amuse, ce brave peuple n'a pas besoin de dormir.

Manifestement, c'était l'élément noir qui prédominait dans l'interminable défilé. Ce fut pour moi l'occasion d'une petite enquête auprès de l'aimable docteur Alfredo. Nul ne pouvait me renseigner mieux sur les choses de son pays.

— Dites-moi donc, Docteur, quel est le chiffre de la population nègre au Brésil ?

— Il est bien difficile de le savoir, me répond-il; nos statistiques ne sont pas tenues avec la même exactitude qu'en Europe; puis l'état civil des nègres est loin d'être à jour. Les estimations oscillent entre 3 000 000 et 1 500 000. La vérité est sans doute entre ces deux extrêmes.

— Et, depuis qu'elle est devenue libre, cette population tend-elle à augmenter ?

— C'est plutôt le contraire. Il est hors de doute que la race nègre pure s'appauvrit; beaucoup de personnes estiment qu'elle est appelée à disparaître dans un avenir peu éloigné.

— Mais alors la liberté ne lui aurait pas été profitable ?

— Il ne peut y avoir de doute à cet égard. L'affranchissement trop brusque lui a été fatal; il équivaut presque à un arrêt de mort.

— Et comment cela, Docteur ?

— C'est bien simple. Ces gens-là, esclaves de père en fils depuis des siècles, n'étaient pas préparés à la liberté. Ayant toujours vu les blancs vivre de loisir, ils se sont persuadés qu'être libres signifiait être dispensés de travailler. La liberté fut pour eux le droit de ne rien faire. Ils en ont usé largement. La paresse a engendré la misère; ils vivent de privations; ils se nourrissent beaucoup plus mal qu'au temps de l'esclavage. De là des tempéraments délabrés, proie de toutes les maladies infectieuses, qu'ils se passent les uns aux autres. Ajoutez l'alcoolisme; ils boivent la *cachaça* comme l'eau, et la *cachaça* les tue.

— En définitive, Docteur, y a-t-il, oui ou non, au Brésil, une question *nègre* comme aux États-Unis?

— Non assurément, si l'on parle du Brésil dans son ensemble. Hors l'État de Bahia, et deux ou trois autres dans le nord, les noirs n'y constituent qu'une infime minorité. Ici, où ils sont très nombreux, ils ne laissent pas que d'être inquiétants. Au cours du siècle passé, les insurrections d'esclaves ont été fréquentes; on en a eu raison, mais l'animosité persiste. Il y a toujours dans l'âme du noir un trésor de rancunes accumulées pendant des siècles, les rancunes de l'opprimé contre l'oppresseur. Il faut bien l'avouer, les blancs ont à faire leur *mea culpa*; les difficultés d'aujourd'hui sont l'expiation des abus d'autrefois. Pourtant, l'esclavage était peut-être moins inhumain chez nous qu'ailleurs; dans les derniers temps, il était même assez doux. Assurément, l'émancipation était devenue inévitable; le progrès des idées ne tolère plus l'esclavage; le Brésil était en retard sur le reste du monde civilisé. Il fallait en finir. Déjà nous avions une loi en vertu de laquelle tout enfant naissait libre. L'extinction de l'esclavage se trouvait assurée au bout d'une génération. C'était une méthode sage et sûre. On n'a pas eu la patience d'attendre. Nous avons fait la loi du 13 mai 1888; nous avons aboli l'esclavage en bloc, d'un trait de plume, d'une façon que l'on peut qualifier de révolutionnaire, sans indemnité d'aucune sorte pour les propriétaires d'esclaves qui, pour la plupart, se sont vus ruinés du jour au lendemain. Beaucoup de *fazendas* durent être abandonnées faute de bras pour les cultiver; partout la rareté de la main-

d'œuvre provoqua une crise qui n'est pas encore conjurée. Il n'est pas démontré que cette hâte ait profité aux noirs.

— Et maintenant, Docteur, ils sont non seulement libres, mais ils sont vos égaux devant la loi et devant les urnes; ils sont citoyens et électeurs. N'avez-vous pas à craindre qu'étant le nombre ils ne deviennent les maîtres ?

— Oh ! grâce à Dieu, nous n'en sommes pas encore là. Jusqu'à présent, leurs votes sont de peu de poids dans les scrutins. D'abord, pour être électeur chez nous, il faut savoir lire et écrire; ensuite, les élections, en ce pays-ci...

— Eh bien ! les élections ?...

— Mieux vaut n'en pas parler... Oui, certes, les noirs pourraient devenir les maîtres, s'ils savaient tirer parti des avantages que notre Constitution démocratique leur assure. Mais ce qui nous sauve, c'est que la race ne produit que par exception des hommes d'intelligence au-dessus de la moyenne et capables de haute culture. Il y en a ; je pourrais en citer, parmi les morts et les vivants; mais, une fois encore, ils sont rares... Je parle, remarquez-le bien, de la race noire, des Africains, comme nous les appelons ici; car il en va tout autrement pour la race mixte, issue du mélange des blancs avec les noirs ou les Indiens. Cette population de sang mêlé constitue la véritable race brésilienne, plus vigoureuse, plus résistante, parce que mieux adaptée au climat que les éléments de race européenne sans alliage.

J'ai entendu plusieurs fois formuler cette dernière observation, spécialement par des maîtres et des maîtresses qui avaient dans leurs classes toutes les nuances de teints. Blanc ou noir, le sang pur ne leur paraissait pas être d'ordinaire un indice de supériorité physique ou morale. Si je suis bien informé, le nègre brésilien ne partagerait pas cette manière de voir. S'il n'aime pas le blanc, il déteste le mulâtre. « Dieu, a-t-il coutume de dire, a fait le café qui est noir et le lait qui est blanc ; mais il n'a pas fait le café au lait, qui n'est ni noir ni blanc. »

Quoi qu'il en soit de ces aversions réciproques fondées sur les différentes colorations de la peau humaine, je ne vois pas qu'il y ait ici ce fossé, ni ces barrières que les blancs des

États-Unis mettent entre eux et leurs concitoyens nègres. Sur les bateaux, dans les tramways, dans les hôtels, dans les églises, et je pense aussi dans les théâtres et les spectacles où je ne suis pas allé, nègres et négresses prennent place à côté des *senhores* les plus corrects et des *senhoras* les plus élégantes ; je vois dans les *républiques* d'étudiants la jeunesse blanche fraterniser avec la noire ; je vois dans les fanfares militaires ou civiles un cornet à piston noir à côté d'une clarinette blanche ; je vois surtout, dans les rangs des fantassins ou des cavaliers qui paradent ici et là ,des figures de toutes couleurs, avec pourtant prédominance du noir. A en juger par l'extérieur, on pourrait croire que la fusion de tous les éléments disparates s'est accomplie au souffle de la liberté ; il n'y aurait plus ni maîtres ni esclaves, ni blancs ni noirs, rien que des citoyens libres et égaux. Mais gardons-nous de nous fier aux apparences.

Au surplus, il est bien historiquement vrai que la colonisation espagnole et portugaise eut de tout temps à l'égard des populations indigènes ou asservies une attitude toute différente de celle de la colonisation anglo-saxonne. L'Anglo-Saxon refoule l'indigène et finit par l'anéantir, comme aux États-Unis, en Australie, en Nouvelle-Zélande ; ou bien, comme aux Indes, il se contente de gouverner, d'administrer et d'exploiter, mais en gardant toujours impitoyablement ses distances. L'Espagnol, le Portugais, le colonisateur latin, se mêle à la race dite inférieure; la sienne en est sans doute altérée ; mais il en résulte des peuples nouveaux, qui ont leur originalité et leur valeur propre. Laquelle des deux méthodes est la meilleure ? On ne peut disconvenir que la latine ne soit pas au moins la plus humaine ; l'avenir démontrera peut-être qu'elle était encore la plus habile et la plus sage. En attendant, le Brésil lui doit de n'avoir pas à résoudre chez lui le terrible problème qui trouble les Américains du Nord et qui s'appelle la *Question nègre*.

On me permettra de placer ici une note extraite d'un petit livre qui me tomba sous la main pendant mon séjour dans la vieille cité de São Salvador. En voici le titre : *L'animisme fétichiste des nègres de Bahia*, *par le docteur Mina Rodriguez*,

professeur de médecine légale à la Faculté de Bahia, 1900. Il est écrit en français et imprimé à Bahia même. L'honorable professeur y a consigné le résultat de ses études et de ses enquêtes poursuivies pendant plusieurs années. Il aurait constaté que les nègres ont conservé en Amérique les traditions, les légendes et les pratiques du fétichisme africain ; la foi catholique et les exercices du culte ne seraient pas pour eux un obstacle; il se fait dans leur cerveau un amalgame bizarre de croyances hétérogènes. Ils identifient les saints avec leurs fétiches ; ils se réunissent dans des conciliabules d'où les profanes mêmes ne sont pas exclus, pour y accomplir des rites religieux ; l'auteur y a été témoin de phénomènes qu'il attribue à l'hystérie, mais où il est bien difficile de ne pas reconnaître la possession diabolique. Enfin, les sorciers jouissent parmi leurs congénères d'un prestige et d'un pouvoir presque sans limite. Et l'auteur conclut sur ce corollaire que je transcris tel quel, en lui en laissant la responsabilité :

Le nombre de blancs, de mulâtres, d'individus de toutes les couleurs et de toutes les nuances qui, dans leurs chagrins, dans leurs malheurs, vont consulter les nègres sorciers et les écoutent, est incalculable, dirais-je, s'il n'était pas plus simple de dire tout de suite que c'est la population entière, à l'exception de quelques esprits supérieurement éclairés qui ont la notion vraie de ces manifestations psychologiques. (Page 147.)

Apparemment le savant professeur généralise un peu plus qu'il ne convient. Mais après tout, l'empressement des Bahianais et des Bahianaises de la bonne société auprès des sorciers nègres n'a rien qui doive nous surprendre. S'il en venait un à Paris, il aurait sûrement la vogue.

Je ne voudrais pas non plus donner à entendre que la population noire de Bahia est, dans son ensemble, adonnée au fétichisme. Sans doute ces pauvres gens n'ont pas une religion très épurée; on les a baptisés, mais on ne les a pas instruits. Il se mêle à leur croyance et à leur pratique religieuse une bonne dose de superstition ; mais à cet égard la masse de la population blanche n'a guère de reproche à leur faire. Au surplus, ils ont en général un respect naïf mais sincère des choses saintes ; ils ne passent guère devant une

église sans s'arrêter un peu et se signer ; leur dévotion a besoin de se prendre à quelque chose de sensible ; ils s'enrôlent volontiers dans les confréries et sont heureux de figurer avec leurs insignes dans les processions. Je les ai vus, les hommes comme les femmes, sans en excepter les soldats, baiser avec transport l'image de l'Enfant Jésus que je leur présentai après la messe de Noël. Les belles statues habillées de brocart et chargées de brillants leur inspirent une vénération qui ne se lasse pas; ils passeront des heures à les regarder et à leur adresser des hommages et des prières. Ils ont un saint de famille, un saint noir, bien authentique, que l'on trouve dans toutes les églises, vêtu de sa robe de bure ; car il appartenait à l'ordre franciscain. Je demandai un jour à un nègre le nom de ce *Sancto* ; il me regarda d'un air étonné, et je dus répéter ma question. — Mais, c'est *São-Bento*, fit-il d'un ton qui voulait dire que mon ignorance le scandalisait.

Dans le courant de janvier, je passai une semaine à la *Penha* (la Roche), à l'extrémité de la presqu'île d'Itapagipe, qui termine elle-même la bande de rivage sur laquelle s'allonge la ville basse de Bahia. Il y a là tout un quartier d'usines laides et de villas très gracieuses. La pointe se relève en terrasse plantée d'arbres, du milieu desquels émerge le dévot sanctuaire de *Nossa Senhora da Penha*. La *bahia* se présente là, tout entière, comme un lac tranquille bordé d'un rideau de collines uniformes qui, dans la lumière pure, se colorent en bleu pâle. Le paysage a un caractère doux et reposant. On peut trouver qu'il y manque quelque motif un peu saillant, quelque silhouette de montagne pour rompre la monotonie de ces lignes basses.

Entre la Penha et la cité de São Salvador s'avance le promontoire de Bomfim, qui avec son église toute blanche, flanquée de deux tours à contrevents verts, forme une des notes les plus gaies du panorama de la vieille capitale. *Nosso Senhor Jesus de Bomfim* (littéralement *de la Bonne Mort*) est l'objet d'une dévotion très expansive et très bruyante, selon l'usage de ce pays. Nous sommes précisément à l'époque de la grande neuvaine annuelle. Tous les soirs, l'église et

les tours sont illuminées, et le bruit des musiques et des pétarades nous arrive en glissant sur les eaux sans presque rien perdre de son intensité. A l'occasion de la fête, l'église reste ouverte pendant le jour ; j'ai donc pu la visiter. On y accède par une esplanade en pente douce, au milieu de laquelle se dresse la statue en marbre blanc du Christ Rédempteur du monde. En ce moment, la place est encombrée de baraques, de jeux de foire, d'exhibitions sensationnelles, de chevaux de bois : toute la civilisation. Dès le seuil de l'édifice, on aperçoit dans le fond le *Bon Jésus* à qui il est dédié. C'est une reproduction d'un grand crucifix, très réaliste, vénéré à Setubal. Elle fut apportée à Bahia, vers 1740, par le capitaine Rodrigue de Faria qui a voulu être enterré tout près de la sainte image. La nef unique, grande et bien proportionnée, ne manque pas d'une certaine beauté. J'y ai remarqué, comme dans plusieurs autres églises de Bahia, la voûte en bois, ornée de peintures à fond de sépia, qui est, paraît-il, de tradition dans l'architecture portugaise. Dans les bas côtés se trouvent de beaux spécimens de tableaux en *azulejos* ; entre autres une réduction des *Noces de Cana* de Paul Véronèse. D'innombrables *ex-voto*, témoignages d'un art encore plus candide que la foi qui l'inspire, tapissent les murs ou pendent à la voûte. J'y ai remarqué un portrait en pied, avec une inscription qui m'a appris que j'avais devant moi le docteur José Marcellino de Souza, gouverneur actuel de l'État de Bahia. Comme il rentrait en ville, à la descente du bateau, un misérable lui tira presque à bout portant un coup de revolver. Son Excellence fut atteinte, mais *Nosso Senhor de Bomfim* avait fait trembler la main de l'assassin, et la blessure n'eut pas de suite fatale.

Dans la jolie église de la *Penha*, toute blanc et or, nos religieuses françaises, réunies là pour prendre un peu de repos, célébraient, elles aussi, les aimables fêtes de cette époque de l'année. Elles chantaient comme l'on chante chez nous, soit des morceaux liturgiques, soit des cantiques français. Je remarquai que les assistants écoutaient avec un air étonné et ravi. J'eus la curiosité d'interroger l'un d'eux, homme instruit et âgé.

— Me permettriez-vous, Senhor, de vous demander votre impression sur le chant des *freiras* Françaises ?

— *Suave! Suave!...*

Ce mot portugais *suave*, qui veut dire *doux*, était le fond de sa réponse, qu'il développa d'ailleurs abondamment. Comme j'avais eu maintes fois l'occasion d'entendre chanter des femmes et des jeunes filles du pays, cette appréciation ne m'étonna point. Elles ont en effet un timbre de voix qui n'a rien de particulièrement doux, je dirais presque rien de féminin. On croirait plutôt entendre des jeunes gars. Est-ce le soleil qui donne à leur organe cette robustesse quelque peu excessive ? Je l'ignore. Mais ce n'est pas elles seulement qui ont dans la voix je ne sais quoi de rude et d'antimusical. J'ai du moins personnellement ressenti cette impression dans une multitude de circonstances et dans des milieux très divers. Au surplus, c'est un fait indéniable que les oiseaux du Brésil ne sont pas bien doués du côté de la voix. Ils sont mieux habillés que les nôtres, mais en revanche, ils ne sauraient rivaliser avec nos chanteurs des bois. On ne peut pas tout avoir ; le créateur a fait de ses dons une répartition équitable. Le rossignol n'a qu'une pauvre robe grise, mais le paon ne sait que miauler d'affreuse façon. Toutes les couleurs de l'arc-en-ciel ont été mises à contribution pour décorer le plumage des innombrables races de perroquets et de tant d'autres volatiles qui peuplent la *floresta* brésilienne, mais leur ramage est insignifiant, quand il n'est pas désagréable. La ravissante famille des colibris ignore jusqu'aux rudiments de l'art musical ; ces petits êtres aériens, qui semblent faits de lumière et de couleurs, s'annoncent par un crissement de cigale ; vous les voyez alors fondre sur une fleur, et sans se poser, leurs ailes agitées d'un frémissement si rapide qu'elles paraissent immobiles, puiser de leurs long bec dans le calice le suc qui suffit à les nourrir.

Il faut pourtant faire mention honorable du *sabiá*, le seul oiseau du Brésil, à ma connaissance, qui ait quelque prétention en musique. Le *sabiá* est, si l'on peut dire, un oiseau représentatif de son pays d'origine ; il devrait figurer dans l'écusson du Brésil, comme le coq dans le nôtre, ou l'oiseau de Minerve dans les monuments athéniens. Pour

les poètes brésiliens, le Brésil, c'est le pays où chante le *sabiá*.

C'est un pays splendide
Que cette terre de Tupa
Depuis l'Amazone jusqu'au Rio de la Plata,
Du Rio Grande jusqu'au Para.
Il a des chaînes de montagnes géantes
Et des forêts profondes
Qui retentissent perpétuellement
Des chants du *Sabiá*.

Or, le *sabiá* ressemble trait pour trait au merle de chez nous, sauf pourtant le bec jaune qui lui manque; il a, lui aussi, un beau manteau de satin noir, l'air éveillé et un peu fripon, et il siffle, bien plus qu'il ne chante. Son instrument a de la puissance, de l'éclat, mais pas de moelleux ; c'est le défaut, ou si l'on veut, le caractère des voix du pays. Puis, — je demande pardon aux Brésiliens de toucher avec si peu de révérence à l'oiseau national, — sa chanson est d'une monotonie exaspérante. On aime beaucoup à avoir un *sabiá* dans sa maison. J'en ai vu à Bahia presque autant que de perroquets. J'ai noté les cantilènes que ceux du voisinage m'ont fait entendre, du matin au soir, pendant trois mois. Les voici :



(*A suivre.*)

JOSEPH BURNICHON.

LA FIN DE VOLTAIRE[1]

Après les nombreux mémoires publiés sur Voltaire, ses écrits, sa vie, sa mort, de quoi remplir une bibliothèque, il reste donc encore de l'inédit ; M. Lachèvre nous en donne une preuve.

L'enquête qu'il nous présente sur les derniers moments du philosophe est contemporaine des événements ; elle a été entreprise et loyalement conduite entre le mois de juin 1778 — Voltaire est mort le 30 mai — et le 1er décembre suivant, sur le désir d'un prélat étranger, qui, dans la visite de son diocèse, voulait se servir de la mort du patriarche de Ferney, ou mieux, des circonstances de cette mort, comme d'une arme pour combattre ses maximes.

L'auteur du manuscrit, dont le nom n'a pu être retrouvé, probablement un homme d'Église, devant à sa situation élevée l'autorité qui fait ouvrir les portes, a été en relation directe — d'où le prix de l'enquête — avec l'abbé Gaultier qui tenta de confesser Voltaire, avec M. de Tersac, curé de Saint-Sulpice, dont Voltaire était le paroissien, avec le chirurgien Try et son élève Brizard, qui donnaient au malade leurs soins journaliers ; il dut aussi interroger les gardes Roger et Bardy, femme du cuisinier de Voltaire, d'autres encore de l'entourage immédiat du mourant. M. Lachèvre établit ces rapports par des raisons sérieuses et il y a plaisir à le suivre dans son argumentation. Aussi bien, en dépit des réticences voulues et des nuages accumulés autour de cette mort, le jour se fait ; et il paraît certain que le grand ennemi de la religion, au moment de se présenter au tribunal de *l'infâme* qu'il avait voulu écraser, a employé ce qu'il lui restait de forces à le maudire.

On se demandait depuis longtemps ce que serait la fin de Voltaire. « S'il meurt gaîment comme il l'a promis à Horace,

1. *Voltaire mourant*, enquête faite en 1778 sur les circonstances de sa dernière maladie, publiée sur le manuscrit inédit et annotée par Frédéric Lachèvre. In-4 de XXXIII-208 pages. Paris, Honoré Champion, 1908.

écrivait en 1773 Tronchin son médecin, je serai bien trompé... Je le crois fort affligé de sa fin prochaine ; je parie qu'il n'en plaisante point. La fin est pour Voltaire un fichu moment, s'il conserve sa tête jusqu'au bout... » La réalité devait dépasser les prévisions.

Qu'il soit permis de résumer le manuscrit et d'en donner quelques extraits.

Voltaire est arrivé à Paris le 10 février 1778, sans y avoir été annoncé. La cour veut ignorer ce misérable, la libre pensée lui fait fête ; la Comédie-Française le couronne ; quand un accident, la rupture d'un vaisseau dans la poitrine, met tout à coup ses jours en danger.

C'est alors qu'un prêtre inconnu, chapelain aux Incurables, l'abbé Gaultier, conçut le projet de la conversion de Voltaire et, par une lettre, supplia le philosophe de le laisser venir jusqu'à lui. Voltaire qui craignait après sa mort d'être jeté à la voirie, comme ceux qui refusent les secours religieux, sembla se résigner à *passer par les prêtres*. Le curé de Saint-Sulpice avait fait une démarche parallèle, l'abbé Gaultier lui fut préféré ; le voilà auprès du malade ; Voltaire a fait le signe de la croix et commence le *Confiteor*. L'abbé l'arrête : « Il faut auparavant, lui dit-il, signer la rétractation des scandales que vous avez donnés. » Mécontent de celle qu'on lui propose, Voltaire en écrit une autre sur-le-champ, mais si habile et tellement atténuée qu'elle devenait insuffisante. L'abbé Gaultier se crut le devoir d'en référer à l'archevêque.

Cependant un mieux s'était déclaré dans la santé du malade, qui venait même d'entreprendre un nouveau travail, une nouvelle édition du *Dictionnaire de l'Académie* où il se proposait de réformer l'orthographe. C'était trop ; le mieux constaté ne supprimait pas les ravages de la maladie, n'écartait pas le poids des quatre-vingt-quatre ans. « La tête s'échauffa, le sommeil s'éloigna de lui avec opiniâtreté, et il fallut recourir à l'art pour le rappeler. Le maréchal de Richelieu proposa une petite bouteille d'un opium préparé dont il use habituellement : la bouteille fut acceptée, mais, comme une autre boîte de Pandore, elle renfermait tous les maux. L'impatient vieillard prit la fiole en une fois au lieu de la diviser en trois ou quatre doses. Les ravages qu'elle causa furent si grands que l'on crut la tête tout à fait

dérangée. Tel fut le commencement de la maladie qui l'a conduit au tombeau ; c'était vers le milieu de mai.

« ... On reconnut au bout de quelques jours, en observant les veines chargées de pus, que le mal était dans le bas-ventre... Ses progrès furent si rapides, les douleurs prirent de si grands accroissements, les accidents se multiplièrent si fort que la condamnation du malade ne tarda pas à être prononcée par la Faculté.

« Le tableau de Voltaire mourant est si extraordinaire, qu'on rapportera avec scrupule tout ce qu'on a pu recueillir par des voies sûres, mais l'on ne dira pas tout. Les avenues ont été trop bien gardées, et les témoins de ses derniers moments intimidés ou intéressés restent dans le silence ; on ne parle qu'avec la plus grande réserve[1]. On commence par observer que Voltaire a conservé sa tête et sa raison jusqu'au dernier moment. Un commerce épistolaire qu'il entretenait de son lit avec plusieurs personnes distinguées le prouve évidemment... On verra par le procès-verbal de l'ouverture de son corps que la tête était dans le meilleur état possible, et que tout le mal résidait dans le bas-ventre ; mais il y était extrême... Un feu ardent embrasait toute la région du bas-ventre et lui causait une chaleur si brûlante qu'il n'était pas possible de tenir la main sur sa peau. Les chirurgiens, pour en exprimer l'ardeur, ont dit qu'une allumette y aurait pris feu.

« Le malheureux Voltaire ne fut dans des souffrances si grandes ni chrétien, ni philosophe ; il se montra même au-dessous de l'homme, incapable de supporter personne ; et ne pouvant se supporter lui-même, il entrait de temps à autre dans des états de fureur et de désespoir qu'il est difficile de peindre. *Je brûle*, criait-il souvent ; il frappait, il jurait, il vomissait des injures atroces ; ses gardes en étaient ordinairement l'objet. Ayant un jour demandé sa canne à l'une d'elles nommée Roger, il lui en déchargea, dans le moment qu'elle ne s'y attendait pas, un coup qu'elle ne put entièrement esquiver, qui lui fracassa l'ongle d'un

1. Le cuisinier de M. de Villette (chez qui logeait Voltaire) interrogé sur cette mort, peu de temps après, par un prêtre de la communauté de Saint-Sulpice, répondit qu'il avait été expressément défendu à tous les gens de la maison d'en parler, et que tout ce qu'il en pouvait dire, c'est que si le diable pouvait mourir, il ne mourrait pas autrement. (Extrait d'une lettre de M. Bigex, vicaire général d'Annecy.)

doigt et lui fit une blessure dont elle s'est longtemps ressentie. Dans une autre circonstance, il jeta à la tête de la même garde une jatte précieuse de porcelaine qui tomba en morceaux. Il demandait fréquemment un *étang de glace*. Pour entrer dans ses vues autant qu'il était possible, on le baigna une première fois avec beaucoup de peine ; à la seconde, comme on allait le mettre dans l'eau, il s'élança vers sa garde la fureur dans les yeux ; celle-ci se sauva rapidement et le bain ne put être administré ; mais tous les rafraîchissements extérieurs qu'on pouvait lui donner n'éteignaient pas le feu qui brûlait au dedans... Enfin les goûts du malheureux chef des mécréants se dépravèrent d'une manière aussi étrange que nouvelle. Il portait à la bouche son urinal, où il y avait autant de pus que d'urine ; ne pouvant l'avaler, il y mettait les doigts et les léchait ensuite. Cet homme téméraire avait osé dire en plaisantant sur les prophéties d'Ézéchiel : *quiconque aime les prophéties d'Ezéchiel mérite de déjeûner avec lui.*

« On sait que ce prophète reçut dans une vision l'ordre d'annoncer à Jérusalem sa prochaine ruine ; et de couvrir son pain d'excréments humains pour lui présager les affreuses extrémités où cette ville criminelle serait réduite. Voltaire, puni de la même manière, a subi à la lettre, pendant les cinq ou six derniers jours de sa vie, la menace de cette étonnante prophétie. Il lâchait tout sous lui, et sans cesse il mettait les mains dans sa fange, puis les portait à sa bouche. Mme Denis, sa nièce, toute hors d'elle-même à ce dégoûtant spectacle, s'est écriée plus d'une fois... *Eh quoi ! M. de Voltaire le plus propre des hommes, qui changeait de linge trois fois par jour plutôt que d'y supporter la moindre tache ! A quel avilissement est-il réduit ? Quelle révolution !*

... « On l'a vu plus d'une fois les mains jointes, la tête et les yeux élevés vers le ciel, rester immobile des temps considérables, et comme plongé dans une méditation profonde. M. de V... l'ayant un jour considéré dans cette attitude crut qu'il priait, et fit part de sa pensée à quelqu'un qui était à portée ; mais était-il distrait de ces singuliers recueillements, il se livrait à des actes de fureur qui ne laissaient guère d'incertitude sur la nature des réflexions qui l'occupaient. »

Cependant le curé de Saint-Sulpice et l'abbé Gaultier s'unirent pour tenter une nouvelle démarche auprès du malade.

« On recommanda fort au confesseur (l'abbé Gaultier), lorsqu'il passa, de ménager le pauvre mourant ; il le trouva dans son lit, sur son séant, un manteau de lit sur ses épaules et rien sur la tête. M. de Villette, en lui présentant M. le curé, lui dit : *Mon oncle, voilà M. le curé de Saint-Sulpice.* A ces mots, le vieux philosophe qui paraissait assoupi, se retourne et s'agite avec violence, allongeant à trois ou quatre reprises ses bras d'une manière menaçante contre son curé, il lance sur lui des regards de fureur, et prononce quelques paroles qu'on ne peut distinguer, mais qu'on interprète facilement par ses gestes emportés. Le curé, interdit, abandonne la place au confesseur. La voix de M. Gaultier calme les fureurs de cet énergumène qui lui tend les bras et lui prend les mains, en lui disant : *M. l'abbé Gaultier, faites mes compliments à M. l'abbé Gaultier...* Il continua à lui tenir quelques propos aussi ridicules, mais qui furent soupçonnés d'être un jeu du vieux patriarche. L'abbé Gaultier, malgré ses préventions favorables, porta ce jugement en disant à M. le Curé : *Est-ce délire, est-ce malice* ? »

Convaincus de l'inutilité de leur ministère, les deux prêtres se retirèrent.

« Lorry (docteur-régent de la Faculté de médecine de Paris) voyait le malade concurremment avec Tronchin. Le samedi jour de sa mort, il y fut sur les dix heures du soir, accompagné de M. Thierry, autre médecin. Ils entrèrent l'un et l'autre dans l'appartement où ils ne trouvèrent personne. Arrivés au malade qui était sans pouls et sans mouvement, ils le croyaient mort. Alors un d'eux, une bougie à la main, lui fait une friction à la tempe et la fait un peu rudement ; à ce mouvement, le malade ouvre des yeux plus brillants que leur flambeau, c'est leur expression, lance sur eux un regard farouche, en leur disant d'un ton qui les effraie : *laissez-moi mourir.* Quelques moments avant que d'expirer, il poussa un cri horrible, eut des convlsions et fit des grimaces qui glacèrent d'effroi les assistants. La garde Roger quelque accoutumée qu'elle fût à des mourants et à cet étrange malade, manqua de mourir de frayeur elle-même ; elle est restée longtemps sans pouvoir revenir de l'impression extrême que lui fit cette mort. La nommé Bardy, femme du cuisinier de Voltaire, qui l'a aussi gardé, les quatre derniers jours, fut si saisie de tout ce qu'elle voyait dans ces derniers moments, colère,

désespoir, gémissements, qu'elle en tomba grièvement malade. Il fallut, pour arrêter le mal, la saigner deux fois coup sur coup. Sa fille, étant venue aux Récollettes chercher quelques secours, attribua l'état de sa mère à la mort déplorable de Voltaire... *Il est mort comme un chien*, dit cette jeune personne à plusieurs religieuses, *il semblait à un damné... Mais sans doute que la tête n'y était plus*, répliqua la religieuse... *Non*, *non*, *Madame*, *il a eu sa connaissance jusqu'à la fin.* »

Le manuscrit raconte la triste et infructueuse campagne menée à Paris par les amis de Voltaire pour obtenir à ses restes les honneurs religieux, puis la sépulture à l'abbaye de Scellières.

Des notes nombreuses, au bas des pages, soulignent les détails inédits, ou manifestent par le recours à d'autres sources le bien-fondé des affirmations.

Enfin, pour achever de reposer la curiosité du lecteur, à la suite du manuscrit deux opuscules : *les Quatrains du déiste,* ou *l'Anti-bigot*; *Voltaire et des Barreaux*, ou *Problème littéraire sur l'auteur du fameux sonnet du Pénitent*, donnent plus de lumière sur l'état d'âme du patriarche de Ferney.

M. Frédéric Lachèvre ne se proposait pas d'attaquer Voltaire, mais, par respect pour la vérité historique, de produire des témoignages indiscutables sur des faits indiscutables ; qu'il soit permis de dire qu'il a pleinement réussi.

Jules GRIVET.

QUELQUES POÈMES[1]

I. Ces *Quelques vers*, édités modestement par la *Revue des poètes*, ont été certainement une agréable surprise pour les admirateurs des beaux travaux archéologiques de l'auteur sur la Rome ancienne. Ce sont de courts poèmes, trop courts, serait-on tenté de dire, mais où l'on sent qu'une âme a fixé le meilleur de ses réflexions, et cette essence de poésie qui se dégage des choses, même considérées du point de vue scientifique. Aussi, est-ce surtout par la sincérité, par l'émotion directe et discrète, que valent ces petites pièces dont la belle simplicité classique et la pureté de lignes contrastent avec le style tourmenté et le dessin raffiné de certaines compositions poétiques d'aujourd'hui. L'auteur de ces vers est un familier des ruines, et il trouve, pour les décrire, des accents qui nous reportent, avec délices, vers un âge dont l'antiquité nous apparaît toujours plus belle et surtout plus poétique que nos temps modernes. Et c'est un pur charme de retrouver ces sensations-là en compagnie d'un savant, qui sait être, quand il veut, un poète, et qui n'oublie jamais qu'il est chrétien et qu'il est prêtre. Voici des vers, dans ce ton lamartinien ou virgilien qui est celui de M. l'abbé Thédenat et qui donneront envie de lire tout le petit volume :

Fuis la fleur des jardins, ami, son cœur est double;
Fuis son charme hâtif et son parfum qui trouble.
Dieu sème les bleuets parmi l'or des moissons,
Dieu jette à pleines mains l'aubépine aux buissons;
C'est lui qui, sur la haie où fleurit l'églantine,
Suspend le chèvrefeuille au rameau qui s'incline.
Fleurs des prés et des bois, fleurs des monts, fleurs des eaux,
Que berce au gré du vent la chanson des roseaux ;

1. I. Henry Thédenat, de l'Institut, *Quelques vers*. (Éditions de la *Revue des poètes*. Librairie, Plon.) —— II. Baronne Antoine de Brimont, *l'Essor*. Paris, Plon, 1908. —— III. Baron Xavier Reille, *Échos et Chansons*. Paris, Plon. —— IV. Roger Frêne, *les Sèves originaires suivies de Nocturnes*. Paris, Perrin. —— V. Gaston David, *Bonheur enfui*. Paris. Lahure; Bordeaux, Féret et fils. —— VI. Maurice Bouchor, *Cinq pièces en un acte*. Paris, Ed. Cornély

Et vous, fleurs des vergers, si blanches et si roses,
Comme des papillons, fleurs dans l'espace écloses ;
Fleurs qu'habille un lambeau de la pourpre des soirs,
Fleurs d'azur et fleurs d'or, mystiques encensoirs [1]...

II. Les amateurs de poésie connaissent le nom et mieux que le nom de la baronne de Brimont. La *Revue des Deux Mondes* a publié les premières poésies de cette petite-nièce de Lamartine, et l'on peut être sûr que le grand poète, s'il vivait de nos jours, serait heureux et fier de se retrouver, de revivre, dans ces inspirations deux fois parentes de son génie. Mais, entendons-nous. Ces vers-là, le Lamartine que nous connaissons ne saurait les écrire, attendu que le style poétique, depuis 1830, où même 1860, a terriblement évolué, et que Mme de Brimont n'ignore aucune des manières de s'exprimer aujourd'hui, dans cette langue qui fut la langue des dieux, mais que les bonnes vieilles divinités d'antan ne comprendraient plus. Et pourtant, l'auteur de *l'Essor* est d'une modernité encore très sage et très acceptable. Son *Essor* est celui d'une âme que tout élève et tout exalte, qui s'envole sur les ailes modestes d'un triolet et d'un rondel, ou déploie, parfois, l'envergure plus large et plus forte des vigoureux alexandrins appareillés en quatrains, le rythme cher aux vrais poètes, amis des grands voyages aux pays du rêve. J'ai remarqué, dans ce genre, l'*Obsession, le Cimetière de Menton*, et aussi les *Rides*, où je trouve exactement noté, par une main de femme, ce sentiment, indéniablement triste, de la caducité de la beauté :

... Tristes sillons, creusés jour par jour, lentement,
Le monde apprend par vous que tout s'altère et passe,
Et l'on dit que c'est Dieu lui-même qui vous trace
Comme une empreinte auguste ou comme un châtiment.

III. Comment M. Xavier Reille trouve-t-il le temps, parmi les occupations que lui impose son mandat de député et celles que lui créent ses adversaires, à la Chambre ou ailleurs, d'écrire des vers aussi jolis et surtout aussi artistement ciselés ? Car il n'y a rien de brillant, de net, de lustré, comme ces *Chansons*, rien de savamment combiné et nuancé comme ces *Échos*, ni où l'on trouve, à la fois, plus de science des vers, de gaieté, d'esprit, d'à-propos, de poésie ? — Le seul reproche que l'on pourrait

1. H. Thédenat. *Quelques vers. Fleurs des champs.*

adresser à l'auteur, ce serait de n'avoir pas encore assez de confiance en lui, de trop se donner, modestement, pour un amateur qui reprend, à son compte, quelques thèmes déjà traités par d'autres. Cela paraît dans le choix de plusieurs sujets et aussi dans la manière de les mettre en œuvre.

Mais ce n'est là que l'exception ; et précisément l'originalité vive et prime-sautière du reste, nous fait croire que M. Xavier Reille nous doit de n'être que lui-même.

Il y a telle pièce, dans la série intitulée *Échos parlementaires*, qui nous révèle, d'une façon bien amusante, les dessous de la vie du député, le compagnonnage forcé avec ces Messieurs du « Bloc » et le caractère aigre-doux, plutôt doux vraiment, des relations de couloir au Palais-Bourbon. L'*Ode à Clovis Hugues* est plus qu'une belle pensée, elle est une bonne œuvre, celle d'un ami qui voulait, au nom de la poésie, ramener à Dieu et aux idées sociales chrétiennes, celui qu'on a appelé le « poète du socialisme ». Ah! les cœurs de nos bons députés ne sont pas assez connus ; ils ont, même les moins orthodoxes, des trésors de tendresse, des simplicités, des états d'âme que nous ne soupçonnions pas! C'est du moins, ce que nous laisse entrevoir M. Xavier Reille par ses rapports de courtoisie, de charité, d'apostolat, avec Clovis Hugues.

D'autres pièces de ce charmant recueil sont des croquis vivants, finement tracés, de la vie parisienne, des « instantanés », gais ou tristes, selon les saisons, un peu lestes quelquefois ou plutôt un peu vifs dans l'expression, toujours d'une forme poétique impeccable et même raffinée. Voici un rondeau que je ne puis me tenir de citer; il est intitulé *Sous la coupole* :

Donnez libre cours, belle actrice,
A votre féminin caprice,
Et veuillez entrer un moment.
Vous pleurerez discrètement
Sous la voilette protectrice ;
Car dans ce claustral édifice,
On va célébrer un service
Triste et pompeux comme un roman
D'Ohnet.

La prise d'habit d'un novice!
C'est Bourget qui chante l'office,
Et le nouveau cloîtré... Vraiment,
Il tombe de bien haut! Comment?
Oui, de Montmartre : c'est Maurice
Donnay.

Il n'y pas plus rondeau que ce rondeau-là. C'est toute la perfection du genre.

On trouve enfin, dans ces *Échos et Chansons*, des vers d'amour. Ils sont touchants et surtout sincères. Tellement sincères qu'il leur arrive parfois de friser le réalisme, mais ce ne sont là que des vivacités de plume, et l'inspiration en est toujours élevée comme dans *le Doute et l'Amour*, où le poète, finalement, conclut dans le sens du plus pur idéalisme chrétien :

Car l'amour, s'il est pur et beau, vient de Dieu même ;
Il reporte là-haut l'hommage d'ici-bas ;
L'homme n'est vraiment près du ciel que lorsqu'il aime,
Et, douter, c'est le mal de ceux qui n'aiment pas !

Le poète ne se drape pas dans le sentiment comme un acteur dans un manteau d'emprunt ; c'est bien son âme qu'il nous livre, toute vibrante et chantante, et c'est ce que nous aimons dans ses vers.

IV. Il y a du talent, beaucoup de talent même, dans les *Sèves originaires* et dans les *Nocturnes* de M. Roger Frêne. L'auteur ne veut pas être, n'est pas un assembleur de mots ; il pense avec raison que la poésie se doit d'aborder les grands sujets et que les vues philosophiques ne doivent pas lui être étrangères. Mais on sait combien il est difficile d'être philosophe en vers, et qu'à ce jeu on court le risque, ou de n'être pas assez philosophe, ou de ne pas se montrer assez poète. De très grands sont tombés sur l'un ou l'autre de ces écueils, également redoutables dans l'espèce. Le grand poète philosophe est encore à venir, mais nous croyons fermement que si, à l'heure actuelle, la poésie a une destinée à remplir, sa destinée est là. La clarté ferait donc, çà et là, défaut, dans les *Sèves originaires* ; ou ce qui, malheureusement, est trop clair dans ces poèmes, c'est la doctrine panthéiste qui y est un peu partout répandue. Amour, sensation, glorification de la nature, hymnes à la Terre, à la Vie, à toute vie quelle qu'elle soit, tout cela confusément s'agite et chante en ces vers, quelquefois avec éclat et splendeur, comme dans la *Symphonie dans la forêt*, qui fait songer aux strophes si belles de la *Fontaine aux lianes* ; mais cette forêt même, cette Terre, obstinément personnifiée, et qui s'enivre de sa vie propre, sans jamais s'élever à celui de qui elle la tient, finit par nous inquiéter et par lasser notre ad-

miration. En outre, ce panthéisme poétique, comme il arrive fatalement, induit souvent l'auteur en des descriptions d'un naturalisme trop osé, l'amène à des précisions dont le réalisme tue net, à notre avis, la poésie. La poésie est chaste de sa nature. Violer en elle sa vertu, c'est la détruire.

Si, au lieu de s'inspirer de Nietzsche, l'auteur se fût inspiré de la Bible ou de Dante, ces beaux vers auraient un sens complet et laisseraient une impression très profonde et très élevante :

Je suis rempli ce soir du vertige de vivre :
Mes veines, charriant un sang net et léger,
Chantent qu'il faut s'enfuir de la chambre et du livre.
Et retrouver le sol qui devient étranger.

La jeunesse murmure aux prisons de ma tempe,
Mes yeux brûlent d'un feu convulsif, et mes doigts
Sentent dans les réseaux que leur sang doré trempe
Le rêve et le réel les tenter à la fois.

Comme le soir est grand ! Qu'il est libre, l'espace !
S'exclame cette voix qui ne se taira plus
Et dont j'éprouve enfin l'intérieure grâce ;
Vous me quittez, dit-elle, ô songes superflus ;

Il n'est rien que ma joie égoïste et farouche,
Habile à se jouer dans cette immensité ;
Il n'est rien que mon âme ici, rien que ma bouche
Aspirant la fraîcheur nocturne de l'été.

Vais-je danser ce soir sous les lueurs célestes,
Et, dans l'odeur d'un parc de rosiers encombré,
Traduire en saluant l'univers de mes gestes
Ton vertige, ô ma vie, et son rythme empourpré [1] !

V. Voilà un volume de vers qu'il est également difficile de louer et de critiquer. C'est un monument de piété conjugale, une suite de poèmes douloureux et charmants, où un époux refait pas à pas le chemin parcouru avec l'épouse qui n'est plus, et l'on comprend que ces étapes soient de celles qui se reconnaissent aux traces du sang répandu. Poèmes de l'amour et de la douleur, du souvenir et de la résignation, variations indéfinies sur un thème toujours le même, toujours repris avec la même émouvante passion, c'est tout le *Bonheur enfui* de M. Gaston David. On ne sait,

1. Roger Frêne, *Nocturnes*. « Je suis rempli ce soir... » d'après Nietzsche, ou du moins, d'après un mot du philosophe-poète, qui sert d'épigraphe à cette pièce.

à lire ces vers, ce qu'il faut admirer le plus, ou de celle qui sut les mériter et les inspirer, ou de celui qui sut mettre, dans l'expression de son deuil, une si fidèle mémoire, et surtout, et par-dessus tout, une si entière acceptation de la volonté de Dieu. Évidemment, il y a trop d'abondance, trop de fluidité dans ces souvenirs ; mais qui ne voit qu'une telle facilité à laisser couler le flot des impressions est une garantie même de leur sincérité, et de l'absence totale, remarquable, de toute coquetterie poétique, qui eût été ici insupportable. Les accumulations, les répétitions, partout ailleurs monotones, s'expliquent alors, et nous n'avons pas le courage d'y rien reprendre. Peut-être seulement eût-on pu souhaiter quelques accents plus profonds, plus éloquents, d'un raccourci plus vigoureux.

Le poète est particulièrement touchant quand, toujours chrétien, il interroge Dieu et se plaint à Lui dans une *Humble requête*, d'être dans le doute et dans la nuit de l'isolement :

... De cet effroyable tourment
Pourquoi le supplice inutile ?
A notre pauvre cœur aimant
Pourquoi cette douleur stérile ?...

Ce n'est pas notre faute à nous
Si nous n'avons plus d'espérance :
Pourquoi donc la permettez-vous
Cette intolérable apparence ?...

D'autres fois, le poète se sert des *Bois et Cascades*, pour, de là, s'élever jusqu'à Dieu et trouver à son deuil quelque allègement :

Les confuses rumeurs de la forêt profonde,
Longs murmures des vents et frissons des rameaux,
Se mêlant indistincts au bruit vague de l'onde,
Adoucissent un peu l'âpreté de mes maux.

Ils sont comme un soupir de la nature amie
Qui gémit, et la pleure, et me veut consoler,
Et dans leur chant très doux, ma douleur endormie
Souvent a cru sentir une plainte tembler...

Les feuilles des taillis, les eaux des cascatelles
Dans le souffle du vent chuchotent tour à tour,
Et j'écoute les mots qu'elles disent entre elles,
Par la fraîcheur des nuits ou la chaleur du jour.

Parfois le bois se tait, mais jamais les cascades :
Dans la paix du matin, dans le calme du soir,
C'est toujours là d'instinct que vont mes promenades,
Pour prier et rêver là que j'aime à m'asseoir...

Asiles de la paix, solitude si chère,
De la grande Nature attrait mystérieux,
Tout mon cœur vous bénit, car vous êtes sur terre
Comme une porte claire ouverte sur les cieux.

Ces vers sont peut-être, de tout le volume, les meilleurs au point de vue littéraire. Mais est-ce bien à ce point de vue-là qu'il faut se placer pour les juger?

VI. Maurice Bouchor. *Cinq pièces en un acte*, à l'usage des théâtres d'amateurs, Amicales, Universités populaires, etc.

I. *Simon le Revenant.* — II. *La Chasse et la Pêche.* — III. *Monsieur Pointu ou le repos hebdomadaire.* — IV. *Le Bon Samaritain.* — V. *Beauceron, Percheron et Vigneron.*

Certes, l'intention est louable de composer de courtes pièces, faciles à comprendre, morales, et d'une mise en scène assez aisée, pour être jouées dans ces théâtres d'amateurs qui disposent de temps et de moyens si restreints. Il nous semble cependant que l'auteur, avec tout son talent, toute la richesse de son imagination, aurait pu trouver un meilleur terrain de conciliation entre la poésie et la simplicité nécessaire dans des pièces de ce genre. L'intérêt poétique est trop subordonné, l'intérêt dramatique est vraiment trop sacrifié à la *moralité* pure dans ces compositions. Nous ne connaissons guère ce public des *Amicales* et des *Universités populaires*, mais nous croyons connaître assez l'âme française d'aujourd'hui, pour être assuré qu'elle est capable, même l'âme populaire, l'âme du paysan ou de l'ouvrier, de porter des leçons plus hautes et de se plaire à des spectacles d'une valeur d'art supérieure. M. Bouchor n'a pas eu assez de confiance dans le prestige de la poésie, et dans l'intelligence du public, même — et peut-être surtout — de ce public qu'il avait en vue. Ces petites pièces nous paraissent bien terre à terre. Est-ce parce que rien ne nous semble froid comme les « moralités », en général? N'est-ce pas, en plus, parce que la moralité, ici, est purement et volontairement laïque, qu'elle intervient trop con-

stamment, pour nous ôter encore quelque chose du grêle plaisir que nous pourrions prendre à ces petits dialogues?

Je ne crois pas non plus, et même je suis sûr du contraire, que le paradis qui s'entr'ouvre au-dessus de l'échoppe de M. Pointu soit un paradis bon teint. Saint Pierre et les anges Ithuriel et Aziluth y tiennent des propos stupéfiants :

Saint Pierre :

Oh ! les malheureux que nous sommes
D'être défendus chez les hommes
Par ce détestable parti
De fanatiques, d'abrutis
Aux superstitions épaisses,
De gens qui tremblent pour leurs caisses !
Ah ! si vous soupçonniez, Messieurs,
Ce qu'on pense de vous aux cieux !
J'entends rarement les prières
Des braves travailleurs, mes frères ;
La terre est leur seul horizon ;
Mais — après tout — ils ont raison...
Le pire de tous les servages
C'est encor celui de l'esprit...
Par la parole et par le livre
Faites germer, ô bons semeurs !
La liberté dans tous les cœurs.

Ce saint Pierre-là parle comme un rédacteur de *l'Humanité*. Et les anges font, ensuite, quelques variations sur ce thème : Monsieur Pointu, chapeau pointu, turlututu ; ce qui n'est peut-être pas très spirituel. Finalement, saint Pierre congédie M. Pointu ou le mauvais patron, en lui adressant un coup de pied « dans une direction classique », indique l'auteur. Et ce geste manque à la fois à plusieurs convenances.

Le Bon Samaritain est plus lamentable encore et je voudrais n'en parler que pour dire ici combien cette humble saynète est loin d'être un *Évangile*, c'est-à-dire une reproduction naïve, à la scène, d'une parabole évangélique. C'est encore une *moralité* laïque, tellement laïque qu'elle en est anticléricale. L'auteur d'ailleurs nous avertit que la parabole elle-même est « délicieusement anticléricale », ce qui pourrait à la rigueur et en un certain sens se soutenir, puisqu'un prêtre et un lévite s'y voient supplantés par un Samaritain en dévouement charitable au prochain. Mais la charité est une vertu évangélique, puisqu'elle est divine ; elle est donc chose éminemment cléricale, et

c'est la charité qui est glorifiée dans cette parabole, qui demandait à être traitée dans toute la vérité du sens catholique.

Dans *Beauceron*, *Percheron et Vigneron,* on se moque un peu de tout, des rois, des seigneurs, des nobles et des moines; et, en revanche, on accueille avec déférence les plus sottes superstitions.

Mais, avant tout, c'est l'intérêt même qui nous semble trop absent de ces petites comédies dont le but serait de divertir, ou d'émouvoir, ou d'élever même ces auditeurs et auditrices qui, pour être laïques, n'en sont pas moins capables de goûter autre chose qu'un théâtre en robe de chambre.

Ch. de la PORTE.

BULLETIN DE L'ANCIEN ORIENT BIBLIQUE

M. Fr. Delitzsch a horreur d'attirer sur lui l'attention du public [1]. Il nous en assure, et nous n'avons garde d'y contredire. Mais il faut donc convenir aussi qu'il sait excellement faire taire ses répugnances. Car depuis les conférences sur *Babel und Bibel* qui firent le bruit que l'on sait, loin d'éviter les polémiques irritantes, il a paru bien plutôt les rechercher. Tel est le cas du moins de sa conférence *Mehr Licht* [2], qui, sous un titre différent, continue exactement *Babel und Bibel.* Il y prend à partie les croyances chrétiennes sur « les anges, le démon, le diable », suivant lui superstitions surannées, héritées des Babyloniens. Puisqu'il supporte mal que M. Harnack, spécialiste en Nouveau Testament, le critique en matière d'Ancien Testament ou d'assyriologie [3], il eût fait prudemment à son tour de ne pas s'aventurer sur un terrain où, très visiblement, il n'est pas chez lui. Les préjugés qui le choquent dans la Bulle d'Innocent VIII, *Summis desiderantes affectibus* [4], n'ont rien à faire avec l'infaillibilité pontificale.

Après quoi, disons, pour être juste, que *Mehr Licht* est brillamment illustré et qu'on y trouve d'intéressantes remarques sur le surcroît de lumière apporté à l'exégèse et à l'histoire par les découvertes assyriologiques.

On aime, au sortir d'un écrit polémique et tendancieux, à passer à un travail qui ne présente que des documents soigneusement édités et traduits, documents par ailleurs d'un vif intérêt pour l'histoire en général, pour l'histoire religieuse en particulier.

1. *Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick*, 1904, p. 4.
2. *Mehr Licht. Die bedeutsamsten Ergebnisse der babylonisch-assyrischen Grabungen für Geschichte, Kultur und Religion.* Ein Vortrag. Leipzig, 1907. J.-C. Hinrischs'sche Buchhandlung. In-8, 64 pages. Prix : 2 Mk.
3. *Babel und Bibel*, p. 44. 2ter *Vortrag.* Stuttgart, 1904.
4. Du 5 décembre 1484. Elle donnait pouvoir aux inquisiteurs contre les auteurs des maléfices.

Tel est bien l'ouvrage de M. Fr. Thureau-Dangin sur *les Inscriptions royales de Sumer et d'Accad* [1]. Il ouvre une collection nouvelle, la *Vorderasiatische Bibliothek*, publiée par la très méritante *J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung* [2], collection dont il faut d'abord dire un mot. En quoi différera-t-elle de la publication analogue, non encore terminée, qui a nom *Keilinschriftliche Bibliotkek* ? Comme celle-ci, elle offrira des textes originaux en transcription latine, accompagnés d'une traduction allemande. Mais elle vise à être plus complète quant au fond et quant à la manière. Aux textes cunéiformes, elle joindra les inscriptions minéennes et sabéennes, phéniciennes et araméennes, nabatéennes et palmyréniennes. Sans aucun doute, les documents hétéens, s'ils laissent pénétrer à temps leur mystère, y trouveront place à leur tour. De plus l'édition des textes sera munie d'introductions critiques, de tables des mots et des noms propres, de notes géographiques, historiques, philologiques: ces dernières réduites au minimum, la publication ne s'adressant pas en première ligne aux orientalistes de profession. En un mot, on a dessein de faire pour les vieilles littératures orientales quelque chose d'analogue à nos éditions classiques d'auteurs grecs et latins. — L'œuvre entière comprendrait environ trois cents feuilles in-octavo, au prix de 50 pfennigs la feuille. De vingt à trente feuilles seraient livrées annuellement.

Les biblistes et les historiens applaudiront de grand cœur à cette entreprise éminemment pratique et nécessaire. Et nous nous réjouissons de la voir inaugurée d'une manière pleine d'espérance et particulièrement honorable pour la science française. Les inscriptions de Sumer et d'Accad proviennent en très forte majorité des fouilles de Telloh (l'ancienne Lagash), exécutées, de longues années durant, par le regretté Ernest de Sarzec, avec un courage et une patience héroïques, continuées avec succès, depuis 1903, par le capitaine Gaston Cros. L'exploration de Suse par M. de Morgan, assisté du P. Scheil, a fourni, de son côté,

1. *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften* (Vorderasiatische Bibliothek. I Band, Abteilung 1). Leipzig, 1907, J.-C. Hinrichs. In-8, xx-275 pages. Prix : 9 Mk.

2. L'ouvrage a d'abord paru en français, mais sans l'excellente table des noms propres et des termes cultuels dressée pour l'édition allemande par M. Stephen Langdon.

une large contribution. Enfin, les deux pièces maîtresses du volume, les cylindres de Goudéa, capitaux pour la connaissance des croyances et des pratiques religieuses sumériennes, n'ont livré définitivement leur secret que grâce aux efforts de l'éditeur, M. Fr. Thureau-Dangin, qui s'est fait une spécialité de déchiffrer les documents sumériens. Déchiffrer, disons-nous, car si Jules Oppert a pu dire des textes babyloniens ou assyriens qu'on les lit désormais et ne les déchiffre plus, il n'en va pas tout à fait ainsi encore, et il n'en allait pas ainsi du tout jusqu'à ces dernières années, des textes écrits en sumérien. Et sur ce point le mérite du jeune savant français est de premier ordre.

Son présent travail débute par une brève introduction sur l'histoire de Sumer et d'Accad, groupée autour de l'histoire de Lagash, la seule relativement bien connue à travers toute sa durée, grâce précisément aux fouilles méthodiques de Telloh. Le cadre est ainsi tracé où l'on doit insérer les inscriptions publiées. Elles vont des origines au triomphe définitif de Babylone. Quelques-unes dépassent cette date, mais gardent le caractère des inscriptions antérieures. La plupart sont originaires des villes royales entre lesquelles se divisait le territoire de Sumer et d'Accad (la Chaldée primitive). Un certain nombre sont dues aux pays environnants, mais, par l'époque ou le contenu, elles forment groupe avec les précédentes.

Sur les textes déjà étudiés et édités, les travaux préalables sont toujours soigneusement signalés par M. Thureau-Dangin. Les notes explicatives sont courtes et rares et ne satisfont pas toujours notre curiosité. C'était imposé ici. On s'y trouve sur un terrain très nouvellement connu et où la lumière est encore loin d'avoir pleinement brillé. Il importe de ne pas mettre de simples conjectures, si ingénieuses fussent-elles, en place des réalités bien établies.

En appendice, la liste chronologique des événements qui servent à fixer les dates dans les documents de Sumer et d'Accad.

Veut-on savoir par un exemple ce que des interprètes savants et avisés peuvent retrouver de clarté et de vie sous ces vieilles inscriptions monotones et d'aspect rebutant, réduites parfois à d'informes débris où l'œil inexercé n'aperçoit plus la moindre cohésion ? Qu'on ouvre le magnifique volume publié sous les aus-

pices de la *Society for Promoting Christian Knowledge* au sujet de *l'Égypte et l'Asie occidentale à la lumière des découvertes récentes* [1]. Il a pour auteurs deux orientalistes de renom, MM. L.-W. King et H.-R. Hall, du British Museum, qui ont visité par eux-mêmes la plupart des fouilles dont il est question en cet ouvrage. On y verra aussi quelle activité est déployée à explorer le vieil Orient et quelle somme énorme de résultats elle a pu obtenir en moins de dix ans. Car tout le dessein des deux écrivains s'est borné à composer un supplément à G. Maspéro : *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique* (t. I, 1895 ; t. II, 1897 ; t. III, 1899), et donc à vulgariser, pour l'Égypte et l'Asie occidentale, les découvertes accomplies de 1899 à 1907.

Or voici que, grâce surtout aux inscriptions de Sumer et d'Accad, « l'aube de l'histoire chaldéenne » brille à nouveau, sous la plume de M. King. Les Sumériens, premiers habitants connus de Babylonie, et premiers auteurs, semble-t-il, de la civilisation héritée et développée par les peuples sémitiques, reparaissent peu à peu avec leur riche panthéon, leur croyances, naïves et leurs pratiques religieuses. L'antique Elam s'éclaire aussi, et le « pays de la mer », et les dynasties cassites qui supplantèrent les Sémites dans la domination de la Chaldée ; et la chronologie se précise un peu plus chaque jour. Du code de Hammourabi un chapitre très vivant a été tiré sur « la vie et les coutumes de la Babylonie primitive ». Dans l'histoire des empires assyrien et néo-babylonien, quelques ombres ont été dissipées par les découvertes des explorateurs anglais et allemands. Les revues spéciales avaient déjà mis en circulation toutes ces données. Mais il importait de les présenter en une synthèse abordable au grand public. M. King l'a fait avec une indiscutable compétence.

Plus nécessaire encore était la synthèse tentée par M. Hall des découvertes égyptologiques. Les éléments en étaient moins bien connus ; et pourtant ils font faire à nos connaissances un pas décisif. En 1895, M. Maspéro ouvrait encore l'histoire égyptienne à Snofroui, Khéops, Khéphrèn, Mykérinos. D'une préhistoire aux bords du Nil, quelques silex taillés étaient les uniques vestiges. Tout est bien changé. Et ici encore un mérite de premier ordre

1. King L. W. and Hall H. R., *Egypt and Western Asia in the Light of Recent Discoveries*. Londres, 1907, Society for Promoting Christian Knowledge. In-8, XIV-480 pages, avec cent planches et illustrations. Prix : 10 shillings

revient à M. de Morgan dont des passions mesquines essayaient récemment de ternir la gloire, une des plus pures de la patrie. Durant l'hiver de 1894-1895, les explorateurs anglais, M. J. Quibell et l'infatigable Flinders Petrie, découvraient, dans la région de Toukh et de Naqâda, sur la rive gauche du Nil, vis-à-vis de Coptos, toute une série de cimetières antiques, riches de trésors archéologiques. Ils décrivirent leur trouvaille soigneusement, avec grand renfort de photographies. Mais ils n'en devinèrent pas toute la valeur. C'étaient là, pensaient-ils, les traces d'envahisseurs libyens venus en Égypte après l'apogée de l'ancien empire et fixés aux bords du Nil entre la sixième et la onzième dynasties.

Au même moment, M. de Morgan et ses auxiliaires fouillaient pareillement de nombreuses nécropoles, depuis Kawâmil, au nord d'Abydos, jusqu'à Edfou, dans le sud. Les sépultures en étaient analogues aux sépultures néolithiques trouvées dans les pays d'Europe. Le corps tantôt enfermé dans un vase de terre, tantôt enveloppé dans une simple natte, avait les genoux repliés sous le menton. Tout auprès, des objets caractéristiques étaient déposés, notamment des armes et des outils de pierre et des figurines naïves d'hommes et de femmes, en os ou en ivoire, harem ou domesticité du mort dans le séjour de l'au-delà.

Muni de ces données, M. de Morgan eut tôt fait d'apercevoir l'illusion des savants anglais. On était en pleine préhistoire. Ceux-ci eurent le mérite peu commun d'en convenir sans retard. Et les conclusions de l'archéologue français entrèrent presque aussitôt dans le domaine commun.

D'où venaient ces peuples néolithiques ? Peut-être, répond M. Hall, de plusieurs directions différentes. Ceux du sud, à partir d'Abydos, pourraient être arrivés des bords de la mer Rouge, à travers l'ouadi Hammamat ; on rattacherait ceux du nord aux races méditerranéennes qui formèrent les populations primitives de la Palestine et de la Grèce, de l'Italie et de l'Espagne. Mais l'hypothèse est aussi vraisemblable, qui fait de tous ces Nilotes des Méditerranéens, apparentés aux Libyens.

Toujours est-il que la population égyptienne est formée du mélange de deux races au moins : l'une méditerranéenne, l'autre, qu'on peut désigner provisoirement par x. Les caractères de la langue, de la civilisation, de la religion, du mode de sépulture lèvent l'anonymat de cet x avec une quasi-certitude.

1° Dans la langue égyptienne, deux éléments sont nettement distincts : l'un nilotique, apparenté, semble-t-il, aux dialectes berbères, l'autre certainement sémitique.

2° L'art et la civilisation étrangère amalgamés, lors des premières dynasties, avec l'art et la civilisation indigènes, semblent trahir aussi une origine chaldéenne.

3° Dans le chaos de mythes, de croyances et de pratiques, qu'on appelle la religion égyptienne, deux strates semblent se mêler sans se confondre : une sorte de fétichisme animal et de culte ancestral, avec une religion solaire et astrale très ressemblante aux religions sémitiques.

4° Enfin les Nilotes ensevelissaient leurs morts avec les genoux repliés ; les Babyloniens étendaient les leurs tout du long et pratiquaient un embaumement rudimentaire. L'ensevelissement égyptien à l'époque historique ne serait qu'un perfectionnement du mode babylonien.

De tous ces indices convergents, on conclut, avec beaucoup de force, à une ou plusieurs immigrations sémitiques au bord du Nil vers la fin de la préhistoire.

Faute d'espace, non faute d'intérêt, nous ne disons rien des autres découvertes exposées par M. Hall, en quatre chapitres, qui ont pour titres : *Abydos et les trois premières dynasties* ; *Memphis et les Pyramides* ; *Temples et tombeaux de Thèbes* ; *les Derniers Jours de l'ancienne Égypte*. En toute occasion, il est parlé de la science française avec une bonne grâce digne de l'entente cordiale. Et, partout aussi, on remarque a modestie et l'impartialité qui décèlent les vrais savants.

Mettant à profit les « sources égyptologiques » retrouvées par l'exploration récente, M. Albert Gayet, l'auteur bien connu des fouilles d'Antinoé, a écrit un petit volume agréable sur *la Civilisation pharaonique*[1]. Il en divise l'histoire en cinq périodes qu'il appelle : l'*Épopée fabuleuse* (période préhistorique), l'*Empire memphite* (ancien Empire), l'*Époque féodale* (moyen Empire), *la Monarchie thébaine* (nouvel Empire), *la Décadence* (époque saïte). Décadence va fort bien pour la dernière période. Mais l'Égypte

1. Gayet Albert, *la Civilisation pharaonique*. Paris, 1907, Plon et Nourrit. In-16, VIII-333 pages. Prix 3 fr. 50.

est-elle moins féodale à partir de la septième, qu'à partir de la onzième dynastie? La monarchie du nouvel Empire est-elle plus thébaine que celle du moyen?

Quoi qu'il en soit, on s'efforce, pour chacune de ces divisions, de marquer les grandes lignes de l'histoire, les croyances, les institutions, l'art, la littérature, etc. Des extraits de textes cités çà et là intéresseront vivement les biblistes, les moralistes, les historiens des religions. La dédicace des proverbes de Phtah-Hotep fait songer à l'Ecclésiaste : « O Hon-hen, seigneur du grand âge, quand la vieillesse se produit, la faiblesse de l'enfance vient à nouveau. Le vieillard reste couché, souffrant chaque jour. Les yeux s'obscurcissent; les oreilles n'entendent plus; la bouche se tait; la mémoire s'amoindrit : elle ne se rappelle plus hier; le goût de tout s'en va. C'est fatigue égale de se tenir debout ou de s'asseoir... » Nombre de maximes font vraiment honneur à la sagesse ou au sens humanitaire des Égyptiens : « L'heure propice passée, on cherche en vain à en saisir une autre. »

« Si tu es en qualité d'arbitre, écoute le discours du requérant. Ne le maltraite pas; cela le découragerait. Ne lui dis pas : « Tu « as déjà raconté cela. » L'indulgence l'encouragera à faire ce pourquoi il était venu. »

« Si tu es grand après avoir été petit; si tu es riche après avoir été pauvre, sache ne pas te faire avantage de ce que tu es parvenu. N'endurcis pas ton cœur. Tu n'es devenu que l'intendant des biens de Dieu... »

Le chant du harpiste, du treizième siècle avant notre ère, semble-t-il, offre, au contraire, de l'analogie avec le discours prêté aux insensés par le Livre de la Sagesse de Salomon : « ...Suis ton cœur tant que tu existes. Qu'il y ait toujours des essences et des parfums pour tes cheveux; des étoffes de lin souple pour tes membres; des guirlandes et des lotus pour les épaules et la gorge de ta maîtresse chérie; qu'il y ait des chants et de la musique devant toi, pour t'aider à oublier tes maux. Ne songe qu'aux plaisirs jusqu'à ce que vienne le jour où il faudra aborder la terre qui aime le silence... »

La description et l'appréciation des monuments décèlent un artiste en M. Gayet. Le sens de l'exactitude scientifique ne peut être loué au même degré. Sans parler des incorrections typogra-

phiques vraiment excessives en nombre et en qualité, particulièrement fâcheuses pour les noms propres[1], sans insister sur l'étymologie du mot labyrinthe, que l'on continue de dériver de l'égyptien *Apt-ro-hount*, « le sanctuaire de la Bouche de l'Inondation », au lieu de recourir au mot égéen *labrys*, la « double hache », avec la terminaison pareillement égéenne des noms de lieux *inthos*, d'où : « le lieu de la double hache », comment expliquer le petit roman de « l'Asie au temps de la féodalité égyptienne » (p. 131-135), avec les hordes émigrantes souméro-accadiennes, se heurtant « aux indigènes, de source araméenne, de très près parents aux races sémitiques » ? Et ce qui suit immédiatement : « Dans la péninsule du Sinaï, elles avaient enfin rencontré ces dernières, et s'étaient mêlées à elles, de même qu'aux Accadiens. » Si, du moins, c'était là un trait isolé ! C'est donner de la religion thébaine une idée très inexacte de dire que ses prêtres firent de leur mythe « un monothéisme absolu ». Tout au plus, peut-on parler de vague hénothéisme ou mieux peut-être de panthéisme inconséquent. Combien moins faut-il vouloir trouver dans la triade thébaine une trinité que la doctrine chrétienne se contenterait de copier !

Souhaitons que M. Gayet ait l'occasion de reprendre son travail pour en élaguer des imperfections qui le déparent gravement. Les ouvrages de vulgarisation, sur l'ancien Orient, sont très souhaitables. Mais la vulgarisation, si elle exclut les discussions techniques, doit avoir très grand souci de la vérité scientifique.

La religion égyptienne, touchée en passant par M. Hall, un peu plus longuement par M. Gayet, est présentement à l'ordre du jour. De nombreuses monographies ont paru. D'autres s'annoncent ou sont en cours de publication. Le *Manuel* de M. Adolphe Erman semble avoir eu surtout la faveur[2]. Il la mérite par la

1. Illion, au moins deux fois, pour Ilion ; Iubbok et Ornon (p. 141), pour Jabbok et Arnon; Moshéa (p. 260), pour Hoshéa (Osée, le dernier roi d'Israël), Baalims avec un *s* (p. 300), comme si Baalim n'était pas déjà le pluriel; Naboukoudouroussour vieilli en 608 (?) (p. 268). Évidemment il faut lire Naboupaloussour. L'Assyrie se décomposait en 545 (?) (p. 271); etc. Les fautes analogues fourmillent.

2. Erman Adolf : *Die Ægyptische Religion*, mit 165 Abbildungen (Handbücher der königlichen Museen zu Berlin). Berlin, 1905, Georg Reimer. In-8, vi-261 pages. Prix : 3 Mk. 50. — Erman Adolphe, *la Religion égyp-*

science de son auteur, par l'agrément de la forme très claire et relevée par une pointe d'humour, par un bon sens ferme et large qui n'est pas toujours l'apanage de l'érudition.

L'illustre professeur n'a pas prétendu faire œuvre savante. Outre que le but de la collection où il collaborait ne s'y prêtait pas, « une autre difficulté gisait dans l'état d'inachèvement de ces études. Pour aucune autre religion de l'antiquité, peut-être, autant que celle-ci, nous n'avons des matériaux infinis, à perte de vue. Mais précisément il y en a trop, et, de plus, notre compréhension des vieux documents religieux reste encore fort imparfaite. Toute la sagacité et les efforts déployés par les Brugsch, les Budge, les Lange, les Lefébure, les Lepage-Renouf, les Lepsius, les Maspéro, les Moret, les Naville, les Turajeff, les Wiedemann et tant d'autres pour pénétrer et pour décrire la religion égyptienne, n'ont guère abouti jusqu'ici qu'à une première orientation sur ce terrain broussailleux, et il faudra encore des années et des années de rude travail, pour parvenir à y voir clair. Que si l'on veut néanmoins tracer dès aujourd'hui un tableau de la religion égyptienne, force est de le compléter encore à tous les coins et à tous les bouts, et, pour cela, de faire appel à l'imagination plus souvent que de droit. » Et le grand égyptologue supplie, en conséquence, qu'on veuille bien ne pas attribuer à son livre plus de poids qu'il n'en veut avoir. Il expose cette religion telle qu'elle lui est apparue à travers trente ans de commerce intime avec ses monuments; mais il en n'a pas moins conscience, qu'il défendrait malaisément le bien-fondé de tel ou tel trait particulier de son esquisse. Bonne leçon aux savants de quatrième ordre, dont les hypothèses hâtives sont, du premier coup, des dogmes intangibles. Il n'en profiteront pas, d'ailleurs.

Par la sagesse et la limpidité, le *Manuel* d'Erman rappelle celui de Wiedemann[1]. Moins didactique, moins complet aussi sur certains points, le panthéon égyptien, par exemple, il a sur lui l'avantage d'avoir essayé de suivre la religion égyptienne à travers son développement chronologique. *Dieux et culte à l'époque ancienne. Dieu et culte sous le nouvel empire. Idées sur l'au-delà*

tienne. Traduction française par Charles Vidal. Paris, Fischbacher, 1907. Ornée de 165 gravures. In-8, 366 pages. Prix : 6 francs.

1. *Die Religion der alten Ægypter*. Münster, 1890. Édition anglaise complétée par l'auteur : *Religion of the Ancient Egyptians*, 1897.

à l'époque ancienne et sous le nouvel empire. Pratiques funéraires durant les mêmes périodes. Magie. La religion et l'au-delà au temps de la décadence. La religion égyptienne dans les pays voisins. L'époque grecque. La religion égyptienne en Europe. Telles sont les matières traitées et tel l'ordre où on les traite. Avouons d'ailleurs que le développement n'est pas lumineux. Cela tient surtout au caractère conservateur des Égyptiens, « conservateur, dit Wiedemann, au sens primitif et rigoureux du mot », mêlant par suite, à tout hasard, l'ancien avec le nouveau, si contradictoires fussent-ils, sans jamais rien élaguer, sans chercher à débrouiller le moins du monde le plus inextricable des chaos.

M. Erman tient pour une population égyptienne formée d'éléments africains, immigrés de longue date, et de Bédouins arabes entrés plus tard, quand le pays avait atteint déjà un certain degré de civilisation. Quant à la religion, elle serait purement autochtone. Dans l'étroite vallée du Nil, au sol fertile mais dur à travailler, les croyances sont naturellement sérieuses. Les riantes imaginations n'y sont pas à leur place, mais bien les superstitions les plus bigarrées. Aux regards de l'Égyptien, rien ne s'offrait qui pût les attirer en dehors de l'éclat brûlant de son soleil et des animaux domestiques parmi lesquels sa vie s'écoulait. Et de là s'expliquerait la religion astrale, surtout solaire des bords du Nil et le culte étrange des animaux. Explication, à notre avis, simple à l'excès et vraiment insuffisante. Celle de Hall, relatée plus haut, paraît contenir plus de vérité.

Avec son infinie complexité et ses airs de profondeur, la religion égyptienne, était, en somme, assez superficielle, et surtout fort peu morale, malgré la place immense qu'y tenait la pensée de l'au-delà ! C'est que, en fait, les conceptions de l'au-delà n'étaient elles-mêmes rien moins que morales, en général, et il faut admirer que le sentiment ait pu survivre malgré tout, que « la rectitude de conscience dépasse en valeur les formules et les cérémonies ». D'autant que les errements absurdes de la magie, qui s'efforçait d'asservir les dieux comme elle asservissait les hommes, sont toujours allés en empirant de siècle en siècle, bien loin de voir diminuer leur crédit.

•

L'idée était excellente de traduire en français le suggestif manuel; et il faut féliciter M. Vidal d'avoir voulu la réaliser. Mais il

est manifeste que la langue allemande lui est peu familière. Voici quelques spécimens, tous tirés de l'introduction qui tient en trois pages du texte allemand.

Traduction de M. Vidal

La Haute-Égypte, la partie la plus importante du pays, est une unique étroite vallée du fleuve dans laquelle vivent trois à quatre millions d'hommes sur une étendue qui équivaut à peu près à la première, prise de sa base jusqu'à la mer.

Sens de l'original

La Haute-Égypte, la partie la plus importante du pays, tient tout entière dans l'étroite vallée du fleuve, où trois ou quatre millions d'hommes habitent sur une étendue qui équivaut à peu près à celle qui va depuis Bâle jusqu'à la mer.

M. Erman compare la vallée du Nil à celle du Rhin. M. Vidal a traduit *Basel* (Bâle) par *base*!

Une sorte de malédiction pesait sur le peuple égyptien; on ne pouvait oublier l'édit qu'on avait découvert et qui avait été tracé dans les temps les plus reculés, et que cet écrit lui assurait la prééminence sur tous les peuples, il en devait découler le malheur du possesseur de cet écrit. Chaque nouvelle époque de sa longue vie apportait à ce peuple des idées nouvelles, mais il n'en restait pas moins fidèle aux anciennes. Elles amenaient parfois une marche rétrograde, n'importe, elles étaient religieusement conservées et, dans un autre siècle, elles réapparaissaient au premier plan. Ce qui même dans les bibliothèques des temples n'avait plus d'existence que celle d'un papier écrit, on supposait que ces choses reviendraient à la vie et reprendraient leur influence.

Une malédiction singulière pesait sur le peuple égyptien : il ne pouvait pas oublier ; il avait, dès les temps les plus reculés, inventé son écriture et par là obtenu une prééminence au-dessus des autres peuples ; mais il dut aussi savourer jusqu'à la lie l'infortune d'une telle possession. Chaque nouvelle époque de sa longue histoire lui apportait de nouvelles idées ; mais les anciennes ne disparaissaient pour si peu. Parfois peut-être elles s'éclipsent durant un temps ; mais elles sont conservées pourtant de quelque manière comme des trésors sacrés, et, dans un siècle postérieur, elles réapparaissent au premier plan. En sorte que cela même qui n'existait plus que sur le papier dans les bibliothèques des temples pouvait reprendre vie et reconquérir l'influence.

Sans manquer d'indulgence on peut juger que ce n'est pas là traduire! Encore un exemple curieux (p. 106 de l'original, 149 de la traduction). Nous le citons parce qu'il est court. Erman vient de remarquer que les prohibitions de la morale égyptienne sont aussi celles de la nôtre. Il ajoute : « Un point seulement va au delà, la curieuse mais belle interdiction de *manger son cœur*, c'est-à-dire de se repentir inutilement. » M. Vidal n'a pas compris que le repentir inutile est l'explication donnée par Erman

de l'expression égyptienne « manger son cœur ». Il traduit : « Une interdiction seulement va bien au delà, c'est la belle et remarquable défense de « dévorer son cœur » et celle des vains repentirs. » Et il ajoute en note : « Ici dévorer son cœur doit signifier nourrir de la rancune, de la colère (note du traducteur) » !

Souhaitons que M. Vidal ait l'occasion de reprendre quelque jour sa traduction et que cette fois il la fasse contrôler par un ami bon germanisant. — Pourquoi a-t-il omis la table alphabétique qui ajoute une valeur très appréciable au manuel allemand?

S'il est vrai, suivant le mot de M. Erman, qu'on en est encore à « la première orientation sur le terrain embroussaillé » de la religion égyptienne, M. Alfred Jeremias[1] pense que les égyptologues n'ont à s'en prendre qu'à eux-mêmes. Ils se sont bornés trop exclusivement à la philologie, ont trop considéré l'Égypte à la manière d'un pays clos, sans contact intellectuel et religieux avec les peuples du dehors. En termes plus clairs, ils n'ont pas su découvrir le « panbabylonisme » et étudier à sa lumière la religion des bords du Nil.

« La conception vieil-orientale du monde trace de l'espace et du temps, dans sa cosmogonie et son calendrier, une image dont elle emprunte les traits au ciel étoilé. La cosmogonie, ou science de la succession des mondes, et le calendrier, ou science de la succession des périodes, reflètent la figure changeante que décrit au firmament le mouvement des grands astres, surtout celui de la grande et de la petite aiguille (lune et soleil) sur le cadran céleste, le zodiaque. Le « panbabylonisme » prétend fournir la preuve que cette conception astrale de l'univers a marqué son empreinte sur toutes les civilisations et les religions du monde, notamment que la religion biblique a pris là son alphabet conceptuel, c'est-à-dire la forme de ses idées; car, pour le fond, M. Jeremias admet la révélation ou la réalité historique.

Une théorie astrale si complexe à la fois et si précise décèle dès l'abord le lieu de son origine : ce ne peut être que la patrie des

1. Jeremias Alfred, *Die Panbabylonisten. Der alte Orient und die Ægyptische Religion*, 2ᵉ édition augmentée, avec table des matières et des noms d'auteurs. (1ᵉʳ fascicule de la série : *Im Kampfe um den Alten Orient.* Wehr und Streitschriften herausgegeben von Alfred Jeremias und Hugo Winckler.) Leipzig, Hinrichs, 1907. In-8, 72 pages. Prix : 80 pfennigs.

astrologues, la Babylonie. De là elle a fait tache d'huile. On peut la retrouver aux Indes ou en Chine, dans tous les pays civilisés quels qu'ils soient. M. Jeremias a préféré la montrer dans la religion égyptienne en s'appuyant du manuel d'Erman. Il serait heureux de gagner à sa cause un des chefs de l'égyptologie, qui communiquerait ensuite sa conviction aux autres.

Nous doutons qu'il réussisse. L'existence du système n'est pas solidement prouvée pour la Babylonie même, malgré de louables efforts. On ne le trouve dans la Bible qu'au prix d'artifices qu'une saine critique ne peut admettre. Il ne nous paraît pas que la religion égyptienne s'y laisse aisément accommoder.

Si donc le « panbabylonisme » voit grossir à vue d'œil le nombre de ses adeptes, — on l'exagère bien quelque peu, — la raison en est surtout, à notre avis, dans une réaction très naturelle contre l'école dite de « l'histoire des religions », lisez : de l'évolutionnisme naturaliste appliqué à l'histoire des religions. Réagir contre un système arbitraire est excellent, mais à condition de n'y pas substituer un autre système non moins arbitraire.

La brochure de M. Jeremias est d'ailleurs savante, intéressante et courtoise. Le temps passé à la lire n'est pas du temps perdu.

M. Daniel Völter[1] a cherché lui aussi la lumière dans la religion égyptienne, non pas certes en faveur du babylonisme qui lui paraît plutôt encombrant, mais en vue d'éclairer un domaine resté jusqu'ici, à son sens, une parfaite *terra incognita*. « Ce que l'Ancien Testament raconte en matière d'histoire au sujet des patriarches et de Moïse paraît n'être, dans son fond, que de la mythologie. » Et, en effet, à étudier les choses de plus près, le professeur d'Amsterdam pense avoir démontré « que les principales figures de l'histoire primitive d'Israël répondent aux figures principales du panthéon égyptien ou en reproduisent les traits caractéristiques ». La destruction de Sodome et de Gomorrhe n'est qu'une adaptation de la destruction des hommes par le dieu Râ. Abraham répond au dieu Noun, Sara à la déesse Nounet. Le nom de Cétura (Qetoura) dit assez que nous avons affaire à la déesse Hathor. Jacob n'est autre que Qeb; Esaü est Shou, fils de Qeb.

2. Völter Daniel, *Ægypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der Ægyptischen Mythologie*. 3e édition remaniée. Leiden, E.-J. Brill, 1907. In-8, 125 pages.

— Et les identifications se poursuivent avec preuves à l'appui. Le tout fait penser irrésistiblement à certain quatrain :

Alfana vient d'*equus*, sans doute ;
Mais il faut avouer aussi
Qu'en venant de là jusqu'ici
Il a bien changé sur la route !

L'ouvrage de Völter a atteint la troisième édition en un peu plus de trois ans. Il y a des lecteurs qui aiment de tels jeux d'esprit.

La connaissance des patriarches trouvera à s'enrichir plus et mieux dans les *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, par le R. P. Jaussen, O. P., professeur à Saint-Étienne de Jérusalem [1]. Ceci n'est pas un paradoxe imaginé pour amener une transition forcée. L'adoption de ce beau livre parmi les *Études bibliques* montre assez qu'il vise à éclairer la Bible; et, en fait, il éclaire particulièrement les mœurs patriarcales et la loi mosaïque. Les points de comparaison sautent aux yeux entre les nomades et les semi-nomades d'aujourd'hui et l'Israël de l'Ancien Testament. Si l'on peut parler d'*inmovable East*, c'est surtout à propos des tribus arabes dont l'isolement a le mieux protégé l'esprit traditionnel. En Moab, on est encore en vieil Orient.

Aux lecteurs de la *Revue biblique*, l'ouvrage du P. Jaussen ne sera pas nouveau de toutes pièces. Il n'en est que plus sûr d'attirer une sympathique curiosité; car les articles déjà parus avaient charmé. Et le volume actuel se lit comme un recueil de contes des Mille et une nuits, tant on y est tiré hors du cadre banal de la vie occidentale. Et l'on sent si bien que les mœurs des Bédouins sont ici notées sur le vif et décrites d'après nature! La tâche certes était malaisée. « ...Manger une fois en passant le mouton rôti, se régaler de beurre frais ou savourer, dans un grand vase de bois, le lait parfumé d'une chamelle ou d'une brebis, ce ne sera découvrir qu'un bien petit coin de cette existence bizarre ;... les sentiments intimes ne seront point manifestés; la constitution de la famille, le fonctionnement de la tribu, et, à plus forte raison, les aspirations religieuses de l'Arabe échapperont presque totalement. » (P. 2 *sqq*.)

1. Avec préface par le R. P. Lagrange. Paris, Gabalda, 1908. In-8 avec gravures et planches hors texte. xii-448 pages. Prix : 15 francs.

Le P. Jaussen ne s'est pas contenté de ce contact superficiel de touriste Cook. Il a vécu sous la « maison de poil » et réussi à pénétrer dans l'intimité des Bédouins. « C'est, dit le R. P. Lagrange, qu'il les aime et a su se faire aimer d'eux. N'est pas admis qui veut à écouter leurs histoires, ni surtout à les écrire. Mais il a su gagner leur confiance. On devine tout le plaisir qu'il avait à les faire parler, provoquant la confidence par un sourire, et manifestant tant d'estime pour leur intelligence et tant d'admiration pour leurs exploits qu'ils l'excitaient d'eux-mêmes à ne rien omettre : « Écris encore cela ! » Et tout ce mélange de détails de toilette, de cuisine, de régime familial ou de guerres et de razzias, de jurisprudence ingénieuse ou de superstitions bizarres a toujours eu tant de charme pour le *cheikh Antoun*, qu'il a écrit, écrit encore cela, puis cette autre chose. » (Préface p. 2.)

Et les innombrables détails ainsi collectionnés ont été groupés en chapitres et paragraphes, assez à la bonne, sans grand souci apparent d'une composition savante et serrée : *Vie de famille* (...la femme, mariage et répudiation,... hospitalité,... mort et funérailles) ; — *la tribu* ; — *rapports des tribus* (...la razzia, la guerre) ; — *droits* (le juge,... le droit de la tente, le droit du visage,... vengeance et sentiment, le fuyard) ; — *la vie économique* (la propriété,... le cheval, le chameau...) ; — *religion* (Allah, wélys,... djinns,... circoncision,... superstitions, faqir).

Les recherches sur la religion des Bédouins, si peu ou si mal connue et si difficile à connaître, seront particulièrement bienvenues. Tous croient en Allah, ou du moins le P. Jaussen n'a pas rencontré d'exception. Le nom d'Allah est sans cesse sur leurs lèvres. Ils lui attribuent la cause ou la responsabilité de tout ce qui arrive : « C'est Allah qui fait tout. » Mais ils le laissent facidans sa gloire transcendante. Leur dévotion pratique va aux wélys ou santons, êtres spirituels ou âmes de défunts amis d'Allah qui peuvent nuire aux hommes ou leur venir en aide. A eux donc le culte effectif, les sacrifices, les offrandes, les prières ; jurer par Allah, même en y joignant le nom du prophète, n'a pas une valeur décisive. L'emploi de ces termes « est trop quotidien » pour inspirer beaucoup de crainte. Mais se parjurer en certifiant son dire par le nom d'un wély connu et vénéré de tous, on ne s'y hasardera guère. A côté des wélys, les djinns tiennent une grande place. Ce sont des esprits mauvais, capables de tout mal, inca-

pables de tout bien. On cherche à les apaiser, non à gagner leurs faveurs. Le mauvais œil n'est pas moins redouté. Heureusement les recettes abondent pour en éviter les effets.

Nombre de lecteurs seront plus intéressés à coup sûr par des détails moins importants, sans doute, mais plus curieux ou plus singuliers. Tels, par exemple, certains traits de mœurs dans la solennisation du mariage. Quand la fiancée est amenée d'une tribu voisine, les femmes de la tribu du fiancé se réunissent à l'approche du cortège, « poussent des cris, ramassent des pierres, les jettent sur la fiancée, font accroupir son chameau, la traînent par terre, se mettent à la frapper ; mais les hommes ne tardent pas à mettre un terme à ce combat féminin. » (p. 53). Ailleurs, il est de tradition que la fiancée s'évade, le soir de ses noces, s'enfuie dans la montagne et oblige son époux à courir à sa recherche. Celle qui n'en ferait rien serait taxée de lâcheté ou de mollesse. Peut-être l'une ou l'autre de ces coutumes servira-t-elle à expliquer mieux certains traits du Cantique des cantiques.

Les biblistes eussent été grandement reconnaissants au P. Jaussen d'indiquer, ne fût-ce que dans une table de références, les principales analogies aisées à relever entre les mœurs des Arabes et les us et coutumes de l'Ancien Testament. Espérons qu'il aura l'occasion quelque jour de réparer largement cette omission.

Jean CALÈS.

BULLETIN DE PATROLOGIE

Manuel de patrologie (*IV-VIII*ᵉ *siècle*). — *Le Synode d'Antioche* (324-25). *Controverse entre M. Harnack et M. Schwartz.* — *Chrysostomica.* — *La Doctrine de Nestorius.* — *Eutherius de Tyane.* — *Les Phundagiagites ou Bogomiles.*

Le second et dernier volume de la *Patrologie* publiée par Mgr Kihn, a paru il y a quelques mois [1]. Il concerne les écrivains ecclésiastiques depuis l'édit de Milan jusque vers le milieu du huitième siècle. L'œuvre continue de présenter les qualités sérieuses relevées par les *Études*, en 1904. Fruit de longues années d'enseignement, ces pages, d'un style simple et clair, font aimer la littérature chrétienne. Volontiers Mgr Kihn s'attarde sur ses auteurs préférés, les écrivains de l'école d'Antioche ou les poètes, dont quelques citations ou traductions mettent en relief le talent. Assez souvent aussi un petit texte donne l'analyse d'ouvrages jugés plus importants ou plus classiques, tel le *liber* de Tyconius ou le discours de saint Basile sur les auteurs profanes. Çà et là même une discussion dogmatique est condensée ou ébauchée. L'ouvrage n'a point échappé à tout danger arbitraire, mais il serait injuste de lui en tenir trop rigueur. Mgr Kihn connaît les textes et son livre est sérieusement documenté ; pour certains chapitres, il a fait appel à la collaboration. Nous pouvons lire ainsi sur les Chaînes un exposé très intéressant et très compétent dû au spécialiste le mieux informé, M. Faulhaber. Il est regrettable que, par suite sans doute de la maladie de l'auteur, la bibliographie ne soit pas partout suffisamment au point. Quelques travaux importants parus ces dernières années, notamment sur Macarius Magnès, ne sont point signalés.

En somme, bien qu'il n'ait pas la brillante tenue scientifique

1. H. Kihn, *Patrologie*, II Bd. *Vom Toleranzedikt von Mailand* (313) *bis zum Ende der patristischen Zeit* (754). Paderborn, Schöningh, 1908. In-8, x-514 pages. Prix : 5 Mk. 80.

ni la sûreté critique du manuel de *Bardenhewer*, celui de Mgr Kihn constitue un utile instrument de travail.

Depuis quelques années, sans délaisser la période anténicéenne, on s'est repris d'intérêt pour l'âge d'or de la littérature patristique. De là, ces derniers temps, un certain nombre de monographies bien faites sur quelques écrivains du quatrième siècle. Les débuts de l'arianisme ont spécialement attiré l'attention. En plus des travaux déjà publiés, d'autres sont annoncés, pleins de promesses, comme l'édition critique du *Syntagma* de Gélase de Cyzique. Il faut signaler particulièrement une notice très développée sur Eusèbe de Césarée, due à M. E. Schwartz, l'éditeur très compétent et très loué de l'*Histoire ecclésiastique* pour le *Corpus* de Berlin. Elle a été publiée dans un recueil où l'on ne songerait peut-être pas à la chercher, dans l'*Encyclopédie* de Pauly-Wissowa [1]. Depuis l'article de Lightfoot [2], il n'a paru aucun travail d'ensemble aussi important et aussi soigné sur le célèbre écrivain. Plusieurs questions y sont complètement renouvelées ; la chronologie des écrits est l'objet d'un soin particulier. Comme dans les travaux dont il sera parlé plus loin, l'auteur s'y montre sympathique à son héros jusqu'à l'injustice pour saint Athanase et saint Eustathe, mais il sera facile de mettre au point et cette fâcheuse disposition ne nuit en rien à la valeur documentaire du travail.

Pas plus que cette notice, un autre travail du même auteur n'a été jusqu'à ces derniers temps suffisamment mis en lumière. Sous le titre vague *Pour l'histoire d'Athanase*, M. Schwartz a publié, en 1904 et 1905, six mémoires touchant à divers points de l'histoire ecclésiastique et littéraire du quatrième siècle [3]. Ils constituent un effort notable pour mieux classer qu'on ne l'avait fait jusqu'à lui certaines collections de documents qui concernent le schisme égyptien de Mélèce, l'arianisme, la biographie de saint Athanase, le schisme d'Antioche.

1. E. Schwartz, article *Eusebios*, n° 24, col. 1370-1440, au tome VI, 1 (1907) de Pauly's, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung... herausgegeben*, von G. Wissowa. Les écrivains ecclésiastiques sont, dans ce recueil, l'objet de notices, la plupart assez courtes.

2. Art. *Eusebius* (23) *of Caesarea*, p. 308-348, au tome II du *Dictionary of Christian Biography* de Smith et Wace (1880).

3. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, I-VI, dans les *Nachrichten* de la Société royale de Goettingue, 1904, p. 333-401, 518-547 ; 1905, p. 164-187, 257-299. La lettre synodale d'Antioche est donnée avec une transcription en grec : 1905, p. 271 *sqq*.

Au cours de ses recherches, M. Schwartz avait publié en l'empruntant au manuscrit syriaque 62 de la Bibliothèque nationale, une pièce très curieuse émanant d'un synode d'Antioche complètement inconnu jusqu'ici. On n'avait guère remarqué cet inédit. Mgr Duchesne, dans une note de son *Histoire ancienne de l'Église* l'avait, en quelques lignes, exécuté sans autre forme de procès[1]. Depuis, M. Harnack a repris la question. Après avoir, dans la seconde édition de *la Mission et l'Expansion du christianisme*, cité honorablement la synodale d'Antioche[2], brusquement, il y a quelques mois, il a fait amende honorable[3]. Elle n'est plus qu'une grossière falsification pleine d'impossibilités et de contradictions, œuvre d'un faussaire tout à fait ignorant et qui ne connaît pas le premier mot de la chronologie ; il a fallu, toute la « fascination de l'inédit » pour faire illusion à M. Schwartz, si évidentes et aveuglantes sont les raisons établissant l'inauthenticité de la pièce. Tout l'article est sur ce ton. La réplique à cette étrange mercuriale ne s'est point fait attendre. Elle est venue sous la forme d'un septième mémoire *Pour l'histoire d'Athanase*, et il est à croire que M. Harnack se félicite médiocrement de l'avoir provoquée[4]. Quelques détails sur cette polémique seront utiles d'abord à cause de l'objet lui-même du débat, surtout parce qu'il implique une question de méthode où l'avenir même de l'histoire des dogmes est en jeu.

Le document publié par M. Schwartz est une lettre écrite à Alexandre de Byzance au nom de cinquante-six évêques d'Orient. L'auteur y raconte comment, venu à Antioche et attristé du désordre qui y régnait, il a pris l'initiative d'une réunion épiscopale pour rétablir la discipline ecclésiastique. On a donc constaté le grand mal fait par les dernières persécutions, le relâchement occasionné par l'influence d'« hommes du siècle » et l'interdiction de tenir en Orient des synodes. Mais, avant d'y porter remède, on a voulu d'abord fixer ce qui concerne la foi au Fils de

1. Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 137, note 2 : Je ne saurais accepter comme authentique le concile d'Antioche de 324 dont M. E. Schwartz publie une prétendue lettre synodale...

2. Tome II, p. 71, note 1.

3. A. Harnack, *Die angebliche Synode von Antiochia im Jahre* 324/5 dans les *Sitzungberichte* de l'Académie des sciences de Berlin, 1908, p. 477-491.

4. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, VII (*Nachrichten* de Goettingue, 1908, p. 305-374).

Dieu, à cause des blasphèmes d'Arius et des prêtres ses sectateurs, déposés par Alexandre d'Alexandrie. La question a été discutée dans le détail, avec le concours de quelques frères savants ; l'on a rédigé un formulaire conforme à l'enseignement traditionnel et rappelé la condamnation portée par Alexandre d'Alexandrie contre les ariens. Suit une profession de foi qui rappelle de près la lettre de ce dernier. Tous les évêques présents l'ont approuvée sauf trois : Théodote de Laodicée, Narcisse de Néroniade, Eusèbe de Césarée. Ils ont été excommuniés provisoirement ; on leur donne le temps du repentir jusqu'à la réunion du grand synode épiscopal convoqué à Ancyre. Qu'Alexandre se garde donc de communiquer avec eux, de recevoir leurs lettres ou de leur écrire et qu'il fasse connaître autour de lui cette décision.

Le compilateur ajoute qu'une lettre semblable fut adressée à Rome et aux évêques d'Italie. Ceux-ci réunis en concile renvoyèrent une approbation complète de ce qui s'était fait et insérèrent dans leur lettre vingt-cinq canons destinés à tout l'Orient. Le copiste termine par une remarque suggestive : Comment se fait-il que dans un écrit dirigé contre Arius, il ne soit point fait mention de l'homoousios, bien que le synode soit postérieur à Nicée et l'acte d'évêques qui en majorité assistaient aussi à ce concile ?

Les recherches de M. Schwartz confirment l'exactitude de cette dernière remarque ; des cinquante-neuf évêques présents à Antioche, huit seulement n'ont pu être identifiés sur les listes de Nicée. En revanche, le même savant estime que le copiste place à tort ce concile après Nicée. Se rappelant fort à propos un autre document déjà publié par Pitra il montre qu'il s'agit d'un synode réuni à Antioche, après la mort de Philogonios, sans doute à l'occasion de l'élection d'Eustathe, cité le second dans la liste des évêques, après un certain Eusebios. La réunion aurait eu lieu au moment où le grand concile venait d'être convoqué à Ancyre, avant qu'une seconde lettre de Constantin, celle publiée par Pitra, n'eût changé pour divers motifs, le siège du synode. Cet Eusèbe serait un évêque d'Isaurie qui aurait présidé l'assemblée et rédigé la lettre à Alexandre. Quelques autres brèves remarques font conclure à M. Schwartz que la pièce est parfaitement authentique et s'encadre sans peine à sa place dans la série des

documents originaux sur les événements antérieurs au concile[1].

Cette conclusion a été combattue, comme je l'ai dit, avec la plus grande vigueur par M. Harnack.

M. Schwartz a répliqué par une longue dissertation, bourrée de faits qui trahit une connaissance peu ordinaire de tout ce qui se rapporte à l'époque nicéenne. Elle forme un brillant contraste avec les affirmations bruyantes mais insuffisamment prouvées, les raisons *a priori* et les hypothèses mises en avant par M. Harnack. Cette étude met en excellente posture l'authenticité du document. D'abord, ses attestations diplomatiques sont très bonnes. La pièce appartient à un recueil, où l'on n'a pu découvrir aucun faux proprement dit ; la synodique d'Antioche n'y est citée comme toutes les autres lettres de la collection qu'en vue des canons qui l'accompagnent ; or, ces canons ont été mis à contribution par saint Basile pour ses lettres à Amphiloque. Le faux serait donc antérieur, au moins à 376, c'est-à-dire à une époque où il ne pouvait guère se produire. D'ailleurs, la liste des évêques n'a pu être dressée par un faussaire. On ne le voit pas perdant son temps à recueillir çà et là cinquante-neuf noms dans la liste de Nicée. A quoi cela aurait-il servi, puisqu'il n'indique pas leurs sièges ? Par un tableau comparatif des deux listes, M. Schwartz montre très bien à la fois leur parenté et leur originalité. La similitude n'a rien d'étonnant et l'argument qu'en a tiré M. Harnack est plus qu'étrange. Voudrait-il donc qu'à cinq ou six mois de distance l'épiscopat d'Orient eût été renouvelé en entier ? D'autre part, loin de contredire les faits connus, la synodale les complète et s'harmonise parfaitement avec eux. Il y a paralogisme à arguer, pour repousser la lettre, de la situation en Syrie vingt ans plus tard. Si elle était ce que soutient M. Harnack, si la grande majorité de l'épiscopat favorisait Arius, comment expliquer l'élection à Antioche, précisément à cette date, d'un antiarien aussi déterminé que l'évêque de Bérée, Eustathe, comment rendre vraisemblable la définition même de Nicée? Nous savons qu'en Syrie, entre 320 et 325, se tinrent des synodes favorables à Alexandre, comme à Nicomédie et à Césarée il y en avait eu de favorables à Arius. Eusèbe, si discret sur toutes ces affaires, indique lui-même dans

1. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, VI (*Nachrichten*, 1905), p. 271-288.

la *Vie de Constantin* qu'il éclata des troubles en Syrie. D'autre part, les allusions à la persécution récente de Licinius et à l'interdiction portée par lui de tenir des synodes sont claires. L'accord inattendu entre cette pièce et la lettre de Constantin au sujet d'Ancyre, lettre dont M. Harnack n'a prouvé l'inauthencité que par des considérations *a priori* et une interprétation inexacte, les allusions au tome d'Alexandre, l'absence du terme *homoousios* loin de jeter la suspicion sur la synodale en attestent la valeur. Il n'y rien à conclure du silence des historiens, très incomplets sur les origines de l'arianisme et les controverses qu'il a suscitées avant le concile. En revanche, l'attitude d'Eusèbe au concile de Nicée et la lettre qu'il écrivit ensuite à ses diocésains reçoivent de ce document un surcroît de lumière. M. Schwartz examine tout cela dans le détail et en montre sans peine l'harmonie avec les autres données historiques. Il s'attache ensuite à établir combien est invraisemblable l'explication donnée par M. Harnack. Le texte syriaque ne saurait se prêter à la correction arbitraire qui fait d'Eustathe l'auteur de la lettre et il faut certes une imagination très éveillée pour discerner dans une pièce où Eustathe et Eusèbe ne sont en aucune manière mis en relief, l'intention de les opposer. Je ne suivrai point M. Schwartz à ce propos dans tout le détail de la discussion, toujours très érudite, bien que certaines appréciations ne s'imposent point. Quand on a lu avec attention ce mémoire où s'enchaînent les arguments solides qui laissent peu de prise à l'adversaire, on regrette que M. Harnack ait cru devoir le prendre de si haut et n'ait pu trouver pour combattre l'authenticité des raisons moins fondées sur l'arbitraire.

C'est là, en effet, l'intérêt capital de cette polémique. On y voit aux prises les deux esprits qui se disputent le monde scientifique. La dernière dissertation de M. Schwartz est une invitation pressante à la réaction nécessaire contre les envahissements néfastes de l'histoire systématique. Le savant de Goettingue a parfaitement raison de protester contre ces constructions subjectives, élevées au nom de l'histoire des dogmes, où l'on veut immobiliser dans la sécheresse et la raideur des classifications, la vie réelle avec toute sa souplesse, sa complexité et son ondoyante variété. Sans doute, les idées générales sont nécessaires, elles provoquent les recherches et en condensent provisoirement les

résultats, les systèmes sont utiles pour faciliter le souvenir des mille faits recueillis dans les documents, mais à condition de ne point les ériger en dogmes indiscutables et de ne point se refuser en leur nom à accepter les découvertes et les faits qui en dérangent la belle ordonnance. Il y a, à l'heure actuelle, on ne saurait se le dissimuler, une tendance à trop donner dans ce travers. Que de fois, dans les meilleures dissertations, ne peut-on pas lire des appels à ces prétendus principes dont le seul résultat est d'égarer sur de fausses pistes ! M. Schwartz a donc parfaitement raison quand il réclame plus d'attention aux documents, et, en particulier, une étude approfondie des collections canoniques, trop négligées par les historiens anciens et modernes. Souvent, les vues d'ensemble, les aperçus généraux dissimulent mal des enquêtes insuffisantes et des erreurs d'information. A côté des manuels systématiques, on ne saurait assez multiplier les bonnes éditions de texte, les travaux de lexicographie ecclésiastique, les monographies exhaustives sur des points de doctrine ou d'histoire, qui préparent des matériaux bien taillés pour ce dictionnaire de la langue chrétienne, l'un des *desiderata* les plus sentis du temps présent. Il est juste de l'ajouter : sur ce terrain, l'on doit beaucoup à M. Harnack. Avec des travaux comme *Le prétendu synode d'Antioche* et certains chapitres de son *Histoire des dogmes* à la fortune trop brillante, il compte à son actif des instruments de travail de premier ordre, sa *Chronologie de l'ancienne littérature chrétienne*, par exemple, et la meilleure part de son livre sur *la Mission du christianisme*.

Saint Jean Chrysostome est celui des écrivains ecclésiastiques grecs dont la bibliographie est de beaucoup la plus considérable. Le centenaire de sa mort l'a encore singulièrement enrichie pour le nombre des travaux, sinon toujours pour la qualité. On n'a pas oublié quelles solennités grandioses, en février 1908, ont prouvé au monde catholique la vénération du pape et de l'Église latine pour le grand docteur de l'Église grecque. Le comité des fêtes a pensé qu'avec cette cérémonie son rôle n'était pas terminé ; il s'était déjà préoccupé de laisser un souvenir plus durable du centenaire, en provoquant des travaux littéraires, qu'il donne maintenant au public, sur la personne et les œuvres de saint Jean Chrysostome, sur la liturgie qui lui est attribuée et les divers

rites qui en dépendent, sur le culte du saint et son iconographie. De là trois parties dans la publication du comité : la troisième est encore inédite, la seconde sur la liturgie a paru à la fin de l'année 1908, la première quelques mois auparavant. Celle-ci intéresse au premier chef la patrologie.

Le premier fascicule des *Chrysostomica*[1] renferme onze mémoires en diverses langues sur la bibliographie ou les œuvres de saint Jean Chrysostome. A grands traits, mais d'une précision bien informée, M. Turchi retrace, dans un discours éloquent, la carrière de saint Jean Chrysostome, et s'efforce de le replacer dans les divers milieux où s'exerça son activité pour mieux esquisser sa physionomie morale. M. Naegele s'occupe, dans un très long mémoire, des relations entre saint Jean Chrysostome et Libanios « le sophiste d'Antioche ». Il fouille tous les recoins de cette question sur laquelle, malheureusement, il lui est impossible d'apporter des textes nouveaux ; du moins a-t-on les références bien groupées. L'impression d'ensemble est plutôt hésitante, et il semble que M. Naegele n'ait pas toujours conclu assez nettement, ni suffisamment ordonné ses preuves. On sera quelque peu déçu en lisant le travail de M. Sabatini. Au lieu de faits précis justifiant son titre, l'on n'a guère qu'à admirer de belles envolées lyriques écrites en vue d'une séance d'apparat ; de même, la contribution trop oratoire de dom Amelli ne pose pas le problème de l'appel de saint Jean Chrysostome dans toute son ampleur et ne caractérise pas suffisamment ce qui le distingue des appels semblables faits à d'autres évêques d'Occident.

Parmi les biographies grecques de saint Jean Chrysostome, l'on a toujours placé hors de pair le dialogue dit de Palladius. Avec sa critique, réservée toujours, mais pénétrante et rigoureuse,

1. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ, *Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo*, a cura del comitato per il XV° centenario della sua morte (407-1907). Rome, Pustet, 1908. Parte prima, grand in-8, vi-242. Prix : 10 francs. Voici la série des mémoires : Turchi, *la Figura morale di san G. G.*, p. 1-34 ; Butler, *Authorship of the dialogus de Vita Chrysostomi*, p. 35-46 ; Amelli, *S. G. C anello providenziale tra Costantinopoli e Roma*, p. 46-59 ; Sabatini, *l'Opera sociale di S. G. C.*, p. 61-79 ; Naegele, *Chrysostomos und Libanios*, p. 82-142 ; Aucher, *S. G. C. nella letteratura armena*, p. 143-171 ; Bacha, *S. J. C. dans la littérature arabe*, p. 174-187 ; Palmieri, *S. G. C. nella letteratura russa*, p. 189-211 ; Tamarati, *S. J. C. dans la littérature géorgienne*, p. 213-216 ; Haidacher, *Chrysostomus-fragmente*, p. 217-234 ; Baur, *Der ursprüngliche Umfang des Kommentars des hl. J. Ch. zu den Psalmen*, p. 234-242.

dom Butler reprend la question d'authenticité et, sans vouloir conclure d'une façon tranchante, apporte des preuves convaincantes en faveur de l'opinion que le dialogue est bien l'œuvre du même auteur que l'*Histoire lausiaque*. Saint Jean Chrysostome a-t-il écrit un commentaire complet des psaumes ou n'a-t-il expliqué que ceux dont nous avons actuellement des homélies ? Dom Chrysostome Baur pense pouvoir soutenir cette dernière hypothèse et l'appuie de sérieux arguments.

M. Haidacher, dont la mort récente est une grande perte pour la science catholique, a publié dans ce premier fascicule un de ces mémoires soignés comme il en donnait depuis si longtemps à la *Revue de théologie catholique* d'Innsprück et qui faisaient de lui le maître de la critique chrysostomienne. Longues dissertations ou simples articulets apportaient toujours du neuf et de l'imprévu et toujours aussi du définitif, car le modeste professeur de Salzbourg, laissant à d'autres les hypothèses brillantes et aventureuses, n'avançait qu'avec un cortège de preuves bien vérifiées qui le rendaient inattaquable. Du maquis des pseudépigraphes chrysostomiens, il a su rapporter de bonnes prises et de longtemps, sans doute, l'œuvre qu'il avait bien avancée ne pourra se poursuivre avec le même bonheur. Le fascicule des *Chrysostomica* contient un de ses derniers travaux. Successivement Haidacher identifie certains fragments sur Job, empruntés en réalité à diverses œuvres du saint, puis montre que les lettres de saint Nil cachent aussi un certain nombre de fragments chrysostomiens. Il faut rayer des écrits de saint Nil un prétendu traité sur la componction, le passage qui le signale étant lui-même en grande partie emprunté au traité de saint Jean Chrysostome sur ce sujet ; de même une lettre au chef goth Gainas n'est qu'une rédaction arrangée d'un fragment d'homélie sur l'Épître aux Hébreux. Ce résumé, tout aride qu'il soit, indique combien est fructueux en résultats positifs le travail de M. Haidacher.

De ce point de vue, on appréciera grandement les autres mémoires du fascicule sur les manuscrits et les versions des œuvres de saint Jean Chrysostome. Bien qu'ils soient incomplets par la force des choses et qu'ils aient pour effet beaucoup plus d'exciter la curiosité que de la satisfaire, en nous faisant connaître saint Jean Chrysostome dans la littérature arménienne, géorgienne, arabe, russe, ils montrent à quel point le travail phi-

lologique est abondant et quelle moisson ici encore est à recueillir.

On le voit, cette première partie des *Chrysostomica* répond sérieusement au but que se proposait le comité. Je ne dirai pas que l'idéal est atteint ; on eût aimé à lire quelques études sur la doctrine du saint, ordinairement trop peu appréciée. L'on ne s'étonnera pas de lire un autre *desideratum*. Dans ce fascicule, la science française, qui a beaucoup fait jadis pour l'œuvre de saint Jean Chrysostome, n'est point représentée ; quel que soit le motif de cette absence de collaboration, elle est regrettable.

Il n'en est pas de même du second fascicule consacré à la liturgie dite de saint Jean Chrysostome. L'extrait volumineux que nous avons sous les yeux sur *le Rite byzantin dans les patriarcats melchites* est l'œuvre d'un prêtre français de ce rite, M. Cyrille Charon [1].

Il y a condensé les résultats d'une enquête approfondie, faite sur place et dans les meilleures conditions pendant un séjour de sept années en Orient. Le sujet ne se rattache que par ses origines à saint Jean Chysostome. Ce livre constitue, pour tous ceux qui s'intéressent à la liturgie comparée, aux rites orientaux ou à l'union des Églises, un précieux instrument de travail.

L'auteur n'a point en vue de faire l'exposé détaillé du rite, il en raconte plutôt les origines historiques et les vicissitudes. Les melchites, au sens strict, sont les descendants des chrétiens orientaux restés fidèles à la foi de Byzance, lorsque nestoriens et monophysites la rejetèrent. Tandis que, à Constantinople, on suivait la liturgie byzantine, ils continuaient à se conformer à la liturgie d'Antioche. Par une singulière anomalie, au moment même où, sous la domination arabe, ils abandonnaient le grec pour reprendre, comme langue liturgique exclusive, leur ancien idiome national, le syriaque, ils s'appropriaient définitivement la liturgie byzantine avec ses particularités. A ce propos, et pour prouver sa thèse de l'existence d'une liturgie syriaque melchite du onzième au seizième siècle, M. Charon dresse une liste de plus de deux cents manuscrits liturgiques en cette langue, liste qui a dû lui coûter une somme de travail considérable, mais qui sera la bienvenue auprès

1. Cyrille Charon, *le Rite byzantin dans les patriarcats melchites, Alexandrie, Antioche, Jérusalem.* Adoption, versions, éditions, pratique, particularités. Extrait des Χρυσοστομικά. Rome, 1908. Grand in-8, VIII-246 pages [473-718 du recueil]. Prix : 5 francs.

des érudits. Il montre ensuite comment, au seizième et au dix-septième siècle, l'arabe devient avec les travaux de Mélèce d'Alep et d'autres, la langue définitive de la liturgie melchite et, à ce propos, entre dans une étude détaillée des différentes éditions des livres liturgiques depuis cette époque jusqu'à nos jours. Une seconde partie fait connaître certaines particularités de l'usage actuel pour la langue, les cérémonies, les offices, et ramène à sa juste valeur le reproche de latinisation en ce qui concerne les melchites unis. Le mémoire se termine par l'énoncé de quelques vœux relatifs à la liturgie chez ces derniers. Là, comme dans tout le reste de l'ouvrage, l'auteur fait preuve d'une modération méritoire et d'une impartialité bienveillante. Puissent les fatigues qu'ils s'est imposées pour réunir dans ce mémoire tant de détails utiles, être récompensées par la joie de rendre de bons services et aussi d'exciter, en Occident, plus d'intérêt pour ces Églises d'Orient auxquelles ils s'est donné !

L'heure n'est point encore venue d'une étude approfondie de la dogmatique grecque au cinquième siècle. Trop de documents sont encore enfouis dans les manuscrits orientaux. Un certain nombre de publications donnent pourtant déjà de beaux résultats. Chose curieuse, les études les plus récentes, qu'elles concernent les orthodoxes, les nestoriens ou les monophysites, tendent à établir comme un fait historique certain que, dans ces grands débats, dont le contre-coup sur l'unité de l'Église chrétienne fut si funeste et si durable, il n'y eut, au fond, le plus souvent, qu'un immense et irréparable malentendu.

Déjà, en 1905, lorsque M. Loofs publiait son volume de *Nestoriana*[1] où, pour la première fois, étaient rassemblés, d'une façon critique et satisfaisante, les fragments qui nous restent de l'œuvre considérable du condamné d'Éphèse, ceux qui prirent la peine de lire attentivement l'ouvrage ne purent s'empêcher de se demander quelle était en réalité l'hérésie de Nestorius? On lui prêtait trois ou quatre théories fondamentales ; si tel ou tel fragment pris à part pouvait être sujet à caution, à les parcourir à la file, à examiner avec attention les sermons entiers, il fallait constater que,

1. Loofs, *Nestoriana, Die Fragmente des Nestorius gesammelt, untersucht und herausgegeben Halle*, 1905. L'index (p. 395-407) est un guide bien utile pour reconstruire la doctrine exacte de Nestorius.

loin de soutenir ces idées, Nestorius avait plus d'une fois protesté avec la dernière énergie qu'elles étaient une déformation de sa pensée. L'année suivante, dans un article fortement documenté et sous la forme d'une apologie de saint Cyrille [1], le P. Mahé réhabilitait en fait complètement la théologie, suspecte à plusieurs, des Orientaux. Par des rapprochements de texte judicieux, il forçait pour ainsi dire les plus prévenus à constater à l'évidence comment avec des termes souvent différents, Jean d'Antioche et ses amis n'avaient point d'autre doctrine que celle de Cyrille. En réalité, lors du symbole d'union en 433, les uns et les autres, pour s'accorder, n'eurent rien à sacrifier. Récemment, l'abbé Junglas, dans son volume si neuf sur Léonce de Byzance [2], faisait à propos du grand théologien monophysite Sévère d'Antioche, des constatations analogues ; sous des formules équivoques, c'était au fond l'enseignement orthodoxe qu'il professait. Il n'y a pas autre chose à dire de Timothée Ailouros, après avoir lu la substantielle étude que vient de lui consacrer M. l'abbé Lebon, d'après ses œuvres inédites conservées au British Museum [3].

Cet accord non prémédité mais réel entre spécialistes est un fait remarquable et, si singulier qu'il puisse paraître, s'explique fort bien. Nous sommes aujourd'hui, grâce en particulier aux publications des orientalistes, à même de juger beaucoup plus en connaissance de cause que nos devanciers ; nous y apportons aussi une méthode plus satisfaisante. On a définitivement compris que les données des adversaires ne sont point les meilleurs éléments pour juger des théories qu'ils combattent et qu'il fallait aborder sans aucun préjugé, en toute impartialité, l'examen des documents. Sans doute, il pourra paraître étrange que les contemporains y

1. Mahé, S. J., *les Anathématismes de saint Cyrille d'Alexandrie et les Évêques orientaux du patriarcat d'Éphèse*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* (1906), t. VII, p. 505-542 On lira avec fruit l'article récent consacré à saint Cyrille d'Alexandrie par le même auteur dans le *Dictionnaire de théologie catholique*.

2. Junglas, *Leontius von Byzanz, Studien zu seinem schriften, Quellen, und Anschauungen*. Paderborn, 1908. Cf. chap. IV, § 13. *Die christologischen Anschauungen des Severus*, p. 105-119, notamment la conclusion, p. 118.

3. Lebon, *La Christologie de Timothée Aelure, archevêque monophysite d'Alexandrie, d'après les sources syriaques inédites*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* (1908), t. IX, p. 677-702. Je parlerai plus tard de la traduction arménienne du *Traité de Timothée contre le concile de Chalcédoine* parue tout récemment à Leipzig chez Hinrichs.

aient été si souvent trompés et que des frères ennemis se soient combattus avec acharnement, alors qu'en somme ils défendaient les mêmes vérités. Quiconque a suivi d'un peu près les querelles théologiques au quatrième comme au cinquième siècle, en Orient surtout, comprend aisément la situation et il n'est pas besoin de descendre si bas pour recueillir des faits semblables.

On sera moins étonné, après cet exposé, d'apprendre la thèse soutenue par M. Bethune Baker, dans son récent volume sur *l'Enseignement de Nestorius* [1]. Ce savant anglais qui, sans être des nôtres, est à l'heure actuelle l'un des meilleurs défenseurs de la tradition chrétienne sur le terrain de l'histoire des dogmes, ne craint pas de résumer ainsi, dès le début de son livre, ses vues sur le problème de Nestorius : « Les pages qui suivent visent à un nouvel examen de l'enseignement de Nestorius ; la conclusion en est que Nestorius n'était pas nestorien. » L'auteur ne conteste pas la vérité de la décision dogmatique d'Éphèse : il est trop bon anglican pour cela ; il soutient seulement qu'en fait Nestorius n'a point défendu les erreurs condamnées par le concile. Ce livre, venant d'une telle plume, mériterait par lui-même l'attention sérieuse des théologiens. Toutefois, il apporte avec lui un élément puissant d'intérêt complètement inédit, sur lequel quelques détails sont tout d'abord utiles.

M. Bethune Baker était arrivé à ses conclusions par un travail direct sur les documents recueillis par M. Loofs. Une page de ce dernier faisant connaître la découverte de M. Goussen, vicaire catholique à Düsseldorf, avait retenu son attention. Il s'agissait d'un manuscrit syriaque où, entre autres inédits, se trouvait l'ouvrage signalé par Ebediesu au nombre des écrits de Nestorius encore conservés, le *Liber Heraclidis*. M. Bethune Baker a pu se procurer, avec une copie du manuscrit, une traduction anglaise très exacte. Cette traduction aurait déjà paru si, par un sentiment de délicatesse très honorable, mais dont la science ne laisse pas d'être quelque peu victime, on n'avait préféré attendre l'édition du *Corpus scriptorum orientalium*. La tâche d'éditer le *Liber Heraclidis*,

1. Bethune Baker, *Nestorius and his Teaching a fresh examination of the evidence with special reference to the newly recovered Apology of Nestorius (The Bazaar of Heraclides)*. Cambridge, 1908. In-12, xviii-232 pages. Prix : 4 s. 6 d. net. Le volume est dédié à Nestorius et à l'Église nestorienne « omnium christianorum precibus opibus restituendae ».

texte syriaque et traduction latine, confiée d'abord, semble-t-il, au P. Bedjan, puis à M. Ermoni, a été, nous apprend ce dernier, abandonnée par lui alors qu'elle était à moitié achevée, et remise de nouveau au P. Bedjan. A l'heure actuelle, l'ouvrage n'a point encore paru.

Dans une première partie, qui n'est pas conservée en entier, Nestorius passait en revue les différentes hérésies opposées à la foi des Pères de Nicée, puis se défendait contre les accusations portées par saint Cyrille. A cette apologie s'ajoutait, dans le second livre, le récit de sa vie depuis son excommunication jusqu'à ses derniers jours. Ce simple énoncé dit tout l'intérêt de l'œuvre. Les larges extraits qu'en a donnés M. Bethune Baker et qu'il choisit parmi les pages les plus caractéristiques, font vivement regretter de ne pouvoir lire encore l'ouvrage en son entier. D'ailleurs, Nestorius y apparaît bien tel que le laissent entrevoir les fragments et les lettres. Plus d'une légende disparaîtra ainsi définitivement, notamment celle de sa mort honteuse si visiblement calquée sur la fin d'Arius. Non seulement Nestorius n'est point mort la langue rongée par les vers au moment où il se mettait en route pour assister au concile de Chalcédoine, mais il a survécu à ce concile [1], il a applaudi à ses décisions, il a affirmé reconnaître, dans ses enseignements, la doctrine pour laquelle lui-même prétendait avoir combattu et souffert. Mais il vaut mieux l'écouter lui-même :

« Le but de mon plus vif désir est que Dieu soit béni sur la terre comme aux cieux. Quant à Nestorius, qu'il soit anathème ! Plaise à Dieu que tous les hommes, en m'anathématisant, puissent obtenir leur réconciliation avec Dieu ! Car, pour moi, il n'y a rien de plus grand et de plus précieux que cela. Je n'aurais point refusé de rétracter ce que j'avais dit si j'avais été assuré que cela était exigé de moi, et que par là les hommes eussent été portés à Dieu... »

Il explique ensuite pourquoi, tout en applaudissant au *tome* dogmatique de saint Léon contre Eutychès, il n'a point écrit au pape :

« Quand l'évêque de Rome eut lu les actes contre Eutychès, il

1. Voir sur ce sujet Bethune Baker, *The date of the death of Nestorius*; *Schenute, Zacharias, Evagrius* dans le *Journal of Theological Studies* (1908). t. IX, p. 601-605 et son livre lui-même, p. 34-35.

le condamna comme impie. Après la lecture de ce tome, je rendis grâces à Dieu de voir que l'Église de Rome professait une foi droite et inattaquable, bien qu'elle me fût opposée personnellement... Ma raison pour ne point écrire fut la suivante : ce n'est point parce que je suis un homme orgueilleux et déraisonnable, mais parce que je ne voulais point être un obstacle, — par suite du préjugé qui existe contre ma personne, — dans la course où Léon courait si bien. J'ai préféré supporter les accusations faites contre moi jusqu'à la fin pour que, tandis que ces accusations s'attachent à moi seul, d'autres puissent accepter sans répugnance la doctrine des Pères, car tout ce qui a été fait contre moi ne compte pas pour moi. »

Et il voyait dans l'œuvre du pape saint Léon un effet particulier de la Providence divine achevant l'œuvre de sa vie et ruinant l'hérésie contre laquelle il avait combattu. Aussi pouvait-il terminer son œuvre par ces paroles émouvantes :

« Pour moi, j'ai supporté les souffrances de ma vie et tout ce qui m'est arrivé en ce monde comme la souffrance d'un seul jour. Je n'ai point changé, non, au cours de ces années. Et maintenant, certes, je suis sur le point de partir et tous les jours je demande à Dieu de me laisser aller, moi dont les yeux ont vu son salut. Réjouis-toi avec moi, ô Désert, toi mon ami, mon soutien et mon lieu de séjour, et toi, Terre d'exil, ma mère, qui, après ma mort, garderas mon corps jusqu'à ce que vienne la résurrection au temps du bon plaisir de Dieu. *Amen !* »

Ces pages et bien d'autres non moins douloureuses dans les « Confessions » de Nestorius, forment avec de nombreuses citations des fragments, la trame même de l'ouvrage de M. Bethune Baker. Après une introduction où l'auteur précise le problème dont il s'occupe et un chapitre consacré aux sources, c'est-à-dire surtout au *Liber Heraclidis*, le judicieux critique examine successivement les diverses théories attribuées à Nestorius et son vocabulaire ; quelles étaient au juste ses idées sur le *theotocos* ; que signifiait la parole sur « l'enfant de deux mois » qui scandalisa si fort ses adversaires ; si l'on est fondé à lui attribuer la doctrine des deux personnes dans le Christ. Puis il étudie le sermon complet que nous possédons sur le Christ grand prêtre, la valeur morale qui se dégage pour Nestorius de sa doctrine sur la personne du Fils, son enseignement eucharistique, ce qu'il nous apprend

lui-même sur sa véritable position vis-à-vis de Cyrille, et pourquoi il rejetait l'expression d'union hypostatique. Enfin, avant de conclure dans le sens déjà indiqué, il montre comment Nestorius a insisté pour se réclamer des mêmes doctrines que Flavien et saint Léon. La monographie est complète, quoique pas toujours construite selon un ordre rigoureux, et la méthode en est pleinement scientifique. Si ardente que soit sa conviction, M. Bethune Baker n'entend la faire partager au lecteur que sur bonnes preuves. Il admet qu'on diffère d'avis, et lui-même, plus d'une fois, prévient le lecteur qu'il s'explique parfaitement une autre manière de voir.

La nature de ce Bulletin nous interdit une discussion détaillée et même le simple exposé, nécessairement un peu compliqué, de la question nestorienne. Il suffira de signaler l'étude consciencieuse et approfondie de M. Bethune Baker à l'attention des théologiens. Plusieurs sans doute hésiteront à accepter toutes ses conclusions et l'heure est loin d'être venue où l'affaire de Nestorius puisse être appréciée en toute sérénité. Le maître de Cambridge aura efficacement contribué à provoquer un jugement plus impartial sur le célèbre hérésiarque, dont le moins que l'on puisse dire, après avoir lu toutes les pièces du procès, c'est qu'il a été souvent mal compris, condamné dans des conditions anormales et, en somme, été beaucoup plus imprudent et malheureux que coupable. Loin de vouloir créer un parti, il a, jusqu'à sa mort, protesté qu'il n'avait cherché qu'à défendre l'orthodoxie contre les ariens et les apollinaristes : Assurer pleinement la croyance à la divinité réelle du Christ comme à la vérité de son incarnation, tel était, assure-t-il, tout son programme doctrinal. Il l'a sans doute mal exécuté, mais il serait injuste de ne point tenir compte de ses explications et de continuer à le traiter avec un parti pris que condamne la vraie méthode historique et qui forme le contraste le plus frappant avec la bonne volonté mise à expliquer et à légitimer les actes et les expressions les plus discutables de ses adversaires.

Au codex 46 de sa bibliothèque, Photius a donné la table détaillée d'un manuscrit qu'il attribuait à Théodoret et où, de fait, l'on a reconnu deux ouvrages de cet auteur. Restaient à identifier une lettre et vingt discours sur ou plutôt contre l'emploi de certaines expressions d'apparence monophysite. A plusieurs reprises,

dans son édition de Marius Mercator, comme dans l'Auctarium des œuvres de Théodoret, le P. Garnier a exprimé, avec son énergie habituelle, sa conviction sur leur véritable auteur ; lettre et discours sont un même traité dû à Eutherius de Tyane et qui nous a été conservé parmi les œuvres apocryphes de saint Athanase. Il avait même composé sur ce sujet une dissertation où il racontait l'histoire du codex tripartite de Photius. Malheureusement, l'éditeur de Garnier, le P. Hardouin, n'a pu le retrouver et a dû se contenter de reproduire, sous le nom de leur véritable auteur, Euthérius de Tyane, l'œuvre mise indûment sous le patronage de saint Athanase [1].

M. G. Ficker vient de nous donner avec les avantages que l'on peut attendre des progrès de la critique depuis deux siècles, cette dissertation qui nous manquait sur l'œuvre d'Euthérius [2]. Il a eu la bonne fortune de découvrir, dans un manuscrit de l'Escurial (x-ii-11, fol. 397ª-409ᵇ) du quatorzième siècle, l'œuvre entière du célèbre nestorien ; jusqu'à présent, dans le texte, édité au début du dix-septième siècle et reproduit par toutes les éditions de saint Athanase, il y avait une lacune assez considérable dont on ne pouvait guère se douter. Là encore, comme dans un certain nombre d'autres manuscrits moins complets, l'œuvre est mise sous le nom de l'évêque d'Alexandrie. Il ne saurait cependant y avoir de doute sur l'attribution à Euthérius. Un contemporain, Marius Mercator, en cite sous son nom un assez long fragment. La lettre-préface adressée à un évêque, Eustathe, se plaint amèrement de violences qui, manifestement, rappellent le concile d'Éphèse et la réaction antinestorienne et donne l'ouvrage lui-même comme une réfutation — ἀντιλογία — de ce qui est pour l'auteur une hérésie, des idées de Cyrille et de ses partisans. Suit une série de courts chapitres, dont la plupart n'occupent même pas deux colonnes de l'édition Migne [3]. Chacun réfute un aspect spécial de la question monophysite et montre avec une brièveté incisive et une dialectique serrée d'où ni l'ironie ni la passion ne sont absentes,

1. *Eutherii Tyanorum episcopi sermones*, p. 685-726 du tome V des œuvres de Théodoret. Paris, 1684. M. G. Ficker ne semble pas avoir connu cette édition.

2. G. Ficker, *Eutherius von Tyana. Ein Beitrag zur Geschichte des Ephesinischen Konzils vom Jahre* 431. Leipzig, 1908. In-8, 120 pages. Prix : 2 Mk.

3. Migne, *P. G.*, t. XXVIII, col. 1337-1394, sous le titre *Confutationes quarumdam propositionum.*

combien les expressions de l'adversaire sont opposées à la sainte Écriture et au bon sens.

M. Ficker n'a pas encore jugé à propos de donner une édition critique de ce texte si intéressant et si important pour la controverse nestorienne. Il se contente de compléter les éditions existantes. Au chapitre IV (en réalité V), très court, il faut ajouter une quinzaine de lignes et intercaler, entre ce chapitre et le suivant, un autre que donne M. Ficker (p. 18-20) sous ce titre : Contre ceux qui disent : *Affirmer que le Verbe et la chair sont* ἄλλο et ἄλλο, *c'est affirmer l'existence de deux fils*. Ce chapitre est un des plus précieux, puisqu'il réfute l'une des principales objections opposées à la théorie des Orientaux et explique leur véritable doctrine. Il est, en outre, curieux à signaler, non seulement parce qu'il expose l'analogie tirée du composé humain sur laquelle l'auteur s'expliquera plus tard *ex professo*, mais encore parce que, s'appuyant sur une autre analogie, celle de l'Eucharistie, il y développe des vues pareilles à celles dont M. Lebreton a relevé l'expression dans Théodoret[1].

Le manuscrit de l'Escurial rattache au texte des éditions athanasiennes trois morceaux dont l'un, jusqu'ici inédit (texte dans Ficker, p. 21-25), résume avec clarté les chapitres précédents ; les deux autres, conjecture avec raison M. Ficker, proviennent d'une seconde édition faite par l'auteur peu de temps après la première. Ils réfutent une nouvelle expression suspecte, la σύνθεσις et la συνουσίωσις, et exposent dans quel sens on peut employer, à propos de l'Incarnation, la comparaison tirée du composé humain. Ce dernier chapitre, comme on le voit, rattache intimement les additions au corps même du traité. Les deux derniers morceaux étaient déjà publiés, également sous le nom de saint Athanase, d'après la *Panoplie dogmatique* d'Euthymios Zigabenos[2]. Par une singulière ironie, le nom de saint Athanase a tour à tour couvert frauduleusement les deux doctrines opposées.

Sous ce haut patronage, le pamphlet d'Euthérius de Tyane est copieusement transcrit dans la *Panoplie* d'Euthymios et Nicetas Acominatos, à son tour, en a inséré des extraits dans son *Thesaurus*. C'est dire tout l'intérêt de ce traité dont on ne saurait contester

1. *Études*, 1908, t. CXVII, p. 484 *sqq*.
2. Migne, *P. G.*, t. XXVI, col. 1223-1230 en latin, 1233-1238 texte grec et traduction latine.

la grande valeur théologique. On y appréciera beaucoup mieux que dans les réfutations des adversaires la véritable portée de la doctrine orientale, si souvent défigurée. Sa lecture confirme pleinement les appréciations portées plus haut. Bien qu'il soit dû à la plume d'un défenseur impénitent de Nestorius, comme le fut l'évêque de Tyane, il faut y regarder de très près pour découvrir l'erreur. Montfaucon se refusait à l'y voir, et il faut en effet qu'elle soit bien peu caractérisée, puisque l'orthodoxie rigoureuse du onzième et du douzième siècle ne trouvait rien de mieux à opposer à la doctrine monophysite.

M. G. Ficker a donc rendu un grand service à la littérature chrétienne et à l'histoire des dogmes en rappelant l'attention sur ce traité, qu'il date avec vraisemblance des années 431-433. On lui saura gré d'avoir réuni, avec son érudition habituelle, toutes les données qui peuvent éclairer l'œuvre d'Euthérius. Après avoir rétabli dans son intégrité le texte, M. Ficker examine dans quelles circonstances il a été composé et contre quels adversaires. Il rappelle à ce propos les autres rares écrits — si caractéristiques — de l'auteur, cinq lettres seulement, dont l'une au pape Sixte III, pour protester contre l'union et lui demander d'intervenir pour sauver la foi, comme l'ont fait ses prédécesseurs, Damase en particulier. Dans une troisième partie, M. Ficker rassemble le peu que l'on sait de la vie même d'Euthérius. Évêque de Tyane avant le concile d'Éphèse, il avait dès lors dénoncé vigoureusement comme apollinariste, la doctrine de saint Cyrille. Au concile, il participa à toutes les manœuvres de la minorité orientale, fut déposé, mais put rentrer chez lui pacifiquement. Une première tentative de dépossession échoua devant la fidélité de ses ouailles ; après l'œuvre d'union, Euthérius, toujours réfractaire, fut exilé à Scythopolis et mourut à Tyr dans l'obscurité, avant le brigandage d'Éphèse.

Un autre ouvrage de M. Ficker, paru en même temps que le premier, nous transporte en pleine période byzantine et sera aussi fort apprécié[1]. Les textes que publie le savant professeur de Kiel jettent une lumière nouvelle sur l'histoire des hérésies aux on-

1. G. Ficker, *Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters.* Leipzig, Barth, 1908. In-8, VI-282 pages. Prix : 6 Mk.

zième et douzième siècles. Le premier, édité d'après plusieurs manuscrits qui présentent des divergences assez notables rendues sensibles aux yeux, est un long traité adressé du monastère de la *Peribleptos* à Constantinople, par un moine Euthymios, à ses compatriotes d'un diocèse d'Asie Mineure. Ayant eu l'occasion de connaître de près les doctrines de sectaires qu'il appelle *Phundagiagites* ou *Bogomiles*, il les décrit en détail et les réfute d'après l'Écriture. C'est d'ailleurs un moine d'une certaine culture mais naïf, crédule, ajoutant foi aux légendes les plus invraisemblables. Il y a là, en particulier sur le compte de Pierre le Foulon, confondu avec un Pierre d'Arménie qui lui est assez postérieur, une histoire forte réjouissante. Un beau jour, par je ne sais quelle opération magique, ledit Pierre a été changé en loup et... sans doute, il court encore!... Ces hérétiques ont une grande analogie avec nos Cathares occidentaux. Satan occupe un rôle capital dans leurs doctrines et il y avait toute une contrefaçon des rites de l'Église, dont cette secte tenait à ne point se détacher extérieurement. Un second texte, d'Euthymios Zigabenos, contient une rédaction remaniée et amplifiée du titre de sa *Panoplie* sur les Bogomiles. C'est à ces derniers aussi que se rapporte la lettre inédite de Germain II, patriarche de Constantiople, empruntée par M. Ficker à un codex de la Bibliothèque nationale (Coisl. gr. 278). Plus loin, dans le corps même de la dissertation, un fragment tiré d'un manuscrit de Vienne sur le même sujet complète cette intéressante publication.

Non content de fournir ainsi des matériaux aux travailleurs, M. Ficker s'est efforcé de leur frayer aussi la voie pour la solution des multiples problèmes qu'ils font naître. De l'étude des manuscrits, il ressort que le codex gr. 200 de Turin, malheureusement brûlé lors de l'incendie de la bibliothèque, ne nous laisse pas une perte irréparable comme le pensait M. Franz Cumont. Il a sa réplique, peut être son archétype, dans deux manuscrits de Vienne (gr. théol. 306 et 307). M. Ficker, par une analyse serrée des éléments de discussion, conclut avec raison qu'on ne saurait identifier l'Euthymios du premier texte avec l'auteur de la *Panoplie*; il faudrait trop prolonger la vie de celui-là. Passant ensuite aux hérétiques eux-mêmes, M. Ficker examine leurs doctrines et leurs relations avec d'autres sectes apparentées. Les Phundagiates ne s'identifient ni avec les Massaliens, ni avec les Pauliciens ; tou-

tefois ils en subissent fortement l'influence sur le terrain commun de la mystique. Quant aux Bogomiles, il y a identité, mais les récits des deux Euthymios se rapportent à deux périodes différentes.

Entre l'écrit d'Euthymios Zigabenos et celui de Germain II, il faudrait mentionner le tome XIX, encore inédit, du *Thesaurus fidei orthodoxae* de Nicétas Acominatos Choniates. M. Ficker ne semble pas avoir eu le temps ou la possibilité d'en consulter un manuscrit, quoiqu'il se soit préoccupé de faciliter sa tâche au futur éditeur. Ayant eu l'occasion, précisément en vue de ce dernier travail, d'examiner l'œuvre de Nicétas, il m'a été facile de constater que ce tome reproduisait mot pour mot, sauf une petite partie de l'introduction, le titre correspondant d'Euthymios Zigabenos. Il n'y a donc à en attendre aucun renseignement nouveau sur les Bogomiles.

Ferdinand CAVALLERA.

LES PREMIERS SÉMINAIRES EN FRANCE

AU XVII[e] SIÈCLE

Le séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet fut-il, à Paris, le premier organisé? *Réponse à M. Prunel.*

Dans mon *Histoire du séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet*, j'ai essayé d'éviter ce qui pouvait présenter l'aspect d'une thèse proprement dite. Cette thèse est, si j'ose dire, sous-jacente à mon récit ; au fur et à mesure que les faits me permettent de tirer des conclusions, j'ai cru devoir indiquer au lecteur la situation exacte de Saint-Nicolas dans le renouveau ecclésiastique du dix-septième siècle.

Ici, pour plus de précision, on me pardonnera de donner à ma pensée la forme plus compassée et plus tranchante d'une thèse.

Cette thèse ou plutôt cette double thèse, la voici :

Non seulement je soutiens que, en 1644, Saint-Nicolas est, à Paris, le seul séminaire officiellement et complètement *établi*[1], ce qui est trop facile à prouver ; non seulement j'avance que, au 1[er] janvier 1642, Saint-Nicolas est le seul séminaire qui soit définitivement *organisé* à Paris mais, dût M. Prunel être effrayé de ma hardiesse, j'espère prouver, qu'au moins dès 1631, il est essentiellement constitué et, par conséquent, se trouve, de plus de dix ans, l'aîné de tous ceux que verra y éclore la « date fatidique » de 1642.

De plus, je maintiens, avec plus d'assurance que jamais, que, à

1. J'écarte de cet article ce qui pourrait sentir la polémique personnelle et ne relève point, dans celui de M. Prunel, les traits de mauvaise humeur, les inexactitudes de citation ou d'interprétation. Cependant, je suis persuadé que c'est une trop grande rapidité dans la lecture de mon ouvrage qui lui a fait commettre une méprise fondamentale et une erreur essentielle de citation. Il a lu dans le passage de mon texte qu'il incrimine (p. 349), *organisé* au lieu *d'établi*. Je n'insiste pas sur la différence qui sépare ces deux mots.

cette date du 1er janvier 1642, Saint-Magloire n'est pas un *vrai* séminaire.

Et pour être plus sûr de convaincre M. Prunel, c'est à lui-même que j'emprunterai la définition d'un *vrai* séminaire. Oublieux de l'axiome *Omnis definitio periculosa*, il a dit qu'il entendait par là « un internat de jeunes clercs, astreints à des exercices de piété déterminés, qui suivent, dans la maison, des cours réguliers portant sur les différentes branches des sciences ecclésiastiques [1] ».

Il nous permettra, cependant, deux remarques. La première, c'est qu'il ne mentionne pas comme nécessaire, dans un vrai séminaire, la présence de boursiers. Cependant, la pensée du concile de Trente sur ce point nous paraît claire. Ce concile exige que des places, dans les séminaires, soient spécialement réservées aux pauvres [2].

La deuxième, c'est qu'il est bien entendu que la théologie scolastique n'est pas nécessairement comprise parmi les sciences ecclésiastiques cultivées dans un *vrai* séminaire. Pour les séminaires de Paris, en particulier, tantôt elle y sera enseignée, tantôt elle en sera exclue : la Sorbonne et Navarre sont proches et les étudiants y pourront suivre les cours.

Entrons maintenant dans le vif du sujet et disposons la série de preuves qui, successivement, nous autoriseront à reculer, au moins jusqu'en 1631, la date où Saint-Nicolas mérite sûrement le titre de *vrai* séminaire.

a) Il existe, à la Bibliothèque nationale [3], un petit opuscule daté de 1657 et qui a pour titre : « *Dessein des assemblées de la Bourse cléricale* establie à Sainct-Nicolas-du-Chardonnet pour l'instruction des ecclésiastiques au service des églises paroissiales. »

Il y est dit, au début, que pour obtenir des ouvriers fidèles pour les églises de paroisse, surtout à la campagne, plusieurs hommes de piété résolurent « en l'année *mil six cens trente sept* [4] de faire une bourse commune en laquelle chacun d'eux contribueroit selon sa déuotion pour aider au paiement de la *pension* des pauvres

1. P. 345.

2. « Pauperum autem *præcipue* filios elegi vult ; nec tamen ditiorum excludit, modo suo sumptu alantur » Sess. XXIII. c. XVIII.

3. D. 32080.

4. C'est nous qui soulignerons désormais dans les citations les passages qui nous paraissent confirmer notre thèse.

ecclésiastiques qui seroient iugés avoir un vray désir et les dispositions nécessaires pour apprendre les *obligations* et les *fonctions* de leur estat soubs la conduite des Prestres de Sainct Nicolas du Chardonnet.

« Ayant exécuté cette résolution, ils virent reüssir un si grand fruict de ce premier essay par quelque petit nombre d'ecclésiastiques ainsi élevés, qu'ils se creurent obligés de le faire connoistre à quelques autres personnes charitables qui se ioignirent en même temps à leur dessein ; et la bénédiction que Dieu donna à ces Commencements fut telle que les *cinq premières années depuis mil six cent trente-sept jusqu'à mil six cent quarante deux*, *cent dix huict Ecclésiastiques* furent *instruits et formés* en ladite Communauté par le secours de cette Bourse la pluspart desquels étant ensuite dispersés en plusieurs Diocèses et appelés à des Cures, Vicariats ou appliqués à travailler en quelque séminaire et autres semblables emplois y ont, par la grâce de Dieu bien réussy. »

Nous sommes donc, en 1637, en présence d'une communauté qui renferme un *internat d'ecclésiastiques qui viennent s'y former et s'y instruire.*

Si l'on est plus exigeant, et qu'on nous demande : y a t-il dans cet internat place pour de *jeunes* ecclésiastiques ? nous citerons les lignes qui suivent : « Dans la réception que l'on fait des Ecclésiastiques on y observe l'ordre qui suit : les Curés sont préférés aux simples Prestres, les Prestres aux autres clercs inférieurs. » La raison en est bien simple. Cette *Bourse cléricale* vise aux résultats les plus sûrs, et c'est pourquoi elle choisit ceux des sujets qui donnent les espérances les plus fondées et les plus immédiatement réalisables. Et ceci ne préjuge rien pour les pensionnaires qui ont fort bien pu être, pour la plupart, de *jeunes* ecclésiastiques.

Et ils ne font pas seulement un court séjour à Saint-Nicolas, comme s'il s'agissait des *exercices des ordinands.* « Ceux qui y sont admis, y demeurent plus ou moins... *On les retient néantmoins ordinairement durant une année*, quelquefois moins, mais rarement davantage. »

Est-on curieux de savoir exactement quel est l'emploi de leur temps ? « Les instructions et autres exercices qui se font dans ledit séminaire en faveur desdits ecclésiastiques se rapportent à deux chefs qui sont la science avec l'addresse nécessaire pour bien

faire toutes les fonctions ecclésiastiques ; et la solide piété.

« Pour le premier on leur fait tous les jours une leçon de Théologie morale, on leur enseigne la manière de bien administrer les Sacrements, de faire les Cathéchismes, Prosnes et autres Exhortations familières, de visiter utilement les malades et les assister à leur mort.

« On en dresse aussi quelques-uns pour la conduite des petites Escoles ; ils y apprennent encores le plain-chant, les rubriques du Bréviaire et du Missel, les cérémonies de l'Eglise et généralement tout ce qu'un bon Prestre doit sçavoir pour servir utilement en toutes sortes d'emplois ecclésiastiques et spécialement dans les Parroisses.

« Pour les élever à la piété, on a soin qu'ils fassent dès leur entrée une retraite spirituelle et ensuite tous les jours l'Oraison mentale en commun et outre la direction particulière dans laquelle chacun reçoit les advis nécessaires pour la conduite de sa vie, on leur fait chaque semaine diverses conférences sur l'Ecriture sainte, sur les vertus Chréstiennes et propres à leur estat, sur les fonctions des Ordres ecclésiastiques et autres semblables sujets qui les peuvent instruire dans la vie spirituelle. Mais à l'égard de ceux qui ne sont point encore engagés dans les Ordres, on travaille à leur faire soigneusement examiner et recognoistre devant Dieu quelle est leur vocation... »

Est-ce assez clair et assez détaillé ?

De ces extraits se dégage donc nettement que, à partir de 1637, grâce à la *Bourse cléricale*, un certain nombre de jeunes ecclésiastiques reçoivent, en qualité d'internes, à Saint-Nicolas une instruction et une formation cléricales[1] et que par là, au moins, cet établissement est un *vrai* séminaire.

b) Nous pourrions faire également état de passages assez significatifs, empruntés, soit aux *Constitutions* données par J. F. de Gondi à la communauté-séminaire (1644)[1], soit aux lettres patentes du roi (1643[2] et 1644[3]), soit, enfin, la supplique de Froger, curé de Saint-Nicolas-du-Chardonnet (1644[4]). Ces passages, ou mentionnent l'autorisation donnée de vive voix, en 1631, à la commu-

1. Archives nationales, M. M. 473, p. 333 et suiv.
2. *Ibid.*, S. 6994.
3. *Mémoires du clergé*, t. II, p. 642.
4. Archives nationales, M. 199.

nauté de *continuer* les exercices de séminaire qui s'y pratiquaient déjà, ou énumèrent ces exercices, distinguant entre les internes (*domestici*) et les externes ; ou constatent que ces prêtres, clercs, aspirants à l'état ecclésiastique sont formés à la piété et aux devoirs et fonctions ecclésiastiques. Quelques-uns de ces documents indiquent que ces usages s'appuient sur une *longue* expérience. Une pièce de 1640, qu'on pourra trouver tout au long dans mon *Histoire* [1], s'ajoute à ces témoignages variés et officiels et démontre, à Saint-Nicolas, la présence de clercs pensionnaires et boursiers ainsi élevés depuis les alentours de 1620.

e) Mais si on avait la moindre hésitation, non sur cette dernière date, mais sur celle à laquelle je limite ma démonstration, à savoir celle de 1631, cette hésitation cessera, nous en sommes convaincus, par ces passages décisifs d'un acte solennel et officiel, qui, à sa date (1644), aurait facilement soulevé des récriminations s'il contenait des erreurs. Il s'agit d'une pièce qui a l'honneur d'être insérée dans ce qu'on pourrait appeler le code ecclésiastique de l'ancien régime à savoir : les *Mémoires du clergé* [2]. Le 20 avril 1644, J. F. de Gondi érige le séminaire de Saint-Nicolas. Il constate que la préoccupation de la Communauté de Saint-Nicolas a toujours été et est toujours non seulement de s'appliquer au ministère paroissial, mais aussi, comme d'ailleurs ils l'ont fait jusqu'à présent, aux exercices de séminaire [3]. Mais cet institut a plus vite atteint sa première fin que la seconde, de sorte qu'en 1631, de Gondi lui a donné des lettres d'érection en communauté, mais n'a permis qu'oralement la continuation des exercices de séminaire qui y avaient lieu depuis longtemps [4]. Mais aujourd'hui que le progrès

1. P. 8.

2. T. II p. 638. D'ailleurs, les principales lettres patentes concernant l'érection de Saint-Nicolas ont également cet honneur et cela nous semble assez significatif.

3. « Sed etiam dare se prout sub nostra auctoritate *hactenus se dederunt prædicti seminarii exercitationibus*, ut presbyteros aliosque clericos aut ad statum ecclesiasticum promovendos, in pietate instruant, doceant casus conscientiæ, sacramentorum administrationem, sacros ritus et cæremonias, cantus gregoriani peritiam et modulationem, *cæteraque* id genus in quorum usum seminaria instituuntur et maxime ad functiones parœciales ad parœciarum usum exerceant et informent. »

4. « Ipsi iidem sodales ecclesiastici eo anno 1631 quo litteras nostras erectionis ejusdem suæ communitatis seu sodalitii obtinuerunt, eas tum impetrandas a nobis esse censuerunt ad effectum duntaxat parœcialis ministerii et se pro tunc debere esse contentos *auctoritate vivæ nostræ vocis ora-*

de ce séminaire est considérable, cette communauté demande l'érection officielle. Depuis 1631, en effet, plus de 500 prêtres ou clercs y ont été formés [1]. Ce résultat pousse Saint-Nicolas à demander une autorisation *écrite* de continuer les mêmes exercices. Ce qui lui est accordé [2].

Peut-on désirer un texte plus clair et plus décisif ?

Nous n'aurons pas le mauvais goût d'insister sur cet argument et nous considérons ces lettres de l'archevêque comme la forteresse inexpugnable qui permet à Saint-Nicolas d'attendre avec assurance tous les assauts de ses compétiteurs.

f) Mais si un critique pointilleux objectait que dans toute cette pièce, il n'est nullement fait allusion à un internat, nous lui dirions que ce silence prouve que cet internat a toujours existé à Saint-Nicolas, puisqu'il n'est nulle part fait mention de son introduction. De plus, au témoignage de Descouraux, grave historien de Bourdoise [3], ce dernier, dans une lettre de 1633, que l'auteur a sous les yeux, dit « expressément que quoyqu'il y eut plus de vingt ans que la Communauté eût commencé, il n'y avoit encore que sept Prêtres qui y fussent attachez, que les *pensionnaires* étoient quelques fois jusqu'à quarante où cinquante, tant Prêtres que Clercs, parmy lesquels il y en avoit actuellement quatre des Pays-Bas qui étoient de très bons sujets. Il marque ensuite les différents exercices de la Communauté, tant pour la science, que pour la piété, le chant et les cérémonies [4] ». Depuis 1625 environ et à plus forte raison depuis 1631, il avait « per-

culo ipsis data continuandi prosequendi eadem seminarii exercitia quibus jam longo ante tempore sicuti et prædicto parœciali ministerio adlaborabant, facultate *dudum* illis ab eminentissimo reverendissimoque cardinali de Retz, felicis recordationis, fratre nostro et prædecessore, *verbo* concessa et a nobis cum primum in ejus pontificium suffecti fueramus, repetita, ut vitam in commune instituerent pro *utrisque* functionibus ineundis et exercendis. »

1. « Placuit autem Altissimo eam impertiri *prædictis Seminarii exercitiis,* quibus iidem ecclesiastici, *labore indefesso usque ad præsens* incubuere, benedictionem, ut ab anno prædicto 1631, anterioribus annis silentio prætermissis, supra quingentos presbyteros aut clericos, tam nostræ quam aliarum diœcesum excoluerint ».

2. « Qui quidem progressus occasionem præbuit præfatis sodalibus... humillime requirendi nostram *in scriptis* auctoritatem pro *continuendis* dictis exercitiis eamque per modum erectionis seminarii. »

3. *Vie de M. Bourdoise.* Paris, Fournier. 1714.

4. *Ibid.*, p. 295.

suadé à plusieurs personnes charitables de payer la pension de quelques autres (jeunes ecclésiastiques)[1] ».

Ainsi donc, par une série de témoignages de première valeur, nous remontons au moins jusqu'en 1631, en prouvant que les trois éléments essentiels d'un *vrai* séminaire au sens de M. Prunel, et même les quatre que semble exiger le concile de Trente, à savoir : cohabitation, exercices de piété, études cléricales pratiques et bourses, se trouvent réunis à Saint-Nicolas, à cette date qui fait de cet établissement le premier définitivement *organisé* à Paris[2].

Ma deuxième thèse sera moins longue à prouver et on verra bientôt pourquoi.

Je prétends donc que, au 1er janvier 1642, il n'y avait pas encore de *vrai* séminaire à Saint-Magloire.

a) A vrai dire, je n'avais guère pour le prouver péremptoirement qu'une lettre de l'oratorien Emmanuel de Gondi, l'ancien général des galères. La copie authentiquée qui se trouve aux Archives nationales (M. 201) est datée du 2 octobre 1658. Elle a été écrite par lui à son fils le cardinal de Retz, archevêque de Paris, en exil ; elle appuie une supplique de ses collègues qui demandent la permission d'ouvrir enfin le séminaire de Saint-Magloire.

Je ne puis, ni ne veux entrer ici dans l'exposé de cette affaire. Qu'il me suffise de citer le passage essentiel à mon point de vue. « La seule impuissance, comme ce mémoire le justifie, les a empêchez *jusqu'icy* d'en venir à l'exécution (d'un séminaire de boursiers à Saint-Magloire). Quoique d'ailleurs ils forment depuis *quinze* années un si grand nombre d'ouvriers dont la meilleure partie est de Paris et qu'à présent (1658) ils aient soixante sémi-

1. *Vie de M. Bourdoise*, p. 323.

2. Qu'on n'aille pas croire que c'est moi qui, le premier, revendique cet honneur pour Saint-Nicolas. Des témoins contemporains — Vincent de Paul, cf. *Collection lazariste*, t. VIII, p. 493, à la date du 5 août 1659, t. IV, p. 363; — Godeau, *Traité des séminaires*, 1660; cf. Theiner, *Histoire des institutions d'éducation ecclésiastique*, t. I, p. 323; — Abelly, cf. *Col. laz.*, t. I, p. 213 — déposent aux alentours de 1660 en faveur de cette assertion. Jusque vers le milieu du dix-huitième siècle, nous trouvons la même tradition (cf. Brice : *Description de la Ville de Paris*, 1752, p. 433). Une légende contraire semble s'être formée au dix-huitième siècle, et, après la disparition des anciens Nicolaïtes, s'implanta dans des ouvrages intéressés.

naristes des bonnes familles de la ville et des considérables du Royaume. » D'après ce texte, j'avais conclu, qu'à Saint-Magloire on s'était occupé de la formation cléricale des ecclésiastiques, seulement quinze ans avant 1658 ; ce qui, normalement, fixait la date à 1643. Pour plus de sûreté, et ne connaissant pas exactement le mois où cette lettre avait été écrite par Emmanuel de Gondi, j'avais pris la précaution de dire que cette formation remontait *peut-être* à 1642[1]. D'où il va sans dire que si, dans une phrase ultérieure, j'affirme qu'en 1642, Saint-Magloire ne renferme aucun séminariste proprement dit, cela s'entend des débuts de 1642[2]. D'ailleurs, au moment de conclure et de mieux préciser ma pensée, j'ajoute : « *Jusqu'en janvier* 1642, seul à Paris, Saint-Nicolas offre à tous les ecclésiastiques qui veulent en profiter, les bienfaits d'une préparation cléricale[3]. »

Ainsi donc, de l'aveu même d'un oratorien, aveu formulé dans des circonstances graves au point de vue qui nous occupe, au commencement de janvier 1642, Saint-Magloire n'est certainement pas un *vrai* séminaire puisqu'il manque de séminaristes.

b) Cette déduction vient, grâce à M. Prunel, d'être fortifiée par un argument nouveau. Ce document, d'après lui, « me contredit absolument[4] » « et suffit à ruiner le très laborieux, mais très fragile château de cartes » que j'ai édifié dans mon *Histoire de Saint-Nicolas*. Notre optique est sans doute bien différente, car j'y vois, au contraire, la pleine confirmation de la proposition que j'avançais[5]. Dans cette pièce trouvée aux archives du ministère des affaires étrangères, M. de Bérulle écrit de Blois, le 16 avril 1642, à Mgr de Chavigny, confident de Richelieu : « Avant mon départ de Paris j'avais fait *commencer* en notre maison de Saint-Magloire une institution de jeunes ecclésiastiques selon les commandements et les intentions de son Emminence (le cardinal de Richelieu). »

Ici je fais une concession à M. Prunel. Je vois maintenant, d'une façon plus précise, quelle formation Bourgoing assure, en avril 1642, que reçoivent, à Saint-Magloire, les jeunes ecclésiastiques de cette institution. Je constate avec contentement, qu'enfin, pour cette formation, l'exemple donné par Saint-Nicolas est suivi. Les

1. P. 152. — 2. P. 153. — 3. *Ibid.* — 4. P. 349.
5. P. 153. « En définitive, Saint-Magloire, en 1642 (entendez au début de 1642), ne renferme aucun séminariste proprement dit. »

détails qui accompagnent le passage cité sont explicites et ils vont être corroborés (et j'espère que cela fera plaisir à M. Prunel) par le document suivant.

c) Il est tiré des Archives nationales [1] et appartient au fonds de l'Oratoire. La terminologie spéciale, croyons-nous, à l'Oratoire, m'avait fait hésiter auparavant, sur le sens exact de ce passage du registre des délibérations. A la lumière de la pièce imprimée par M. Prunel, il s'éclaire parfaitement. Il débute ainsi : « En février 1642 [2]. Ordre et advis pour l'Institution des Ecclésiastiques » et ensuite indique le nombre des pensionnaires à admettre et le prix de cette pension. Il désigne les Pères qui iront professer à Saint-Magloire et dans les institutions qu'on va fonder à Rouen et à Toulouse. Les cours sont bien ceux annoncés par la lettre du P. Bourgoing. Mais, détail à noter [3], nous sommes après le 4 février, et cependant, les verbes employés sont au futur. Cela concorderait mal avec les calculs de M. Prunel qui, d'après la date de la fameuse lettre, recule l'inauguration de Saint-Magloire jusqu'au commencement de février et même à la fin de janvier [4]. Mais c'est bien là une question de jours, qui paraît de peu d'importance et confirme notre thèse de la non-ouverture de Saint-Magloire avant le 1er janvier 1642.

d) Mais toute cette argumentation est superflue, si j'essaye de convaincre M. Prunel, puisque de bonne grâce, il avoue que, avant cette date de 1642 [5], Saint-Magloire n'était qu'un séminaire au sens *large* [6]. C'est M. Prunel qui souligne.

Et si on me demande pourquoi, dans ce cas, M. Prunel a entamé cette discussion, je répondrai que cela tient probable-

1. M. 228 B.

2. Généralement, les quantièmes du mois sont indiqués. Ici, et en d'autres endroits immédiatement antécédents, ce quantième fait défaut. La date de délibération qui les précède porte le 4 février 1642. Donc, notre délibération est probablement postérieure au 4 février 1642.

3. Cela n'a aucune importance pour Saint-Nicolas.

4. P. 351.

5. P. 354, note. Nous pourrions tirer avantage d'un léger *lapsus* de M. Prunel. La note à laquelle nous faisons allusion se réfère à la date de 1644. Mais, évidemment, au moins pour Saint-Magloire, l'auteur a voulu parler de 1642.

6. Je ne veux pas traiter ici de Saint-Magloire pendant la période qui va de 1642 à 1660. D'après mes recherches personnelles, l'étude n'en est pas si simple qu'il apparaîtrait au premier abord. Pour le moment, je me contenterai de faire remarquer l'absence de boursiers au moins aux alentours de 1657.

ment à une lecture trop rapide de mon *Histoire de Saint-Nicolas*. Tous les arguments qui militent en faveur de la priorité de cette maison s'y trouvent : par un phénomène assez difficile à expliquer, M. Prunel ne les a pas vus ; j'espère que maintenant il les y trouvera et que son amour légitime pour Saint-Magloire saura se concilier avec la reconnaissance du rôle glorieux qu'à joué Saint-Nicolas[1].

P. SCHŒNHER.

Réplique de M. N. Prunel

MONSIEUR LE DIRECTEUR DES *Études*,

Vous voulez bien me communiquer une réponse à mon article du 5 février dernier, réponse que M. Schœnher vous a fait parvenir hier. Vous m'avertissez aussi qu'à cause de la nécessité d'insérer cette réponse dans le numéro du 5 mars, et du petit nombre de jours de février, je ne dispose que d'un temps très limité pour y annexer une ou deux remarques. Malgré l'infériorité qui résulte pour moi de ce fait, je vais m'efforcer d'apporter au débat quelques précisions.

1° M. Schœnher commence ainsi sa réponse : « Non seulement je soutiens que, en 1644, Saint-Nicolas est, à Paris, *le seul séminaire officiellement et complètement établi, ce qui est trop facile à prouver.* » Je pourrais arrêter, dès cette première phrase, la discussion. Si M. Schœnher parle ainsi, c'est apparemment qu'il ne reconnaît pas que Saint-Magloire est *officiellement établi* depuis 1618 par lettres patentes du Roi, et depuis 1620 par le traité conclu entre Henri de Gondi et Pierre de Bérulle[2] ; c'est qu'il ne reconnaît pas davantage la valeur du document de 1642, seul objet de mon article, document qui établit qu'à cette date Saint-Magloire fonctionne *comme les séminaires actuels* ; dès lors, comment nous entendrons-nous ?... Cette première phrase contient donc une inexactitude manifeste.

M. Schœnher relève, en même temps, dans une note, la « mé-

1. Avant de prendre congé de lui, je tiens à le remercier d'avoir reconnu « le travail considérable et l'utile contribution à l'histoire religieuse du dix-septième siècle » que, dit-il, j'ai fournis dans mon *Histoire de Saint-Nicolas.*

2. Ces pièces officielles sont conservées aux Archives nationales (M 201).

prise fondamentale » qui m'a fait écrire, page 349 des *Études*, « organisé » pour « établi » ! J'avoue cette erreur matérielle, et je l'explique facilement : M. Schœnher écrit (page 151) : « Du même coup, Saint-Nicolas devient le premier séminaire *organisé*, sinon en France, du moins à Paris. » De même, à la table des matières, page 574, je lis : « Analyse des lettres de Fr. de Gondi qui *organisent définitivement* la communauté séminaire (1644). » Cette « méprise fondamentale », M. Schœnher l'a donc commise le premier et l'on pensera sans doute qu'il a voulu plaisanter en attachant une telle importance à ce détail[1].

2° J'ai écrit, page 354, que la date de 1642 me semble la date définitive de la fondation des institutions ecclésiastiques *semblables à nos grands séminaires*. Or, Saint-Nicolas, d'après M. Schœnher, « est essentiellement constitué depuis 1631 et, par conséquent, se trouve de plus de dix ans, l'aîné de tous ceux que verra éclore la date fatidique de 1642 ».

Réponse : Tout en reconnaissant volontiers que Saint-Nicolas remplissait les fonctions d'un séminaire, telles qu'on les entendait alors (maison de formation cléricale et ecclésiastique), bien avant 1642, — ce que prouve, entre autres, le document de Gondi cité par M. Schœnher, — j'espère montrer que, par la qualité des personnes reçues, et la durée ordinaire du stage, il ne justifiait pas pleinement la qualification *d'institution semblable à nos grands séminaires*. Ces institutions, principalement, sinon exclusivement destinées aux *jeunes clercs* avant leur prêtrise, n'apparaissent, semble-t-il, qu'en 1642. Saint-Nicolas était, à la fois, plus et moins que cela ; et ce n'est pas, je pense, excès de subtilité de dire qu'il n'était pas *cela* en 1642, ni même en 1657.

Je vais essayer de le prouver en faisant appel au document intitulé le *dessein des assemblées de la Bourse cléricale*[2].

Cette brochure anonyme, à laquelle M. Schœnher consacre plusieurs pages de son livre et qui, pour lui, fait autorité, est une sorte de tract populaire ou de prospectus, imprimé en 1657, et

1. Je crois même que si M. Schœnher n'a pas employé le mot *organisé* (p. 174) en parlant de Saint-Nicolas, c'est qu'il n'a pas voulu répéter ce mot deux fois dans la même phrase : « Il nous semble indéniable que, en juin 1644, Saint-Nicolas apparaît, à Paris, comme séminaire définitivement *établi*, alors que le séminaire de Saint-Magloire n'est pas encore ouvert..., que Saint-Sulpice *organisé*, il est vrai, grâce à la collaboration de Bourdoise..., etc. »

2. Bibl. nat., D 32080.

distribué à cette époque à la porte des églises de Paris, pour solliciter la charité en faveur de l'œuvre de Saint-Nicolas.

J'avoue ingénument n'avoir pour les prospectus, même catholiques, qu'un respect mitigé, et je ne les considérerai jamais comme des documents historiques de premier ordre ; il est trop clair qu'ils sont un panégyrique de l'œuvre qu'ils recommandent aux âmes charitables.

Admettons cependant l'autorité de ce document. Que dit-il?

Quelques personnes de piété, ayant, ces années précédentes, considéré avec douleur la désolation spirituelle de beaucoup de paroisses, *principalement à la campagne*,... après avoir emploïé quelque temps leurs prières *pour obtenir du souverain maistre de la moisson des ouvriers fidèles à ces Églises désolées*, ils (*sic*) y adjoutèrent plusieurs soins pour en chercher, mais à peine *purent-ils* en trouver un seul après une longue recherche, ce qui les fit résoudre en l'année 1637 de faire une bourse commune [1]...

Et plus loin :

Depuis 1637 jusqu'en 1642, 118 ecclésiastiques furent instruits et formés en ladite communauté par le secours de cette bourse.

Qui sait si un jour quelque chercheur ne découvrira pas un prospectus semblable attestant, qu'entre les mêmes dates, cent dix-neuf ecclésiastiques ont été instruits et formés dans une autre communauté ?

Mais, en attendant la réalisation de cette hypothèse, peut-être moins chimérique qu'elle ne paraît, voici des passages significatifs :

Feu Mgr l'archevêque de Paris, connaissant le fruit spirituel de cette sainte entreprise *authorisa un séminaire*, *qu'il unit* à ladite communauté de Saint-Nicolas *en l'année 1644*.

Et Descoureaux [2] nous dit à ce propos, que Bourdoise, lorsqu'il

1. Il s'agit évidemment de laïques, peut-être de confrères du Saint-Sacrement, qui prient « pour obtenir du Souverain Maître de la moisson des ouvriers fidèles ».

M. Schœnher, paraphrasant ce texte, écrit (p. 124) : Ces personnes « *prient Dieu de leur faire connaître* (*sic*) *un* « *ouvrier fidèle* » (*sic*), mais à peine *pensent-elles* (*sic*) en trouver un seul après une longue recherche. *Nous supposons que cet être si rare est Bourdoise*, car on ajoute immédiatement : ce qui les fit résoudre en l'année 1637 à faire une bourse commune... »

Comment, du texte original, M. Schœnher a-t-il pu faire sortir ce *rara avis*, « *cet être si rare* » dont il nous parle?...

2. *Vie de M. Bourdoise*, p. 370. Paris, 1714.

apprit que ses confrères, à son insu, avaient demandé et obtenu cette érection du séminaire, « *se plaignit fortement* » et que « *ses confrères tâchèrent inutilement de l'apaiser*, quoiqu'ils luy écrivissent avec toute l'honnêteté et tout le respect qu'ils devaient... Il fut si *indigné de leur procédé* qu'il crut qu'on voulait par là l'exclure de la communauté [1]. »

... Dans la réception que l'on fait des ecclésiastiques (même en 1657, date du prospectus), on observe l'ordre qui suit : *les curés sont préférés aux simples prestres, les prestres aux autres clercs inférieurs* [2]. Ceux qui y sont admis y demeurent plus ou moins, selon que leurs Évesques leur en donnent licence, *ou que leurs affaires et emplois leur permettent.* (On le voit, ce sont très souvent des curés ou vicaires qui viennent se recueillir quelque temps et se former à la piété à Saint-Nicolas). On les retient *néantmoins* ordinairement durant une année, quelquefois moins, *mais* rarement davantage.

On explique ensuite qu'on instruit ces ecclésiastiques pauvres, déjà prêtres pour la plupart, à devenir de bons curés,

... parce que la plupart des Ecclésiastiques appliqués au service des paroisses, sont pour l'ordinaire, destitués de moyens temporels *avant que d'être appelés à ces emplois, si bien qu'ils ne peuvent se faire instruire dans les séminaires, n'ayant pas le moyen d'y payer pension.*

Ce texte prouve jusqu'à l'évidence que, puisque Saint-Nicolas recueille de préférence les prêtres *qui n'ont pu se faire instruire dans les séminaires, avant leur ordination* (à Saint-Magloire, à Saint-Sulpice ou ailleurs), Saint-Nicolas n'est pas, sous ce rapport, même en 1657 [3], un séminaire semblable aux autres. C'est une œuvre *sui generis*, très belle, certes, et je suis loin de vouloir en

1. Ce texte prouverait, semble-t-il, que M. Bourdoise, n'était pas toujours de bonne humeur. Cela me console des « traits de mauvaise humeur » que M. Schœnher a cru découvrir dans mon article.

2. Naturellement, M. Schœnher essaye d'expliquer ce texte. Il est cependant fort clair. J'y insiste, parce qu'il est très utile pour ma démonstration. On remarquera aussi que M. Schœnher n'a pas transcrit les passages que je vais citer.

3. Qu'on veuille bien remarquer que l'opuscule en question étant daté de 1657, et employant le *présent* et non le *passé défini*, pour exposer le fonctionnement de l'œuvre, relate la manière dont les choses se passent en 1657, ce qui n'empêche pas M. Schœnher d'appliquer tout ce qui est dit dans cette brochure à l'année 1637. Comme il n'est pas fait mention d'un internat, M. Schœnher nous dit dans sa Réponse : « Ce silence prouve que cet internat a toujours existé, puisqu'il n'est nulle part fait mention de son introduction. » L'argument est plutôt faible.

diminuer le mérite, mais enfin ce n'est pas un séminaire tel que ceux d'aujourd'hui.

II. Quant à la seconde thèse de M. Schœnher, elle me semble moins solide encore que la première.

Que lui avais-je reproché? D'avoir écrit qu' « en 1642, Saint-Magloire ne renferme aucun séminariste proprement dit » (p. 153) et même d'avoir renchéri (p. 174) en disant qu'en 1644, Saint-Nicolas apparaît comme séminaire définitivement *établi* (ne renouvelons pas la méprise fondamentale !) *alors que Saint-Magloire n'est pas encore ouvert*... Il me répond : « Pardon, lorsque j'ai dit que Saint-Magloire ne renferme aucun séminariste en 1642, je voulais dire qu'il n'en renfermait pas *le 1er janvier 1642*[1]. » En vérité, je suis désarmé! J'avais cru jusqu'ici que l'année 1642, comme les autres, comptait trois cent soixante-cinq jours. Quand je dis : « En 1908, il n'y a pas eu de guerre européenne », n'entends-je pas l'espace de temps compris entre le 1er janvier et le 31 décembre? N'y a-t-il pas ici excès de subtilité ?

Cependant, même en admettant cette interprétation, je ne suis pas du tout « effrayé » comme le croit M. Schœnher, et, s'il soutient qu'il y a eu *des prêtres pensionnaires* à Saint-Nicolas dès 1631, je vais lui prouver (*bien qu'il le nie dans son ouvrage*), par des documents officiels et irréfutables, qu'il y avait à Saint-Magloire de *jeunes ecclésiastiques pensionnaires dès 1629 !* Je vais fournir à M. Schœnher (et d'ailleurs cela justifie mon article du 5 février dont il ne s'expliquait pas bien l'opportunité) l'occasion d'apporter à son livre quelques rectifications notables.

M. Schœnher a lu trop vite (je ne suis pas seul à avoir ce vilain défaut) les documents des Archives nationales qui concernent Saint-Magloire. Il affirme (p. 106) que, « à partir de 1629, les Oratoriens sont huit. *Jusqu'en 1632 et même jusqu'en 1641, ils sont seuls* ; *de séminaire, sous une forme ou sous une autre, pas de traces. Les quatre jeunes ecclésiastiques que la bulle d'érection mentionnait* et qui devaient être gratuitement reçus, attendront, et même l'archevêque Jean-François consent à les faire attendre jusqu'à sa mort : le séminaire de Saint-Magloire existe sur le papier et en espérances... *Ce qu'il y a de sûr* (p. 107), *c'est qu'en*

1. Voir sa *Réponse :* « Si j'affirme qu'en 1642,... etc., cela s'entend des débuts de 1642 », etc., alors que, page, 174 il est affirmé que Saint-Magloire n'est pas encore ouvert en *1644 !* »

1632 Saint-Magloire ne donne asile qu'à des religieux pensionnaires (il s'agit des Bénédictins) *et à des Oratoriens*[1]. »

Quant aux pages 151, 152 et 153, qui doivent être presque entièrement modifiées, M. Schœnher y relate triomphalement « pour en finir avec Saint-Magloire qui, pendant longtemps a usurpé dans l'opinion égarée une renommée de priorité, que « les Ora- « toriens demandèrent en 1658 l'autorisation d'ouvrir leur sémi- « naire, le 1er juillet 1660 et d'y admettre pour le moment six eccle- « siastiques *qu'ils choisiraient eux-mêmes*[2] ». De là, cette conclusion : « En définitive, Saint-Magloire, en 1642, ne renferme aucun séminariste proprement dit. En 1643, il s'attachera d'une façon bien vague quelques ecclésiastiques, *et ce n'est qu'en 1660 qu'il méritera vraiment le titre de séminaire*[3]. » Et, en note, page 153 : « Toute cette procédure nous paraît assez singulière. Qu'on ait voulu éclaircir la question pécuniaire, rien de mieux ; mais qu'on ait demandé une deuxième autorisation pour ouvrir ce séminaire, voilà qui infirme passablement l'érection de 1618. On voit par ce simple exposé combien nous semble peu fondée l'assertion quelquefois véhémentement formulée (Cf. l'article du P. Ingold, *Bulletin critique*, mars 1907), qu'en 1642 le séminaire de Saint-Magloire existait depuis quelque temps et qu'il était le séminaire officiel de l'archevêché. » De même tombe dans le néant la prétention émise par plusieurs historiens de l'Oratoire (Tabaraud, Houssaye), que de Bérulle, en fondant l'Oratoire, « aurait posé la première pierre de tous les séminaires qui s'élèveront dans la suite ».

Que M. Schœnher veuille bien me permettre de lui dire très respectueusement qu'il a commis ici une « méprise fondamentale », autrement sérieuse que celle qui consiste à prendre « établi » pour « organisé ».

Pour le lui montrer, je suis malheureusement obligé d'entrer dans quelques détails. On comprendra tout à l'heure pourquoi M. Schœnher écrit dans sa *Réponse* : « Je ne puis ni ne veux entrer dans l'exposé de cette affaire. » Je vais donc le faire à sa place.

La bulle de Grégoire XV du 7 août 1621, autorisant l'Oratoire à

1. Les passages soulignés sont autant d'inexactitudes ; on le verra plus loin.
2. Encore une inexactitude, c'est l'archevêché qui les désigne.
3. *Item.*

s'établir dans l'abbaye de Saint-Magloire, stipulait que les Oratoriens devraient « loger, nourrir et entretenir *12 jeunes ecclésiastiques* (et non pas 4, comme le dit M. Schœnher p. 106) *nommés par ledit seigneur cardinal et ses successeurs évêques de Paris* (et non : « qu'ils choisiraient eux-mêmes » p. 152) pour être formés et instruits par lesdits Pères de l'Oratoire, en toutes les fonctions ecclésiastiques et pour parvenir à l'ordre de prêtrise[1] » ; mais une lourde charge incombait à partir de cette époque à l'Oratoire, celle de payer des pensions viagères jusqu'à extinction, aux 11 religieux bénédictins de l'abbaye. Quarante ans après, en 1660, trois étaient encore vivants et le dernier ne mourut qu'en 1669.

En présence de cette situation, J. Fr. de Gondi refusa, pendant tout son épiscopat, d'exercer son privilège de nommer les 12 boursiers de l'archevêché. Mais, en 1658, les revenus de l'Oratoire s'étant élevés de 4 000 à 7 500 livres, les Oratoriens jugèrent possible de recevoir gratuitement non pas 12 encore, mais, en attendant mieux, 6 boursiers désignés par l'archevêché. Ils adressèrent à ce sujet une supplique au cardinal de Retz, demandant l'*autorisation* (qui semble si singulière à M. Schœnher) de recevoir les boursiers en 1660. Emmanuel de Gondi, père du cardinal, appuya la requête ; elle fut agréée, et voilà ce qu'on appela, en 1660, ouvrir les exercices du séminaire... à ces boursiers. Mais dès 1629, il y avait à Saint-Magloire des pensionnaires (nous allons le prouver) et même, en 1658, ces « séminaristes » payant pension (250 livres) étaient au nombre « de *soixante*, des bonnes familles de la ville, et des considérables du royaume ». Un séminaire qui, deux ans avant son ouverture, compte 60 élèves, se porte assez bien !...

On voit ici l'équivoque. A lire l'ouvrage de M. Schœnher (p. 152) on croirait que le séminaire, en 1660, ne compte que 6 élèves ; car, s'il a, dans la réponse d'aujourd'hui, reconnu ce nombre de 60 séminaristes, on le chercherait en vain dans son livre, où il a arrêté la citation au bon endroit ; il dit simplement (p. 152) que

1. Cette bulle se trouve avec les autres pièces aux Archives nationales (M 201). Cf. aussi : Mabillon, *Annales ordinis Sancti Benedicti*, t. VI, p. 306. Saint-Magloire est aujourd'hui l'institution nationale des sourds-muets, 254, rue Saint-Jacques, à côté de l'église Saint-Jacques-du-Haut-Pas.

les Oratoriens forment à Saint-Magloire « un grand nombre d'ouvriers, dont la meilleure partie est de Paris ».

Or, voici la lettre d'Emmanuel de Gondi du 2 octobre 1658, que je donne *in extenso* à cause de son importance, et parce qu'enfin, elle va faire la lumière sur cette question :

Mon fils, l'affection que j'ay pour votre diocèse et pour l'Oratoire me fait vous témoigner le désir que j'ay que cette congrégation vous rende au plus tost le service qu'elle doit *dans votre séminaire de Saint-Magloire*[1]. J'ai vu le mémoire qu'elle vous présente à ce dessein que je puis vous asseurer contenir vérité en tout, et que la seule impuissance, comme ce mémoire le justifie, les a empeschés jusques icy d'en venir à l'exécution *quoique d'ailleurs ils forment depuis quinze années un si grand nombre d'ouvriers dont la meilleure partie est de Paris, et qu'à présent ils aient soixante séminaristes des bonnes familles de la ville et des considérables du royaume*[2]. Je laisse à votre prudence de régler à présent ou à votre retour (de Retz était en exil) la diminution qu'ils vous demandent, et moi avec eux. Mais je vous conjure et je vous supplie de vouloir mander à messieurs vos grands vicaires de ne demander à présent à l'Oratoire, que l'exécution de ce qu'elle vous offre, mesme par-dessus ses forces présentes. Elle n'a pas fait jusques icy le bien obligatoire, parce qu'elle n'a pas pu, dont je vous asseure en toute vérité; *elle en a fait un autre qui n'est pas moins utile*. Maintenant qu'elle est en plus de puissance, elle veut faire plus qu'elle ne peut et commencera, Dieu aydant, à la saint Remy prochaine. Je vous asseure cependant qu'en général et en particulier, nous le supplions de vous conserver partout et ramener en vostre diocèse, aussi heureusement que le souhaite vostre bon et très affectionné père. De Gondy.

Le cardinal de Retz accéda, le 27 mai 1660[3], à cette demande, et le 30 juin suivant, son grand vicaire, M. de Hodencq, désigna six élèves qui devaient être reçus après leur philosophie, *pour trois ans*. C'étaient : Robert Boutillier, diacre; Nicolas de le Barre, sous-diacre; Claude Lointier, Antoine Grégoire, acolytes; Charles Duchesne et Frédéric de Blosses, clercs, tous de Paris.

Mais avant de rendre sa sentence, M. de Hodencq, le 17 juin 1660, avait fait une information juridique, conservée aux Archives nationales. Et voici ce que nous y lisons :

1. Qu'on veuille bien noter cette expression. On verra plus loin si Saint-Magloire était ou n'était pas « le séminaire officiel de l'archevêché ».

2. En 1642, il y avait quatorze séminaristes (voir mon article du 5 février); dès 1643, les élèves qui se présentaient étaient si nombreux qu'il fallait agrandir les locaux, et bientôt le désir de Bourgoing, « qu'il y eût des places pour une cinquantaine » devenait une réalité.

3. Voir sa réponse à son père (Arch. nat., M 201) : « Monsieur, vous trouverez ci-joint l'ordre que je donne à mes grands vicaires... etc. »

Nous, Alexandre de Hodencq... assisté de Me Jean-Roger, notaire apostolique pris pour greffier en cette partie, à l'effet d'informer et entendre les tesmoins qui nous seront produits... avons fait rédiger par escrit les dépositions des témoins par ledit Roger, ainsy qu'il suit :

Messire Sébastien Michel, prestre du diocèse de Sens, chapelain des religieuses carmélites du faubourg Saint-Jacques, âgé de 58 ans... a dit sçavoir qu'il y a environ 40 ans que lesdits prestres de l'Oratoire sont dans ladite abbaye ; *que depuis l'année 1629, ils y sont demeurés seuls*[1] (auparavant il y avait encore des religieux bénédictins), qu'ils ont toujours été au moins huit, *qu'il a veu avec eux plusieurs jeunes ecclésiastiques...*, lesquels payaient pension...

Messire Pierre Le Roy de la Potherie, prestre de Paris, âgé de 77 ans, après serment presté par luy de dire la vérité, dit qu'il a toujours veu depuis l'année 1629 au moins 8 prestres de l'Oratoire, *icy non compris les jeunes ecclésiastiques qui y ont demeuré successivement les uns aux autres jusques à présent, lesquels paient pension...* » (Ils étaient 60, au moment de la déposition.)

Me Fabrice Mauland, prestre du diocèse de Vintimille en Savoye, demeurant aux Ursulines du faubourg Saint-Jacques, âgé de 71 ans... a dit qu'en l'année 1618 ou environ, il vit feu Mgr le cardinal de Bérulle prendre possession de l'abbaye de Saint-Magloire, à laquelle prise de possession ledit déposant signa comme tesmoin, qu'*à partir de 1629*, ont toujours esté au moins huit prestres de l'Oratoire *et ont eu plusieurs jeunes ecclésiastiques avec eux en pension*[2]...

Si Saint-Nicolas a recueilli des prêtres pensionnaires depuis 1631, Saint-Magloire a donc eu, depuis 1629, de jeunes séminaristes pensionnaires, qui, en qualité de diacres, sous-diacres ou acolytes, aidaient les Oratoriens, à célébrer le dimanche les offices solennels à Saint-Magloire, suivaient les cours à Navarre ou en Sorbonne et se préparaient à la prêtrise sous la direction de l'Oratoire. J'ai caractérisé cette période (1629-1642) dans mon article, en disant que Saint-Magloire était alors un séminaire au sens *large*, parce qu'à cette époque, les cours ne se faisaient pas dans la maison, comme ils y eurent lieu à partir de 1642.

Une dernière question : Saint-Magloire était-il bien le séminaire diocésain, « le séminaire officiel de l'Archevêché », comme l'a affirmé le P. Ingold? — Cela ne peut faire doute.

1° On a vu qu'Emmanuel de Gondi écrit à l'archevêque de Paris : « Dans *votre* séminaire de Saint-Magloire. »

1. M. Schœnher s'est sans doute arrêté là dans la lecture du document, puisqu'il écrit p. 106. *A partir de 1629 les oratoriens sont huit... Jusqu'en 1632 et même jusqu'en 1641, ils sont seuls : de séminaire sous une forme ou sous une autre, pas de traces.* Le mot « seuls » n'a pas le sens que lui donne l'auteur. Le contexte le prouve.

2. Arch. nat., M 201.

2° M. Schœnher ayant cité du latin, je ne puis moins faire que suivre son exemple, mais ma citation sera brève. En 1660, le vicaire général de Paris, M. de Hodencq écrit :

Alexander de Hodencq, vicarius generalis S. R. E. presbyteri cardinalis de Retz, Archiepiscopi Parisiensis, Dilectis nostris Superiori et Directori *Seminarii Archiepiscopalis et Diœcesis parisiensis* in domo presbiterorum Congis Dni Ni J. C. in antiquo monasterio Sancti Maglorii in Suburbio Sancti Jacobi fundati et erecti, salutem in Dno[1] !

Saint-Magloire, dans un document officiel est donc bien déclaré « séminaire de l'archevêché et du diocèse de Paris ».

3° Les supérieurs signaient : N..., supérieur de la maison de Saint-Magloire et du séminaire de Mgr l'archevêque de Paris[2].

Enfin, un autre document très intéressant et officiel, lui aussi, nous fournit *le rang* des séminaires parisiens. A la suite d'une ordonnance de l'archevêque rendue en 1696, l'*Almanach royal* donna, au dix-huitième siècle, les noms des supérieurs de séminaires. Je citerai l'*Almanach Royal* de 1723, page 40, car on y voit figurer le cher M. Descoureaux.

Noms des supérieurs des séminaires de Paris, suivant l'ordonnance de Mgr l'archevêque en 1696 :

Messieurs,

1 Le P. de Sainte-Palaie, du séminaire de Saint-Magloire ;
2 Leschassier, de Saint-Sulpice ;
3 Descoureaux, du séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet ;
4 Philopald, du séminaire des Bons-Enfants ;
5 Le P. de Mortagne, du séminaire de Notre-Dame-des-Vertus ;
6 Tiberge, du séminaire des Missions étrangères, etc.

Il reste donc établi que Saint-Magloire était bien le séminaire de l'archevêché ; qu'il y eut des pensionnaires dès 1629 ; qu'en 1642, il devint un séminaire *semblable* à ceux d'aujourd'hui ; qu'en 1660, il comptait 66 élèves (60 pensionnaires et 6 boursiers nom-

1. Arch. nat., M 201.
2. *Ibid.*, MM, 500. M. Schœnher essaye d'établir (p. 175) que Saint-Nicolas était séminaire diocésain. Cependant il n'ose pas l'affirmer. Nous disons sans hésiter : il ne l'était pas, parce que la place était prise par Saint-Magloire. Et voilà pourquoi, dans la lettre d'érection de 1644, il est bien stipulé par l'archevêque que Saint-Nicolas ne devra jamais « être à charge à lui ou à ses successeurs », qu'il devra vivre de la libéralité des fidèles et qu'il ne devra jamais demander à l'archevêché ni dotation ni rente. (Cf. *Histoire de Saint-Nicolas*, p. 165.)

més par l'archevêché). Je ne crois donc pas avoir lu « trop rapidement » l'*Histoire de Saint-Nicolas*.

Si l'on voulait élever plus haut ce débat au lieu de le faire porter sur des détails (comme j'y ai été obligé et je m'en excuse auprès des lecteurs des *Études*), on pourrait peut-être dire : Il n'a jamais été contesté que le cardinal de Bérulle ait été l'un des grands initiateurs de la réforme du clergé et de l'institution des séminaires : directeur spirituel de saint Vincent de Paul, de Bourdoise et du vénérable Jean Eudes, comme plus tard le P. de Condren le fut de M. Olier, il fut, en quelque sorte, leur inspirateur; Bourdoise, de son côté, a toujours eu et aura toujours dans cette réforme, un rang glorieux. Son œuvre est assez belle pour n'être comparée à aucune autre; elle est quelque chose d'unique en son genre; cela, aussi, tout le monde le reconnaît. Mais précisément, par ce caractère original, elle se distingue essentiellement de la forme classique des séminaires de l'Oratoire, de Saint-Sulpice et de Saint-Lazare, et toute comparaison, dès lors, ne peut amener que des discussions inutiles. C'est pourquoi je prends définitivement congé de M. Schœnher, en exprimant à l'auteur mes regrets d'avoir été d'une opinion différente de la sienne, mais en assurant le confrère et l'érudit de ma respectueuse sympathie.

20-21 février 1909.

N. PRUNEL.

REVUE DES LIVRES

La Doctrine de l'amour. *Instructions aux hommes du monde, Carême de 1908*, par l'abbé de GIBERGUES. Paris, Poussielgue, 1908, 1 volume in-18, x-311 pages.

M. l'abbé de GIBERGUES offre, chaque année, au public les *retraites* qu'il prêche avec un succès apostolique toujours croissant pendant la station quadragésimale à Saint-Philippe-du-Roule et à Saint-Augustin. Le carême de 1908 traite de la *Doctrine de l'amour* et l'éminent conférencier se réserve d'entretenir prochainement son auditoire d'élite de la *Pratique de l'amour.*

L'éloge de l'œuvre entreprise par M. l'abbé de Gibergues n'est plus à faire, quiconque a eu le plaisir de l'entendre, retourne au foyer l'esprit plus éclairé et le vouloir plus résolu. Le sujet choisi était élevé, général, assez difficile à présenter ; il fallait, pour devenir accessible et intéressant, éviter deux écueils, la banalité et le mysticisme. On ne parle pas de l'amour de Dieu à des hommes du monde comme à des chartreux. Le conférencier a su se faire comprendre ; bien plus, il a déployé, en si délicate matière, la sagacité du penseur, le tact du gentilhomme et la flamme et la franchise de l'apôtre. Ouvrez ce gracieux volume et, selon le mot de Mgr Chesnelong, « si vous tournez seulement les premières pages, vous irez jusqu'au bout ». A la lecture de ces six conférences, écrites d'un style clair, entraînant, souvent original, vous sentirez s'allumer en vous, sous l'influx de leur onction pénétrante, le feu du divin amour, qui fait le chrétien, l'homme de foi et d'action. Et. de BOYNES.

Lux in tenebris lucet. — Paris, Vic et Amat, 1907, In-8.

Le présent volume est la première partie d'une *Exposition des principaux objets de la foi catholique* ; il porte en sous-titre « Dieu, la Sainte Trinité, la Création, les Anges ». On nous avertit que la seconde partie aura pour objet l'Incarnation, la Ré-

demption, l'Eucharistie, et que « le tout sera consommé par l'explication de l'épître de saint Paul aux Hébreux ».

L'auteur, anonyme, a voulu faire œuvre d'apologiste. Après avoir, dans son prologue, distingué « les incrédules d'accident et les incrédules de parti pris » (p. VII), il déclare s'adresser aux premiers, uniquement.

Les affirmations nombreuses et claires peuvent être utiles à qui désire se remémorer l'ensemble de la doctrine catholique. Seulement, les preuves m'ont paru plus d'une fois présentées d'une manière défectueuse.

Ici, elles sont par trop succinctes : telles, les preuves de l'existence de Dieu (p. 11). Là, elles sont mêlées de considérations secondaires : ainsi, l'article où l'on établit la perfection de Dieu s'est laissé envahir par une revue — d'ailleurs éloquente — des attaques successives de Satan contre Notre-Seigneur Jésus-Christ et contre Dieu (p. 25). Une fois même, la digression m'a totalement déconcerté. Il s'agit de transformisme (p. 236), et, en pleine attaque, l'apologiste fond sur le... *Sillon* (p. 238-239). Après deux pages, il revient achever le premier ennemi.

De vrai, j'aurais préféré une seule bataille, et, dans cette bataille, j'aurais voulu que l'on distinguât ennemi et ennemi, au lieu d'exécuter en bloc tout transformisme.

Comme la réfutation des erreurs, l'exposition de la vérité eût gagné à se nuancer davantage.

Pourquoi, par exemple, sans plus d'explication, promettre aux élus l'éternité divine ? « L'éternité, qui est la mesure de l'être infini, sera la mesure des élus, et, en eux comme en Dieu, elle existera simultanément » (p. 51). Pourquoi proclamer le Saint-Esprit cause efficiente de l'Incarnation, sans dire un mot de la doctrine de l'appropriation (p. 175) ? On en parlera, il est vrai, mais plus loin, et si rapidement (p. 184)! Pourquoi affirmer, à plusieurs reprises, que les anges ont été sauvés par la grâce du Christ (p. 251, 257), alors que c'est là seulement une opinion ?

Et puis, dans un ouvrage d'apologétique, il est bon de marquer nettement où s'arrête la preuve, où commence le mystère insondable et que la foi seule peut saisir. Or, j'ai peur qu'un incrédule lisant l'article relatif à la vision intuitive (p. 56-57), ou encore l'exposé du dogme de la Trinité (p. 136), n'ait l'impression que les catholiques prétendent prouver par la raison que nous sommes

faits pour contempler Dieu face à face, et qu'il doit y avoir trois personnes en Dieu. J'en ai peur, parce que, — persuadé comme je suis que telle n'est pas la pensée de l'auteur, — je me demande toujours si l'expression n'a pas ici trahi la pensée. Je dis ici, car ailleurs le caractère surnaturel de la vision intuitive est nettement affirmé (p. 291, 292, 300) ; affirmé aussi le caractère mystérieux de la trinité des personnes (p. 158).

Je ne puis non plus m'empêcher de trouver une inconséquence à la page 223 : la raison est reconnue compétente à affirmer l'impossibilité de la création *ab aeterno*, et aussitôt après, incompétente à se prononcer sur le fait. Peut-être ai-je mal compris.

Au demeurant, on trouve dans ce livre nombre de bonnes pages — par exemple, sur l'amour de Dieu envers nous (p. 94), sur l'impeccabilité des bienheureux et que la liberté ne suppose nullement le pouvoir de pécher (p. 305-306, note) — une chaude éloquence, une conviction profonde, un grand désir de communiquer la vérité. ELGARD.

Petit Catéchisme du mariage, par J. HOPPENOT. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1908.

Ce *Petit Catéchisme* procède par questions et réponses et contient deux parties, l'une historique et l'autre pratique.

La première traite sommairement du mariage primitif, du mariage sacrement, de l'union libre, de l'unité du mariage, de l'indissolubilité, du divorce, de la fécondité dans le mariage et de la stérilité volontaire. La seconde attire tour à tour l'attention du lecteur sur l'examen préliminaire au mariage, le choix d'un compagnon de vie ; faut-il se marier tôt ? La préparation au mariage, la célébration du mariage, les devoirs mutuels des époux, les devoirs des parents envers leurs enfants...

Enfin, un appendice sur les empêchements de mariage clôt cet ouvrage, qui « vient à son heure, au moment où les plus violentes tentatives sont faites pour arracher les derniers fondements du mariage chrétien dans notre société française ». (Mgr Gibier, p. VIII).

Ce *Petit Catéchisme* mérite une place dans la bibliothèque de tout père de famille, de tout époux, soucieux de l'avenir et de l'honneur de sa race, de sa famille et de son pays. Sous une forme concise et claire et avec un à-propos discret, les questions les plus

délicates sur le mariage sont exposées avec science et compétence. Tout l'essentiel est dit et nous souhaitons que ces pages soient lues et relues pour « remettre la vie dans les berceaux abandonnés, dans les foyers déserts ». (Préface.)

« Ce service, comme l'écrivait Mgr Monnier à l'auteur, ne sera pas le moindre de ceux que, dans votre carrière, vous avez rendus à la cause de la morale outragée et de la religion méconnue. »

E. de Boynes.

Kirchliches Handbuch, in Verbindung mit P. Weber, W. Liese, K. Mayer, herausgegeben von H. Krose, S. J.,Tome I. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1908. 1 volume In-8 de xvi-472 pages. Prix : 6 Mk.

Le *Manuel ecclésiastique*, dont le P. Krose publie, en collaboration avec M. P. Weber, et les docteurs W. Liese et K. Mayer, le premier volume, ne répond pas complètement à son titre, s'il répond fort bien aux besoins et aux désirs des catholiques allemands. C'est, en réalité,un *Manuel ecclésiastique de l'Allemagne du Nord.* Les quarante-cinq pages qui sont consacrées à l'étude de l'Église catholique dans les pays du dehors ne traitent que du mouvement religieux en Autriche (p. 283-315), et en France (p. 316-331). L'exactitude générale des renseignements contenus dans celles-ci fait d'ailleurs honneur au rédacteur, le Dr Karl Mayer.

Quelques notes très rapides sur l'organisation de l'Église en général (p. 1-11), une statistique des missions catholiques due à la plume expérimentée du P. Krose (p. 331-358), complètent la partie qui ne se rapporte pas à l'Église en Allemagne. Mais, dans les limites que se sont tracées les auteurs en ce premier volume, le *Manuel* est excellent : état détaillé de tous les diocèses de l'Allemagne du Nord ; tableau de ses œuvres et organisation sociale, tout cela est fait ici avec une patience, un souci de l'exactitude admirables. Une dernière partie donne un aperçu assez sommaire de la législation ecclésiastique, depuis l'avènement de Pie X, avec insistance sur les pièces intéressant spécialement l'Allemagne.

On pourrait évidemment discuter le plan — ou plutôt l'absence apparente de plan — du *Manuel.* Mais il vaut mieux, sans doute, remercier les savants auteurs de la mine précieuse de renseigne-

ments contrôlés qu'ils mettent à la disposition du public. On leur en sera reconnaissant, en Allemagne et hors d'Allemagne. L'impression et la tenue extérieure de l'ouvrage sont parfaites.

L. de Grandmaison.

Vie de saint François-Xavier, par L. Michel, S. J., rédigée d'après des documents entièrement nouveaux. Tournai-Paris, Casterman, 1908. Beau volume in-8, x-592 pages, illustré de 12 photogravures hors texte et de nombreuses gravures dans le texte. Prix : 6 francs.

On saura gré au P. Michel de nous donner une vie de saint François-Xavier, pouvant remplacer la vieille et somnolente histoire de Bouhours. Dans ses deux volumes publiés en 1900, le P. Cros n'avait voulu que fournir des matériaux, de l'inédit ou de l'oublié. Systématiquement, il avait laissé de côté ce qu'on pouvait lire ailleurs. Le champ restait donc libre aux biographes. Le P. Michel arrive bon premier, et il y a quelque mérite, puisqu'il part de... Tananarive.

Il a eu entre les mains tous les documents récemment publiés, et d'autres encore qui rempliront le second volume en préparation des *Monumenta Xaveriana*. En toute première ligne, il faut signaler ce que nous connaissons du procès de canonisation. Chose étrange, ce procès est perdu et il n'en reste que des résumés. On a, dans leur intégrité, les procès-verbaux de 1557, rédigés après enquête auprès de témoins oculaires, mais par malheur, rédigés en hâte, par ordre de la cour, à une époque où le siège de Goa était vacant. Pièces fort importantes nous donnant, sur plusieurs miracles du saint, des témoignages sérieux ; mais trop incomplètes pour satisfaire notre curiosité. Du moins, on les possède dans leur intégrité. Il n'en va pas de même des enquêtes faites soixante ans plus tard. Elles furent poussées plus à fond. Malheureusement, ouvertes plus d'un demi-siècle après la mort du saint, leur richesse ne compense pas ce long et irréparable délai. De plus, nous ne les connaissons que par des résumés, fidèles sans aucun doute, mais qui ne valent pas les originaux égarés. Où sont les procès-verbaux authentiques, ou les copies intégrales, qui ont servi lors de la canonisation ? On a fouillé les archives de la Rote et de la Congrégation des Rites sans rien trouver.

Mais ces résumés sont encore très précieux ; et ils nous permettent de raconter les faits miraculeux du grand apôtre, à peu près dans les termes où les ont rapportés, sous serment, les témoins de 1616. Le nouveau biographe a eu ces pièces entre les mains et en a fait son profit. Peut-être ne les a-t-il pas assez suivies de près. On aurait aimé à retrouver le texte même des résumés, avec l'indication précise du témoin et de sa qualité.

Parfois il eût été bon d'éliminer certaines versions : je parle de celles que nous devons à l'encombrant et toujours suspect Mendez Pinto. Le P. Michel accepte avec beaucoup trop de confiance les romans de ce Gascon portugais. Partout où l'on peut contrôler son récit par d'autres sources, on le trouve en flagrant délit de roman. Comment, dès lors, le croire sur parole, quand il est seul à se faire entendre ?

Certains miracles, même rapportés dans la bulle de canonisation, auraient mérité d'être appuyés ou discutés. Il eût, par exemple, été bon de dire que celui du crabe fut raconté à Manille par un homme qui se disait témoin oculaire, et qui attesta le fait, sous serment, devant un tribunal d'enquête. Il est vrai, le texte de ce procès de Manille est égaré, lui aussi ; mais Bartoli l'a eu entre les mains, et l'histoire de la Compagnie aux Philippines, par le P. Colin, atteste la réalité de l'enquête et du témoignage. On a voulu récemment faire de ce miracle une simple légende japonaise égarée aux Moluques. C'est une explication à laquelle il faut renoncer. Une fois de plus, la méthode comparative chère aux folkloristes se trouve en défaut. Si l'on tient absolument à biffer ce miracle de l'histoire de Xavier, il faut trouver mieux.

Par ailleurs, toute l'histoire de la victoire de Tolo est à reprendre. La version même admise par la bulle de canonisation est contredite par deux documents irréfutables. Elle raconte une éruption de volcan à laquelle Xavier aurait assisté, qu'il aurait provoquée par des prières, éruption accompagnée d'une pluie prodigieuse de cendres. Cela se passait aux Moluques, durant le séjour que fit le saint dans ce qu'on appelait les îles du More, par conséquent entre mai 1546 et juin 1547. Or, dans une lettre de janvier 1548 (*Monumenta Xaveriana*, t. I, p. 427-428), il parle de ces pluies et tourmentes de cendre. Les indigènes les lui ont décrites : mais lui-même ne les a pas vues, parce qu'il n'y en a pas eu durant son séjour. Le fond de l'histoire est vrai cepen-

dant, car elle est racontée dans une lettre du P. J. de Beira, 8 février 1553. Le fait était récent. Beira n'y a pas assisté, mais il était tout près de là, à Moluco, lorsqu'il eut lieu. A cette date, Xavier vivait encore sans doute, mais il touchait au terme de sa vie ; *Lettere dell' India Orientale*, Venise 1580, page 6. Polanco, *Chronicon*, t. II, p. 770). Les anciens historiens avaient senti la difficulté, et ils s'en tiraient en supposant un miracle de bilocation. Des Indes, de Malacca ou de San-Cian, le saint se serait transporté à l'île du More pour y procurer aux Portugais en détresse, la pluie de cendres qui leur permettrait d'entrer dans la ville.

Le P. Michel prend nettement position contre le P. Cros dans la controverse sur la date à laquelle mourut Xavier (*Études*, t. XCVII, p. 680), et maintient l'opinion traditionnelle. Par ailleurs, il le suit trop fidèlement, à mon avis, quand il met au pont de Ramnad les récifs sur lesquels se réfugiaient les Paravers, poursuivis par le Badages (p. 128). Les textes ne permettent pas de les chercher ailleurs qu'au cap Comorin, et c'est là que les voyaient les anciens missionnaires, ceux par exemple dont nous avons les récits dans les *Lettres édifiantes*. Aujourd'hui, me dit-on, il n'y a pas trace de rochers, du moins de rochers capables de donner asile à tant de réfugiés. Il faut en croire ceux qui ont été sur les lieux. Mais de vieilles gravures d'il y a cent ans dessinent très nettement ces rochers. Ont-ils été ensablés ? Y a-t-il eu dépression du sol ? La parole est aux géologues.

Certaines explications historiques auraient besoin d'être corrigées. Ce ne sont pas les Nestoriens, mais les monophysites qui ont corrompu la foi en Éthiopie (p. 139). Le Xaca des Japonais n'est point un philosophe chinois, c'est le Bouddha en personne (p. 284) et Amida s'en distingue, un peu comme la pensée se distingue de l'esprit qui la conçoit. La note sur les Fotoques et les Kamis (p. 296) serait également à modifier.

Ces menues observations ne sont pas pour déprécier la valeur et l'utilité de la nouvelle biographie. Elle sera certainement très bien accueillie par les nombreux amis du grand apôtre, par les missionnaires surtout, qui se plaisent à invoquer en lui leur modèle et leur patron. A. Brou.

L'Œuvre de la Propagation de la foi. Dix années d'apostolat catholique dans les missions (1898-1907). Lyon, aux bureaux

de l'Œuvre, rue Sala 12; Paris, rue Cassette, 20, 1908. 1 volume in-8, 113 pages.

Aux divers renseignements nécessaires à connaître sur notre grande œuvre catholique d'apostolat, historique, organisation, faveurs spirituelles, etc., on a eu l'heureuse idée d'ajouter en appendice une sorte de chronique, année par année, de l'histoire des missions depuis 1898, fondations nouvelles, persécutions, nécrologie, etc., etc. Malheureusement, les faits n'ont pas été suffisamment vérifiés: ainsi, page 52, l'on enregistre une liste de jésuites tués au Tchely sud-est au temps des boxeurs, mais beaucoup trop longue. Certaines morts ont été presque aussitôt démenties. Mgr P. Gœthals n'était pas archevêque de Pondichéry, mais de Calcutta. Cette chronique eût été beaucoup plus intéressante si au lieu de disperser les faits d'après les années, on les avait groupés par pays. Tel quel, le recueil est utile et mérite d'être complété. A. Brou.

Vers un ordre social chrétien. Jalons de route (1882-1907), par le marquis de la Tour du Pin la Charce, lieutenant-colonel. Paris, 1907, Nouvelle Librairie nationale. Un volume grand in-8, xii-516 pages.

M. de la Tour du Pin a recueilli et groupé en cinq titres les principaux articles publiés par lui dans *l'Association catholique*, *le Réveil français*, etc. Ces séries correspondent chacune à une époque et à une idée particulière : Économie sociale et question ouvrière. Politique sociale : principes et applications actuelles. Restauration française. L'orientation générale est celle d'une recherche de la justice sociale ; c'est-à-dire d'un ordre chrétien des sociétés en général et particulièrement pour celle de notre temps et de notre pays. La rupture d'avec le libéralisme en religion, en économie, en politique, en est le fil conducteur, du premier pas au dernier.

C'est que, en effet, le grand mérite de M. de la Tour du Pin et de ses compagnons est d'avoir compris que le libéralisme a été, continue d'être la source de beaucoup des maux qui se sont abattus sur la France et menacent partout la société, en conséquence, de n'avoir jamais cessé de le combattre résolument sur tous les terrains. Plusieurs semblent disposés à l'oublier ; à s'imaginer

qu'il peut y avoir un libéralisme chrétien ; associons-nous au vœu, à l'espérance que formule l'auteur, de voir ceux qui en seraient là ramenés par la force des choses aux conclusions qu'il formule en terminant.

L'Action populaire de Reims vient de publier, sous le numéro 169 de ses brochures à 25 centimes, un très bref résumé de ce bel ouvrage. AUZIAS-TURENNE.

Identité et Réalité, par Émile MEYERSON. Paris, Alcan, 1908. 1 volume in-8, VII-432 pages. Prix : 7 fr. 50.

Voici un livre de valeur qui, à cause de son titre un peu énigmatique, risquerait de passer inaperçu. L'auteur paraît bien admettre, avec tant d'autres, que le *réel*, au sens vulgaire du mot, est à jamais inconnaissable, parce qu'il ne peut être atteint directement. Aussi bien ne se pose-t-il pas la question : qu'y a-t-il ? quel rapport ont les affirmations du sens commun avec les choses en soi ? Mais celle-ci : comment se forment les affirmations du sens commun, et par quel procédé construit-il ses « choses » ? Voici la méthode proposée pour aboutir à une solution. C'est une idée émise par Helmholtz que « les processus psychiques inconscients qui accompagnent indissolublement la perception visuelle, sont identiques à ceux de la pensée consciente ». Généralisant cette vue, M. MEYERSON se propose de prouver que les démarches « spontanées » de l'intelligence qui aboutissent au monde du « sens commun », se font déjà en partant des mêmes principes et en suivant les mêmes voies que suivront ensuite les processus conscients, réflexes, qui constitueront la science.

Pour aller du conscient à l'inconscient, expliquer le moins connu par le plus connu, il s'agit donc d'abord d'analyser les méthodes de la science. Sujet souvent traité, mais jamais épuisé, et qu'au reste M. Meyerson reprend d'une façon originale. Après des préliminaires sur la *loi* et la *cause* (la science ne se propose pas seulement de réduire tous les faits en lois, mais aussi d'expliquer, en assignant la cause ; la causalité n'est d'ailleurs que l'identité dans le temps ; le principe de causalité revient à ceci : la cause se retrouve tout entière dans l'effet), il passe en revue les principales conceptions scientifiques. Les *théories mécaniques* sont de beaucoup les plus importantes, en fait, et aussi en droit, parce

que plus « explicatives » ; à elles se rattachent toujours, par une application de la causalité, les *principes de conservation,* inertie, conservation de la matière, conservation de l'énergie. La science, qui tend à revenir de la causalité à l'identité pure et simple par l'*élimination du temps*, se voit arrêtée dans cette marche par le *principe de Carnot* ; il n'y a pas réversibilité, et les phénomènes ont lieu dans un sens unique. En outre, il y a un résidu, que la science ne réussit pas à faire entrer dans ses moules et qui constitue l'*irrationnel;* c'est d'abord la sensation, dont les formes sous diverses couleurs, sons, odeurs..., ont une spécificité irréductible, et qui, surtout, radicalement et essentiellement subjective, ne peut être objectivée que par un acte positif de l'esprit ; c'est ensuite l'action transitive, la communication du mouvement, le *choc*, ce fait en apparence si simple, et qui, à l'analyse, apparaît comme une énigme à jamais inexplicable et déconcertante. Aux théories non mécaniques, l'auteur consacre un chapitre seulement, commençant par la physique péripatéticienne de la *qualité*, pour finir par l'*énergétisme* de M. Ostwald.

Cette étude des procédés de la science n'était que pour préparer celle des procédés du *sens commun :* l'auteur y retrouve l'identité et la causalité, aboutissant à la formation des « choses ». Enfin, un dernier chapitre tire quelques conclusions sur le rôle des hypothèses dans la science.

Le lecteur a un peu l'impression que la thèse générale n'est qu'un prétexte à des considérations sur la philosophie des sciences. C'est la partie la meilleure du livre, et elle est fort remarquable ; une documentation très riche, puisée en général aux sources mêmes, fait du livre de M. Meyerson, à ce point de vue, un précieux instrument de travail.

Sur l' « irrationnel », il y aurait bien à dire. Pourquoi accepter d'emblée le *postulat* idéaliste sur le caractère primitivement subjectif de la sensation, et refuser de reconnaître qu'il est essentiel à la connaissance de faire connaître *quelque chose,* en sorte que la première analyse y révèle une irréductible et fondamentale dualité ? N'est-ce pas le point de départ même de l'idéalisme qui est *irrationnel ?* Quant à l'action transitive, il est très vrai que cette production d'une détermination nouvelle dans le patient est un fait premier, irréductible ; au lieu de vouloir le faire entrer dans un cadre, dans une théorie cinétique ou autre, n'est-ce pas à lui

qu'il faudrait tout ramener ? C'est là l'idée d'Aristote, et le point de départ de cette théorie des *formes*, que l'auteur paraît estimer fort peu, mais aussi assez imparfaitement comprise ; son livre témoigne de telles qualités qu'on ne peut que souhaiter qu'il comble cette lacune. Paul GENY.

Contribution apportée à la notion d'hystérie par l'étude de l'hypnose, par le docteur Robert VAN DER ELST, licencié ès lettres. Thèse. Paris, Vigot, 1908. 1 volume, 208 pages.

M. VAN DER ELST a voulu montrer dans sa thèse de doctorat que la suggestion hypnotique était la pierre de touche pour diagnostiquer l'hystérie. Où l'hypnose réussit comme traitement de troubles fonctionnels, là est l'hystérie.

Dans une première partie historique, l'auteur montre qu'hypnose et hystérie ont toujours marché de pair, et que l'étude de l'une a immanquablement fait progresser la connaissance de l'autre.

Mais qu'est-ce que la suggestion hypnotique, symptôme et en même temps remède de l'hystérie ? La discussion de ce phénomène forme la principale partie de la thèse. Peut-on dire que suggestion hypnotique suppose hystérie, et *vice versa* ? Pour ce dernier point, l'auteur affirme, d'ailleurs, avec la majorité des spécialistes en maladies nerveuses, que tout hystérique est hypnotisable, ce qui paraît être bien près de la vérité. Soutiendra-t-on également que tout sujet sensible à une suggestion thérapeutiqne est un hystérique ? Ici, il faut s'entendre sur ce que l'on veut dire par le mot suggestion. Et la difficulté porte surtout sur la suggestion faite à l'état de veille. Un médecin se voit consulté par un malade qui souffre de troubles variés et fonctionnels. Par la seule puissance de ses affirmations, il fait disparaitre ces troubles, dans un délai plus ou moins long. Le malade en question est-il un hystérique ? Cela peut avoir son importance pour le diagnostic et le pronostic et le traitement des troubles futurs. Non, répond M. Van der Elst, tout suggestionnable n'est pas un hystérique. Sans cela, tout le monde serait atteint de cette névrose, car la suggestion est un phénomène psychologique normal, qui revêt plus ou moins d'intensité suivant le sujet et les circonstances. Toute idée, introduite dans un cerveau et y produisant un choc plus ou moins vif, tend à sa réalisation à la faveur de ce choc. Les

caractéristiques de la suggestion hystérique seront les suivants : dans les cas d'hystérie, la suggestion, soit en état d'hypnose, soit en état de veille, a un effet immédiat et souvent définitif, tandis que chez l'homme sain, ou du moins non hystérique, elle tend laborieusement à l'effet curateur, et n'y arrive que longtemps après.

C'est cette réalisation immédiate de l'idée suggestionnée qui est révélatrice de la névrose hystérique, même lorsque celle-ci est masquée par d'autres maladies organiques réellement existantes, et coexistant avec la névrose.

La suggestion à effet immédiat est donc un signe et une manifestation de l'hystérie, en même temps qu'elle en est un moyen thérapeutique. C'est, par conséquent, un médicament dangereux, qui demande des mains habiles.

M. Van der Elst montre une grande finesse dans le choix, l'analyse et la discussion de ses observations. Il fait preuve d'une lecture étendue des auteurs français et allemands les plus récents. Peut-on lui faire un reproche pour ses digressions peut-être trop abondantes et pour son style parfois embarrassé. Il n'en reste pas moins que son travail est fort sérieux, intéressant, et des plus utiles à connaître, dans cette question de la suggestion qui est si complexe et qui touche à tant de problèmes intéressants.

La Société de neurologie de Paris, dans deux séances mémorables, en mai 1908, a émis des idées qui confirment celles que défend la thèse de M. Van der Elst ; mais avec combien de prudence, de circonspection ! Les guérisons des accidents qualifiés d'hystériques, obtenues par suggestion, se produisent généralement avec une certaine brusquerie, qui fait défaut quand on cherche à agir de la même manière sur d'autres maladies. Voilà de la modestie, bien convenable à de vrais savants. Nous sommes loin du ton tranchant et dogmatique de Charcot. C'est donc le facteur *temps* qui va désormais intervenir pour séparer, dans le diagnostic, l'hystérie des autres maladies nerveuses. Un accident, un trouble des fonctions guéri « avec une certaine brusquerie », sera probablement hystérique.

Et, puisque nous avons parlé de ces séances de la Société de neurologie, ne laissons pas passer inaperçues les précieuses révélations que nous font les « maîtres ». Demandons-nous avec eux, quels sont ces troubles productibles par suggestion, guérissables par suggestion, qui constituent l'hystérie ? La boule, la fameuse

boule, point. Le rétrécissement du champ visuel, les hémorragies cutanées ou autres, les ulcérations, les œdèmes, le dermographisme ? Pas encore. Tout cela ne ressort plus à l'hystérie. Dans quelle catégorie cela rentre-t-il ? Ils n'en savent rien. Peu nous importe. Retenons seulement ceci, que lorsque de prétendus savants viendront, au nom de la science, traiter *a fortiori* de troubles purement hystériques les stigmates des grands saints, leurs extases, les maladies guéries à Lourdes, nous nous contenterons de hausser doucement les épaules, et de leur dire : « Voudriez-vous nous donner une définition de l'hystérie et de ses troubles ? Si vous le pouvez, nous vous en félicitons, car vous êtes plus forts que tous les membres de la Société de neurologie. » Soyons modestes, et ne bâtissons pas des dogmes intangibles avant qu'ils soient appuyés sur des faits bien observés.

Désormais donc, avec les membres de la Société de neurologie, on appellera troubles hystériques ceux qui peuvent être produits et guéris par la suggestion, dans un délai de temps relativement court. Il faut féliciter M. Van der Elst d'avoir reflété, avec tant d'exactitude et de compétence les idées de ses maîtres.

Docteur J. Loiselet.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

KANT. — **Fondements de la métaphysique des mœurs.** Traduction nouvelle, avec introduction et notes, par Victor Delbos. Paris, Delagrave, 1907. In-12, 210 pages. Prix : 1 fr. 75.

Une édition classique d'un traité de KANT, par M. Victor Delbos, ne peut être qu'une bonne fortune pour nos jeunes philosophes. Celle-ci est rédigée avec tout le soin érudit et pédagogique qu'on peut souhaiter. Les notes sont sobres et lumineuses, explicatives non critiques. Au professeur de juger la doctrine.

Lucien ROURE.

Frédéric DUVAL. — **Les Terreurs de l'an mille.** 3e édition. Paris, Bloud, 1908. In-12, 95 pages. Prix : 60 centimes.

Pour faire l'éloge de ce petit livre, il suffira de dire qu'il s'est déjà beaucoup vendu. Nous proposerons encore quelques corrections en vue de la quatrième édition. On remplacera p. 20, 1535 par 1835; p. 24, 636 par 936. On lit avec étonnement (p. 25), que l'année 1037 suivit immédiatement l'année 1031. A la page 27 des guillemets sont fermés, qu'on avait négligé d'ouvrir. Enfin aux trois pages (33, 48, 54) où l'auteur cite des titres allemands, les fautes deviennent nombreuses en quatre ou cinq lignes. J'insisterais moins si la collection ne s'appelait pas *Science et Religion.*

Voici la substance du travail : 1° les terreurs de l'an mille n'ont jamais existé que dans l'imagination de quelques historiens sans critique ; 2° il ne faut pas en accuser l'Église; 3° l'Église n'a pas profité de l'occasion pour exploiter la crédulité publique.

Malgré ses proportions restreintes, l'étude est assez complète, l'argumentation est bien menée.

J. BOURG.

Claude BOUVIER. — **La Question Michel Servet.** Paris, Bloud, 1908. In-12, 64 pages. Prix : 60 centimes.

Ni chère aux catholiques, ni glorieuse aux protestants, ni recommandable aux libres penseurs, la mémoire de Michel Servet aurait moins duré si elle ne marquait une date néfaste dans l'histoire des haines religieuses. L'hérétique du seizième siècle, immolé au ressentiment de Calvin, devait être transformé en martyr du rationalisme, et la flamme du bûcher de Genève, éclaire d'un reflet douteux les récentes apothéoses de la victime. Dans une brochure parfaite-

ment étudiée. M. l'abbé Bouvier nous donne la vérité tout entière sur Servet et sur son œuvre. Ce fascicule fera grand honneur à la collection *Science et Religion*.

A. A.

Henri de Noussanne. — **Des faits, des hommes, des idées**. Paris, Plon, 1907. In-12, iv-288 pages. Prix : 3 fr. 50.

Observateur clairvoyant, esprit élevé, caractère courageux, écrivain de distinction : tel apparaît M. Henri de Noussanne dans ses enquêtes de *l'Écho de Paris*; tel on le retrouve dans ce volume fait d'articles qui méritaient assurément de survivre.

Lucien Dellile.

L'Ame militaire. *Lettres et Souvenirs du lieutenant Paul Blondin de Saint-Hilaire*. Paris, Lille, Taffin-Lefort, 1909. In-12, 269 pages avec gravures. Au *Bulletin amical*, 4, rue Saint-Pierre, Lille.

D'une humeur indépendante et d'un esprit frondeur, d'une application trop intermittente à l'étude, Paul Blondin de Saint-Hilaire devait prouver aux éducateurs, selon la parole d'un de ses anciens maîtres, « que l'écolier ne contient pas tout l'homme et que le collège n'est pas nécessairement, pour tous les élèves, la préface exacte de leur vie ». Mais ce qu'il eut dès l'abord, ce fut l'idéalisme, le culte de l'honneur, la loyauté et la vaillance. Soldat, il développa merveilleusement tous ces dons. Mais en même temps, à côté de ces traits énergiques s'en dessinaient d'autres plus doux : fidélité et délicatesse infinie des affections de famille et des amitiés, fraîcheur incomparable de l'âme, sensibilité exquise, goût artistique et littéraire très affiné, invincible foi, piété d'enfant envers la Vierge Marie.

Tout cela devait finir sous une balle marocaine, reçue en pleine poitrine, au soir d'une première rencontre. C'était la mort que Saint-Hilaire avait toujours rêvée. Ame vraiment militaire dont il importait de garder le souvenir et la leçon à la jeunesse de notre pays.

Lucien Delille.

A. Ponthaud. — **La Lutte éternelle**. Paris, Vic et Amat, 1905. In-12, ii-338 pages.

Sous ce titre un peu amibtieux, sont réunies plusieurs lettres écrites au cours d'un voyage à Rome, par un auteur qui sait goûter les bons livres et les belles choses; Fourvière, Saint-Pierre, le cinquantenaire de Pie X, Lorette, Sainte-Pudentienne, lui inspirent des pages d'une piété joyeuse, tandis que les résumés, lestement enlevés de ses lectures sur les Jésuites, le P. Ratisbonne, dom Bosco, sainte Françoise Romaine, saint B.-J. Labre, seront goûtés des lecteurs pressés, qui aiment cependant à saisir au vol belle pensée ou noble exemple.

J. de la Servière.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

Religion. — *Dictionnaire apologétique de la foi catholique, contenant les preuves de la vérité de la religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, par A. d'Alès. 4e édition entièrement refondue. Fascicule I. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume, 319 pages. Prix : 5 francs

Varia. — *Department of the interior. Weather Bureau Manila central Observatory, Bulletin for february, 1908*, of José Algué, S. J. Manila Bureau of printing, 1908.

— *La Dieta hidrica y' is evacuants en lo tractament de les toxi-infeccions gastro-intestinals agudes*, par Dr R. Pla y Armengol. Imprempta Francesco Badia, Doctor Dou, 14, Barcelona, 1907. Brochure, 72 pages.

— *Une anglaise convertie*, par P.-H. d'Arras. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-16 double couronne. Prix : 2 francs; franco, 2 fr. 25.

— *Les Registres de Grégoire IX. Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican*, par Lucien Auvray. 11e fascicule, feuilles 1 à 14, colonnes 1 à 224. Paris, Fontemoing, 1908. Prix : 8 fr. 40.

— *La Mort de Pichegru. Biville, Paris, Le Temple, 1804*, par Frédéric Barbey. Paris, librairie académique Perrin. 1 volume 273 pages, avec 5 plans inédits du Temple et 7 gravures hors texte. Prix : 3 fr. 50.

— *Études contemporaines. La Crise intime de l'Église de France. Les Prêtres démocrates. Le Sillon. Les Hypercritiques*, par Paul Barbier. 2e édition. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 120 pages. Prix : 60 centimes; franco, 70 centimes.

— *Geschichte der Verchrung Marias in Deutschland während des Mittelatters. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte*, von Stephan Beissel, S. J. Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1909. 1 volume in-8, xii-678 pages. Prix : 15 Mk.; geb. in Leinwand, 17 Mk. 50.

— *Pie X, docteur. Discours prononcé dans la cathédrale de Poitiers le 16 novembre 1908*, par G. Billot. Paris Poitiers, Oudin.

— *Eugène Fromentin. Lettres de jeunesse. Biographie et Notes*, par Pierre Blanchon. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-16, 360 pages. Prix : 4 francs.

— *Savinien de Cyrano Bergerac, gentilhomme parisien, l'histoire et la légende*, par P. Brun. Paris, Daragon, 1909. 1 volume in-8, 14 planches. 285 pages. Prix : 12 francs.

— *Los Origenes del cristianismo.* Primera parte : *La Vida de Nuestro Senor Jesu Christo*, por Monseñor le Camus. Volumen primero. Traduccion del Dr J. Ba Codina y Formosa. Herederos de Juan Gili. Barcelona, 1909. 1 volume, 470 pages.

— *La Tolérance protestante !!!* par E. Camut. 3e édition considérablement augmentée. Paris, Saint-Paul, 1909. 1 volume in-8, xxvi-332 pages. Prix : 3 fr. 50; franco, 3 fr. 75.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Février 11. — La Chambre discute, en deux séances très animées le projet d'amnistie pour les émeutiers de **Draveil.**

— La **Turquie** adhère au propositions russes, mais insiste pour obtenir des modifications au protocole austro-turc.

12. — A **Lourdes,** Mgr Longhin, évêque de Trévise, délégué du Saint-Père, entouré de dix évêques et de vingt mille pèlerins, clôture les solennités du jubilé de Notre-Dame.

— Le congrès réuni à **Washington** ratifie l'élection de M. Taft à la présidence des États-Unis.

13. — L'amnistie est votée à la Chambre, mais seulement pour les révolutionnaires ; les catholiques en sont exclus sur les instances de M. Briand.

— A **Reggio**, secousse sismique très forte, qui dure dix secondes et cause de nouvelles ruines.

— La Chambre de **Constantinople**, par 198 voix contre 8, vote un ordre du jour de blâme et de méfiance contre le grand vizir Kiamil.

— Le nouveau supérieur des Oblats de Marie-Immaculée, Mgr Doutenville, reçoit le titre d'archevêque de Ptolemaïs.

14. — Le grand vizir Kiamil donne sa démission.

— Les travailleurs des chemins de fer, réunis à **Lille** et à **Bordeaux,** et mécontents des retards apportés à l'organisation officielle de leurs retraites, envisagent la possiblilité d'une manifestation et d'une grève pour le 1er mai.

— Les relations de la **Serbie** et de l'**Autriche** se compliquent au point de faire craindre un conflit armé pour le printemps.

15. — A **Paris,** mort du marquis Costa de Beauregard, de l'Académie française. Cette mort porte à sept le nombre des fauteuils académiques vacants.

— En **Italie,** pour les prochaines élections législatives, le *non expedit* pontifical est maintenu.

— Tremblement de terre assez violent en **Asie Mineure**, en **Bulgarie** et en **Portugal**.

17. — A **Paris,** mort du marquis de Noailles, ancien ambassadeur à Rome, à Constantinople (1882) et à Berlin (1896).

— Mgr Henry, évêque de Grenoble, est nommé par le Saint-Père assistant au trône pontifical.

— Le dixième et dernier cours de M. Thalamas, à la Sorbonne, a été interrompu par les étudiants patriotes.

18. — Réception, à l'Académie française, de M. Jean Richepin, qui fait l'éloge de M. André Theuriet. M. Maurice Barrès lui répond.

— Le Saint-Père charge Mgr Bourne, archevêque de Westminster, de remercier le gouvernement britannique pour la belle conduite des soldats et marins anglais, lors de la catastrophe de Messine et Reggio.

— A **Saint-Pétersbourg**, mort du grand-duc Vladimir de Russie, fils d'Alexandre II et oncle du tsar actuel.

19. — Mgr Gieure, évêque de **Bayonne**, est poursuivi pour avoir rappelé publiquement les censures qui frappent les acheteurs de biens d'Église.

20. — A **Marseille**, Mgr Fabre et M. Maurin sont élus par le chapitre comme vicaires capitulaires, le cardinal Andrieu ayant reçu les bulles qui le nomment archevêque de Bordeaux.

— A **Paris**, mort de M. Keller, né à Belfort, en 1828, député du Haut-Rhin, dès 1857, membre de l'Assemblée nationale (1871) puis de la Chambre jusqu'en 1889.

21. — Élections législatives à **Toulon**, où le candidat de M. Clemenceau obtient un nombre dérisoire de voix, — à **Saint-Omer**, où le candidat libéral tient la tête, avec une belle avance, — à **Bellac**, où le docteur Trouvé, radical, est élu contre un autre radical, mais fait une énergique protestation contre les Q. M.

La **Russie** reçoit en souverain le tsar Ferdinand de Bulgarie.

23. — Un décret du ministre Briand attribue à l'Etat les œuvres d'art légalement volées à l'archevêché et aux séminaires d'Aix, Albi, Bourges, Cambrai, Besançon, Avignon, Angers, Cahors.

— La diète de **Finlande** est dissoute par ukase du tsar.

24. — A **Paris**, obsèques de M. Keller; l'archevêque de Paris et les évêques d'Autun, Évreux et Valence y assistent.

— Mgr Combes prend possession du siège archiépiscopal d'**Alger**, tout en restant archevêque de Carthage.

— La situation s'aggrave encore en Orient; l'Allemagne refuse d'intervenir auprès de l'Autriche.

— Le général d'Amade arrive à **Oran**; on lui fait un accueil enthousiaste.

— A la C. G. T., M. Niel, de **Montpellier**, candidat des réformistes, est élu secrétaire général en remplacement de M. Griffuelhes.

25. — S. Em. le cardinal Sancha y Hervas est mort, cette nuit, à **Tolède**; il était né en 1833; il fut successivement évêque d'Avila, de Madrid et Alcala, de Valence, de Tolède (1898).

Paris, 25 février 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

MGR D'HULST ET LES EXERCICES DE SAINT IGNACE[1]

Quand, tout jeune prêtre encore, il fut engagé à faire les *Exercices spirituels* de saint Ignace, l'abbé d'Hulst ne nourrissait à leur endroit ni enthousiasme ni prévention. Il soupçonnait bien là une méthode honnête de retraite, mais ne pouvait se défendre de penser que les dévots du saint fondateur s'en exagéraient un peu la valeur.

C'est le P. Bieuville, fondateur de l'œuvre et de la maison des Exercices dans le diocèse de Paris, qui pressa l'abbé d'Hulst de se joindre à un groupe de prêtres pour la retraite. Le jeune vicaire céda à ses instances : « Je ne veux pas faire de peine à ce bon petit Père, répétait-il autour de lui, j'irai à sa retraite ; elle en vaut une autre. Mais, évidemment ces bons Pères se font illusion sur la portée du livre de leur bienheureux Père ! »

Il alla à la retraite et changea d'avis ; il venait de découvrir un trésor et, à dater de ce jour, il ne cessera de l'exploiter de toute manière. Si l'on excepte le commentaire spéculatif du texte, qu'il n'eut pas l'occasion d'entreprendre, il n'est guère d'usage que Mgr d'Hulst n'àit fait des *Exercices*, point d'hommage qu'il ne leur ait rendu. L'arme fut par lui maniée avec dextérité autant qu'avec vigueur : fidèle à l'esprit et à la méthode du maître, il conserva cependant toute son aisance pour varier l'emploi, adapter les *Exercices* aux circonstances, aux besoins multiples des auditoires, choisissant ses points de vue, dirigeant dans le sens préféré ses développements, bref, faisant une œuvre sienne, bien marquée à son empreinte.

1. Cet article est extrait du vingtième opuscule de la *Collection de la Bibliothèque de Exercices*, publiée dorénavant chez M. P. Lethielleux, 10, rue Cassette, à Paris. Les *Études* auront à revenir sur l'intérêt de cette *Collection*, que l'éditeur se propose de compléter par la création d'une *Librairie des retraites*.

Pour faire complète l'étude que j'entreprends ici, il faudrait disposer de tous les documents. Nous n'en avons encore qu'une partie : l'œuvre de Notre-Dame, conférences et retraites, les discours d'apparat, puis une correspondance intime, où le sujet des *Exercices* est souvent amené. Il reste les nombreuses retraites prêchées à tous les auditoires, dames, jeunes gens, messieurs, ecclésiastiques. Il reste encore et surtout, avec les notes intimes prises au courant de ce laborieux apostolat de trente années, les notes de ses retraites annuelles ; plus que tout autre document, elles révèleront le secret de sa spiritualité à lui, ses sources, ses autorités préférées. Tout ce que nous voyons de sa manière, tout ce que nous possédons de ses confidences ne permet pas de douter que les *Exercices* n'aient éclairé et dirigé sa vie intime comme ils ont inspiré sa prédication.

Parmi les manuscrits encore inédits de Mgr d'Hulst, je dois à la bienveillance de Mgr Odelin la communication des Retraites ecclésiastiques. Elles m'ont été d'un grand secours ; ce sont elles qui fourniront à cette étude une de ses données les plus fermes.

I

Mgr d'Hulst a prononcé le panégyrique de saint Ignace ; c'était bien l'occasion de nous dire son sentiment sur le livre ; il n'y a pas manqué.

Il faut relire ces pages : la marche des *Exercices* y est exposée, l'ampleur et la puissance de la méthode appréciées. Puis, songeant à la préparation humaine d'Ignace, l'orateur se demande avec étonnement d'où purent venir à un néophyte de pareilles illuminations ; il a prononcé le mot de « génie », mais non :

> Elles viennent de plus haut, et font d'Ignace en même temps le disciple de Dieu et le maître des hommes.
>
> Disciple, il vient de parcourir d'un pas assuré, sous la conduite du Saint-Esprit, la carrière inexplorée des *Exercices*...
>
> Et voilà pourquoi, au sortir de là, il peut de sa main encore inhabile à tenir la plume, écrire d'un bout à l'autre le livre incomparable auquel les louanges des papes, l'admiration des saints, des conversions innombrables, des prodiges de sanctification, la reconnaissance de

l'Église et les calomnies de l'impiété rendront témoignage jusqu'à la fin des temps.

Le panégyriste n'est pas seul à parler ainsi ; voici comment s'exprime le biographe de Just de Bretenières à propos de la première retraite du séminariste :

Pour la première fois il fit une retraite selon la méthode de saint Ignace... Ceux qui n'ont pas expérimenté cette méthode ignorent ce qu'elle contient de ressources inattendues pour le développement de la vie spirituelle... Les *Exercices* sont pour le retraitant un guide plus sûr, un soutien plus efficace que tous les discours. Celui qui écrit ces lignes a vu des personnes étrangères à la piété, encore engagées même dans les liens du péché, mais désireuses de s'en affranchir, aborder courageusement cette épreuve, et la traverser avec autant de facilité que de bonheur. C'est là, dans ce tête-à-tête avec Dieu, dans cette série admirablement combinée d'actes intérieurs, que l'âme retrouve la connaissance de sa fin, l'horreur du péché, la grâce infiniment douce du vrai repentir, puis le désir de suivre Jésus-Christ dans la voie qu'il nous trace par la succession de ses mystères. C'est là que se révèlent les desseins de Dieu dans le travail fécond de l'élection.

C'est de là que le chrétien sort renouvelé, armé pour la lutte, embrasé d'ardeur pour le service du divin Roi [1].

Dans ses prédications, Mgr d'Hulst ne suivait pas d'autre guide que les *Exercices* : ses retraites ecclésiastiques, on le verra tout à l'heure, sont conduites d'après cette méthode ; dans les autres milieux, c'est à la même arme toujours qu'il avait recours. Et, quand, après un usage de vingt années, il sera appelé à une joute plus solennelle, c'est encore cette bonne épée dont il entendra faire usage : à l'étroit pour la manier dans les conditions de temps qui lui sont assignées, il portera successivement les coups, ajoutant chaque année une passe nouvelle, et la mort prématurée de l'orateur a pu seule arrêter la campagne ou se développaient, en cette belle langue et avec une adaptation précise aux besoins de nos contemporains, les *Exercices* de saint Ignace.

En 1896, dernière année de sa prédication, il rendait compte de la tâche accomplie :

Il y a cinq ans, j'ai entrepris de parcourir avec vous... les différentes

1. *Vie de Just de Bretenières.* Poussielgue, 1888, p. 79.

parties de cette œuvre une et puissante qui s'appelle les *Exercices de saint Ignace*.

Dans les trois premières retraites, je vous ai apporté la substance de ce que saint Ignace appelle la première semaine des Exercices... On peut résumer en trois mots ce qui fait l'objet de la première semaine : orienter notre âme vers sa véritable destinée; c'est de quoi nous avons traité dans la première retraite ; — la purifier du péché qui la détourne de sa fin, ce fut l'objet de la seconde; — l'affranchir des passions qui l'entraînent au péché, ce fut l'objet de la troisième.

L'année dernière, nous sommes entrés dans la seconde semaine qui nous attire sur les pas du Dieu fait homme, notre chef et notre modèle. Je vous ai donc parlé de l'imitation de Jésus-Christ.

Cette année, nous allons avancer dans cette voie, et passant des généralités aux applications, nous chercherons à réformer notre vie d'après le type qui nous a été montré. Le but de la première semaine était d'apprendre à l'homme à se vaincre lui-même *ut homo vincat seipsum*, dit saint Ignace dans le titre même des *Exercices*. Le but de la seconde est de lui apprendre à ordonner sa vie : *ut ordinet vitam suam*.

L'itinéraire ainsi tracé, il l'a parcouru ; ce fut la dernière étape. La mort, en l'arrêtant, nous a privés d'entendre le développement des deux dernières semaines.

Mgr d'Hulst ne se contentait pas de prêcher la retraite aux autres, il la faisait aussi lui-même ; or, pour lui comme pour les autres, il ne voulait pas d'autre guide que saint Ignace, et pour abriter sa solitude, il choisissait régulièrement, chaque année, l'asile qui se réclame de la grotte initiatrice, « la villa Manrèse ».

Ces quelques jours sont le bain de mon âme. Je ne saurais plus vivre sans ce réconfort, et quand viennent les derniers mois de l'année, j'y aspire de toutes mes forces. Ne croyez pas pour cela que ce soient des jours de délices ! Non ; ils sont laborieux, parfois arides, mais ils produisent toujours ces trois effets bénis : l'humiliation, la confiance et le désir [1].

Et, une autre fois :

Oui, le bon Dieu de Clamart [2] est bien bon. Il se cache un peu, se laisse chercher dans l'aridité,... puis il se laisse approcher ; c'est à la volonté surtout qu'il répond en l'échauffant lentement et en la mou-

1. *Lettres de direction*, p. 32.
2. Clamart, tout proche de Paris, est le lieu où se trouve la villa Manrèse.

vant fortement. Ce qui est certain, c'est qu'au soir du quatrième jour on est tout autre qu'en entrant et j'espère même qu'on ne redeviendra pas, de longtemps, le même qu'auparavant [1].

Ainsi, ce n'était pas en Mgr d'Hulst le culte froid de qui reconnaît seulement la supériorité d'une méthode ; non, dans cette attirance vers les *Exercices*, le cœur avait sa part ; il l'avait quand il s'agissait de sa propre retraite, il l'avait encore quand c'était comme prédicateur qu'il devait la donner aux autres ; alors lui-même y entrait et, tout entier, il se prêchait en prêchant les autres :

Quant à la prédication, écrivait-il, je ne sais pas quel bien elle peut faire à ceux qui l'entendent, mais je sais bien celui qu'elle fait au prédicateur. Du matin au soir, il faut remuer les plus touchants mystères, les étudier par leur côté intime, les creuser pour y introduire ses frères, et l'on s'aperçoit qu'on avait bien besoin soi-même d'y revenir [2].

Il aime ce ministère qui occupe son esprit de tout ce qu'il a de cher, des mystères les plus saints, les plus riches de grâces. Il l'aime parce qu'il est l'instrument par excellence de l'action sur les âmes. Sans doute, l'œuvre est laborieuse, et la nature, par moments, s'effraie, mais la grâce de Dieu est là et il s'y livre :

On tremble à l'approche de certains grands et difficiles devoirs ; mais la vague arrive et, au lieu de vous écraser, elle vous soulève ; on est tout étonné d'y voir clair là où l'on s'attendait à tâtonner, de se sentir de l'autorité là où l'on croyait être timide, de la charité, même de la tendresse, là où l'on avait cru ne trouver que de la répugnance [3].

Et, finalement, ce ministère, il l'affectionne entre tous, parce qu'il y goûte une joie inconnue à quiconque ne l'a pas expérimentée :

J'ai eu là un ministère rude, préoccupant, mais en fin de compte, très consolant. Il est admirable de voir comme la grâce transforme les âmes, les fait humbles, petites et confiantes [4]... — Ceux qui n'ont pas rendu Dieu à une âme ne savent pas ce que c'est qu'une résurrection ; et ils n'y croient pas. Moi, j'y crois, parce que je l'ai vu [5].

1. *Lettres de direction*, p. 281. — 2. *Ibid.*, p. 78. — 3. *Ibid.*, p. 80.
4. *Ibid.*, p. 195. — 5. *Ibid.*, p. 205.

II

Venons à quelques détails sur la manière de Mgr d'Hulst. J'ai en main les manuscrits des retraites pastorales : de 1882 à 1889, il en prêcha treize; les *Exercices* de saint Ignace y sont pris pour guide et ordinairement suivis de près[1].

Le « Fondement » est donné dans le premier sermon sous l'un de ces titres : emploi de la vie, direction de la vie, origine et fin de l'homme ; il est repris dans la première méditation, et ce n'est alors qu'un commentaire fidèle du texte de saint Ignace.

La première conférence, consacrée à la « retraite », commente le titre des *Exercices*, et, insistant sur le travail personnel du retraitant, l'orateur expose la cinquième et la vingtième annotations : générosité envers Dieu, silence et séparation du monde; puis, partageant les retraitants en trois catégories possibles, les fervents, les tièdes, les pécheurs, à tous il recommande la confiance : *Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae*; or, les deux trônes de grâce dressés pendant la retraite et indiqués comme rendez-vous, ce sont : « l'autel eucharistique et l'autel de Marie ».

La seconde phase, « conversion », comporte deux ou trois sermons :

LE PÉCHÉ

Deux manières de regarder le péché ; manière de l'homme : *homines vident quae parent.* Le péché n'est quelque chose que par ses résultats visibles, sinon, il n'est rien ; — manière de Dieu : triple attentat à la puissance, à la sagesse, à l'amour[2].

LES SUITES DU PÉCHÉ

Quatre conséquences exprimées dans un seul mot : *Pharès*, séparation. Le péché sépare : 1° l'âme de la grâce ; 2° l'âme du corps ; 3° les réprouvés des élus ; 4° les damnés de Dieu[3].

1. Pour plus de détail, cf. l'opuscule *Mgr d'Hulst et les Exercices de saint Ignace.* On y trouvera le plan de ces retraites.
2. *Manuscrits.* — 3. *Ibid.*

LA PÉNITENCE OU LA RÉDEMPTION

Le monde est rempli des défaites de Dieu ; Dieu a sa revanche. Il a deux manières d'assurer son triomphe : celle qui transforme l'amour en justice ; celle qui transforme la justice en amour [1].

Entre temps, est présentée la méditation de saint Ignace sur les péchés personnels.

La troisième phase, « l'appel », s'ouvre par la contemplation du Règne, et se développe par des sermons sur la vie chrétienne, la prière et l'oraison, l'Eucharistie, le désintéressement, — ou bien « le prêtre et Dieu », « le prêtre et les hommes ». Là viennent les conférences sur les devoirs du ministère, l'étude, la vie privée, « les pauvres, les malades, les affligés », « la prédication, l'enseignement, les enfants ».

La quatrième phase, « l'élection d'amendement », comprend la méditation des deux Étendards, quelquefois la vocation des apôtres, le cénacle.

Les sermons ont pour sujets : « le prêtre et le monde », « le prêtre et la chair », « le prêtre et Jésus-Christ », « le prêtre et l'Eucharistie », « le prêtre et Marie » ; ou, la vie parfaite, l'amitié de Jésus-Christ.

Les tentations ou les obstacles sont étudiés, tantôt en première semaine, tantôt en seconde, au moment de l'élection. Saint Ignace, en effet, les propose deux fois, d'abord par le triple colloque où l'âme cherche à connaître la racine de ses fautes, le vrai caractère du monde, puis, au moment de l'élection, dans la méditation des deux Étendards.

« L'affermissement », quand le temps le permet, amène la méditation sur la Passion.

« L'offrande », qui correspond au *Suscipe* final, est traitée sous des formes diverses : l'amitié de Jésus-Christ, la sainte Vierge, ou encore : l'espérance, l'amour.

Tel est le cadre des retraites ecclésiastiques de Mgr d'Hulst ;

1. *Manuscrits.*

dans ce cadre, le développement de chaque sujet n'est pas moins conforme aux *Exercices* que la marche d'ensemble.

Une retraite prêchée ne peut se réduire à l'austérité de « points » sèchement donnés; le prédicateur doit adapter la manière et l'abondance de ses exposés au tempérament, aux besoins de son auditoire ; mais encore faut-il que ton et développement incitent au travail propre de la retraite, qui est la réflexion pour l'amendement de la vie. Or, c'est bien là l'impression que donnent les manuscrits de Mgr d'Hulst : le développement y est grave et sobre; aucune recherche étrangère qui distraie du fond du sujet, rien de curieux qui attire l'attention sur le procédé ou sur un détail. Le sujet est exposé dans ce qu'il a d'intime, présenté sous l'aspect qui doit retenir la réflexion. Et c'est le secret de l'attachant intérêt de cette parole : on est toujours au cœur de la question; le prédicateur apporte précisément la lumière qu'on attendait; rien n'est éludé, jamais des apparences données pour des raisons; comme aussi, point de redondances; quand la lumière est faite, l'esprit est laissé à lui-même; qu'il l'exploite et en jouisse.

En cela est fidèlement observée la deuxième annotation de saint Ignace.

Après ces clairs et substantiels exposés, le retraitant devait éprouver le besoin de prolonger sa méditation, d'étreindre l'objet divin proposé à ses désirs et de s'en assurer, par la prière, la durable et définitive possession.

On aimera à trouver ici quelques exemples du procédé de Mgr d'Hulst. Dans la conférence sur le détachement des richesses, il cherche la cause profonde qui exige ce détachement; d'abord, il établit les relations de l'homme avec le monde extérieur, il montre ensuite le désordre qu'introduit la cupidité et enfin le châtiment qui s'ensuit :

Condition primitive de l'homme :

Suzerain de la création, rayonnement de la personne humaine dans le monde extérieur, témoignage d'indigence et titre de royauté.

L'homme pécheur a voulu devenir le dieu de ce monde et il en est devenu l'esclave : *avaritiam quae est simulacrorum servitus* [1].

1. *Manuscrits*.

Les autres arguments, expérience de la ténacité de cette passion, autorité de l'Écriture, anathèmes de Notre-Seigneur viennent ensuite ; l'argument essentiel a éclairé et annoncé les autres.

Ensuite, c'est le détachement des plaisirs, dont il veut faire saillir l'urgence. L'ordre général est d'abord exposé, cet ordre des choses qui s'impose à l'esprit, et dont découle l'ordre particulier qui exige la pureté.

Comme le monde est la maison de l'homme, ainsi la chair est la maison de l'âme. Il faut que l'homme soit maître du monde : le détachement le fait roi, l'avarice le fait esclave. Il faut que l'âme soit maîtresse du corps : la chasteté la fait reine, la volupté la fait servante...

La révolte, une fois commencée, ne s'arrête plus. Tous les sens de l'homme sont emportés par le désir effréné de la jouissance et la volonté ne tient plus les rênes... Ce mal ne pouvait être guéri que par une infusion nouvelle de l'esprit de Dieu dans la chair — Incarnation : *Spiritus Domini super me ; unxit me*, pénétration.

Pour préparer cette merveille, il en faut une autre : Marie Immaculée, Vierge mère, *Spiritus sanctus superveniet in te*.

C'en est fait, Dieu est dans l'homme, l'homme est divinisé dans le Christ. Il faut, maintenant, répandre cette déification dans l'humanité... grand effort, grand renoncement.

D'abord, restauration du mariage. Puis protestation plus éclatante, virginité. *Qui potest capere, capiat* [1].

Encore un exemple de cette argumentation tirée de la nature des choses : il s'agit de la dévotion à la sainte Vierge ; plusieurs la considèrent comme un luxe :

Ce n'est rien comprendre à la dévotion à Marie que d'en faire un accessoire de la piété. La piété doit se modeler sur l'œuvre de Dieu. La dévotion à Marie doit avoir, dans la piété, la part que Marie a dans l'œuvre de Dieu.

Or, l'œuvre de Dieu, c'est la Rédemption :

Elle se prépare dans l'Incarnation.

Elle se consomme au Calvaire.

Elle se dilate et se propage dans l'Église et dans les âmes.

Voyons la part de Marie dans ces trois phases de la Rédemption. Nous en déduirons ce que doivent être pour elle les sentiments d'un cœur chrétien et sacerdotal [2].

1. *Manuscrits*. — 2. *Ibid*.

III

Pour s'être mis à l'école des *Exercices*, qu'on n'aille pas croire que Mgr d'Hulst s'en fît seulement le héraut, écho impersonnel de la pensée d'un autre. S'il en eût été ainsi, son œuvre aurait pu être féconde; il aurait fait entendre à beaucoup la parole de vérité et de salut; l'intérêt toutefois en resterait médiocre. — Bien au contraire, l'empreinte personnelle y est; elle y est très accusée; et il nous reste d'en préciser le caractère.

C'est d'abord la langue, le style, avec tout ce qu'il enferme de la pensée et des habitudes de l'âme. La langue de Mgr d'Hulst est claire, ferme, d'une rare et élégante précision. Est-ce don naturel ou conquête du travail? La parole dit ce qu'elle veut dire, comme il fallait le dire. L'orateur est maître de son discours; pas de tâtonnements; la phrase, la composition est achevée du premier jet et, sur les cahiers, pas une rature; il en convenait et se déclarait incapable de faire un brouillon. La pensée s'exprime sans heurt, sans effort; la phrase est bien faite, harmonieuse sans toutefois laisser sentir cette complaisance qu'on rencontre chez certains stylistes et qui distrait de l'idée. On devine un esprit nourri de la littérature du grand siècle, en même temps que familier avec son époque; ni dans la langue, ni dans la pensée, rien d'archaïque, rien qui évoque l'idée d'un autre âge, rien qui mette en défiance contre l'information de l'orateur; dans le prêtre dépositaire du dogme, on reconnaît l'homme du dix-neuvième siècle, façonné à son milieu, dont il porte les préoccupations, sympathique à toutes ses aspirations saines, soucieux seulement d'en éclairer les ignorances, d'en redresser les erreurs, et, pour accomplir ce grand ouvrage, se plaçant franchement sur le terrain de ses contemporains, partant des principes qu'ils avouent, avec une sincère bienveillance, bien que sans laisser jamais fléchir la doctrine.

Cette connaissanee de l'état d'esprit ambiant inspire à l'orateur le point de vue d'où il devra envisager les vérités éternelles.

Quelqu'un remarquait dans les retraites de Mgr d'Hulst la

part considérable faite à la spéculation; je retiens l'observation : elle caractérise la tendance, la préoccupation dominante du penseur. Cette préoccupation l'accompagnera partout, dans la chaire du professeur, du prédicateur, du conférencier, comme dans les articles de revue. Elle a décidé sa carrière, orienté toute son œuvre; il est avant tout apologiste. « Toute la vie de Mgr d'Hulst, écrit Mgr Baudrillart [1], fut un apostolat intellectuel; la philosophie ne fut pour lui qu'un des moyens dont il voulut se servir pour déterminer dans le monde catholique et savant un courant nouveau d'apologétique. Chez lui, le philosophe n'est que le serviteur de l'apologiste et il ne cherche pas à le dissimuler. »

Cette vocation le conduira dans la chaire du conférencier, mais elle l'accompagnera aussi dans la prédication des retraites. Là encore, il sera l'apologiste, et cela précisément parce qu'il connaît la mentalité de ses auditeurs ; les nuages à dissiper, il les sait aussi bien dans l'esprit que dans le cœur de ceux qui l'écoutent. Surtout, il sait, hors de l'enceinte où il parle, nombre d'âmes inquiètes hésitant encore devant la vérité, et c'est à les gagner, à les rassurer que va son ambition.

Saint Ignace pose la doctrine, et part de là pour la conquête de la volonté, la réforme de la vie. Quand la foi est entière, ce terrain est solide, mais chez plus d'un, aujourd'hui, il est nécessaire d'affermir les bases, et de jeter sur cette vérité un rayon nouveau. Mgr d'Hulst le sait, et il fait plus large la part de la raison dans son exposé. Il philosophe plus que les *Exercices*, mais c'est toujours pour éclaircir une difficulté qu'il sait courante, assurer les préliminaires et mettre dans tout son jour la vérité surnaturelle qui doit agir.

Peut-être cette manière embarrasse-t-elle un peu l'allure, pour l'âme simple et fidèle qui déjà se savait en terrain sûr : pour un auditoire hésitant, pointilleux ou prévenu, elle est la condition préalable et nécessaire.

Il parle de la prière, et entend sourdre l'objection qu'il prévient aussitôt :

Prière inutile à l'homme, indigne de Dieu ! — Ils n'entendent rien à

1. *Revue pratique d'apologétique*, octobre 1906, p. 14.

l'alliance. Il faut que l'homme cherche Dieu. Et comment le cherchera-t-il, s'il n'en a pas besoin ?

Dieu n'a pas besoin d'être pressé pour agir. Mais nous avons besoin, nous, des sentiments de dépendance, de gratitude, de confiance que met en nous la foi en l'efficacité de la prière[1].

Dans l'exposé aussi de la doctrine, il pousse presque jusqu'au scrupule le souci de l'exactitude ; c'est qu'il connaît la susceptibilité de certains esprits. Il s'agit des effets du péché, de ses ravages dans notre existence :

C'est, dit-il, le péché qui a introduit la mort dans nos destinées.

Mais, aussitôt, prévoyant l'objection :

Non pas que la mort ne soit la suite naturelle de la vie organique, mais parce que Dieu, dans son dessein primitif, avait aflranchi l'homme de son empire et l'avait doté d'immortalité[2].

Cette rigueur qu'il s'impose à lui-même, il regrette que parfois la prédication s'en affranchisse, prêtant aux critiques, grossissant les préventions de plusieurs.

Dans la conférence sur *les Suites du péché*[3], il expose le dogme de l'enfer :

Relisez dans saint Matthieu l'annonce du dernier jugement, et dans saint Luc la parabole du mauvais riche. Là, vous trouverez, dans son développement le plus étendu, la doctrine de l'enfer, et c'est celle-là, Messieurs, que je vous annonce.

Ne craignez pas que je recoure ici aux artifices de l'imagination, à des procédés littéraires qui sembleraient empruntés aux fables païennes. Je ne me reconnais pas plus le droit d'ajouter que de retrancher une syllabe aux paroles révélatrices. On peut excuser l'intention, on ne saurait blâmer assez sévèrement la méthode de certains prédicateurs qui croient devoir substituer aux sentences évangéliques des tableaux dont ils ont eux-mêmes esquissé le dessin et assemblé les couleurs.

C'est là, c'est sur ces œuvres humaines que la raillerie de l'impie trouvera à s'exercer. Qu'on m'amène le sceptique le plus réfractaire au dogme de l'enfer : si je le mets en contact avec le texte sacré, je ne me flatte pas de triompher à coup sûr de ses résistances, mais je sais bien qu'il ne trouvera pas matière à moquerie dans ces pages austères où le

1. *Manuscrits.*
2. Retraite pascale, 1891, 2e conférence, I.
3. Retraite de Notre-Dame, 1892. 2e conférence.

trait de la doctrine est buriné d'une main si sûre, où la sobriété de l'image en décuple l'énergie, où l'affirmation s'impose avec cette sérénité grave que l'homme n'a jamais su garder en traitant ce redoutable sujet et qui révèle le Maître de toute chose.

Comme dernière particularité de la manière de Mgr d'Hulst, je signalerai l'élévation du ton. — Mais, dira-t-on, quand on traite des plus saisissantes vérités de notre foi, n'est-il pas naturel que le discours monte avec le sujet? Et, dès lors, l'élévation peut-elle apparaître comme la caractéristique d'une manière? — Soit; mais, dans la grandeur même des vérités traitées, il y a, chez notre auteur, comme un appel constant à choisir les plus hauts aspects, avec un sens sûr, qui jamais ne se dément ni dans le détail de l'exposition ni dans l'expression; partout c'est le point de vue le plus digne de Dieu, celui aussi qui sollicite plus sûrement la dignité humaine et surnaturelle du chrétien.

Qu'on relise les conférences sur *la Soumission à Dieu*, *l'Amour de Dieu* et *la Libéralité divine*; connaît-on beaucoup d'écrits d'où ressorte plus saisissante l'impression de la souveraineté, de la sagesse et autres perfections divines, en même temps qu'une démonstration plus pénétrante de sa bonté et de son amour? A ces avances de la charité du Créateur doit répondre le don de la créature, mais surtout de ceux qui ont plus reçu, du chrétien et du prêtre.

La thèse est souvent développée, pressante; l'ambition du prédicateur pour les privilégiés de la grâce se fait jour, la passion du règne de Dieu sur les siens : les chrétiens doivent tenir partout la tête; ils sont l'élite, ils doivent exceller en tout :

...Le véritable intérêt du christianisme est d'être représenté, en ce moment, par des hommes qui unissent à une parfaite fidélité envers Dieu, tous les mérites humains, toutes les supériorités, toutes les excellences faites pour recommander leur foi à l'estime et au respect de leurs semblables.

Je voudrais, pour ma part, que les chrétiens fussent les premiers partout dans l'usage légitime des choses de ce monde : les premiers dans la science, les premiers dans l'art, les premiers par la culture de l'esprit et par tout cet ensemble d'avantages auxquels se reconnaît la civilisation véritable [1].

1. Retraite pascale de 1894; *le Monde*, I.

Or, en est-il toujours ainsi? — On le sent, le manque de correspondance d'un grand nombre à la pensée divine fait le tourment de l'apôtre, *continuus dolor*; il y voit une atteinte à l'honneur de Dieu, un scandale pour la foule, qui ne raisonne guère et juge de la foi par ses tenants :

Aujourd'hui, quiconque a l'honneur d'être chrétien et veut passer pour tel, est comptable à la société tout entière de ses bons exemples, car, s'il ne les donne pas, ce n'est pas lui qu'on accusera seul : c'est sa foi, dont il est le représentant, et l'on dira : « Vous voyez ce que sont ces chrétiens; ils prétendent marcher sous le regard d'un Dieu à la fois libéral et sévère. Ils disent qu'ils disposent de ressources surnaturelles qui les élèvent jusqu'à une puissance surhumaine de faire le bien. Ils croient être en contact avec la divinité par la prière et les sacrements. Ils boivent, à les entendre, à des sources divines; ils se nourrissent de la chair d'un Dieu..., et, avec tout cela, ils ne sont capables de rien. On ne trouve pas même en eux l'énergie qu'on rencontre chez ceux qui ne relèvent que d'une morale humaine. Vous voyez bien que cette doctrine est vaine et que ses promesses sont des mensonges [1]. »

Ce ne sont pas seulement les scandales qu'il déplore, c'est la vulgarité, la médiocrité de tant d'âmes comblées des dons de Dieu :

La défaillance du bien... ce mal négatif, précisément parce qu'il alarme moins les consciences, est plus général, et, parce qu'il est plus général, exerce une influence plus funeste peut-être sur l'ensemble de la société. Les scandales sont assez facilement pris comme des exceptions; *l'insuffisance* paraît, à beaucoup, être la règle et cela donne lieu de dire : « A quoi donc sert la chose que ces gens-là représentent [2]? »

Cette responsabilité du chrétien, il la constate, il la dénonce décuplée dans le prêtre :

Tous les maux de l'Église, écrit-il, sont venus par le sacerdoce et il faut que tous les biens arrivent par lui [3].

Et voici que, pour réaliser cette mission réparatrice, il trace le programme : ce programme, il tient en deux mots, et les deux mots n'en font qu'un : confiance et générosité.

Confiez-vous à Dieu, c'est la forme la plus douce et la plus forte du

1. Retraite pascale, 1896. 1re conférence, *Emploi du temps*, II.
2. *Lettres de direction*, p. 54. — 3. *Ibid.*, p. 39.

courage[1]... La confiance la plus absolue en sa bonté qui nous guide ici-bas et nous attend au-delà est notre meilleure façon de l'honorer[2]... Plus je vais, plus je suis convaincu que la raison de la vie présente, tout le secret de l'épreuve, toute l'essence de la vertu consiste à se fier à l'Invisible et à lui donner cette suprême preuve d'estime de s'appuyer sur ce qui semble une ombre, sans prendre des sûretés contre l'apparente inconstance de l'absolu.

Confiance et générosité ne font qu'un; tout attendre de Dieu, tout donner à Dieu, c'est la même chose [3].

Enfin, le pourquoi de cette assimilation, assez neuve, de deux vertus formellement distinctes, le voici :

On est lâche, on est égoïste parce qu'on ne compte pas assez sur Dieu. On ne veut pas s'en reposer uniquement sur lui du soin de nous rendre heureux.

Les saints ont eu confiance et c'est pour cela qu'ils ont tout donné : *Scio cui credidi*[4].

IV

Ayant expérimenté en lui-même et dans les autres les effets salutaires des *Exercices*, Mgr d'Hulst s'en fit l'apôtre.

L'apôtre de la retraite doit éviter deux écueils : demander trop ou trop peu. Ce serait aller au-devant du refus et priver plusieurs peut-être du bienfait des *Exercices*, que de proposer à tous la retraite fermée avec les sacrifices qu'elle impose. D'autre part, réduire en principe la retraite à une série d'instructions, le soir, après une journée envahie par les occupations profanes, c'est priver de grâces incomparables les âmes capables d'un plus sérieux recueillement.

Mgr d'Hulst sut graduer la retraite, la faisant fléchir, au besoin, jusqu'à la portée des plus médiocres courages : la chaire de Notre-Dame ne lui offre que cinq entretiens; il n'a garde de laisser échapper l'occasion, et nous l'avons vu sectionner les *Exercices* pour assurer à ses auditeurs le bénéfice de la méthode ignatienne. Mais, dans le nombre, il en est qui peuvent davantage; l'orateur les convie et, pour leur faire entendre l'invitation, il choisit le moment favorable, celui où, le travail de purification achevé, l'âme cherche à

1. *Lettres de direction*, p. 363. — 2. *Ibid.*, p. 369. — 3. *Ibid.*, p. 289.
4. *Manuscrits*.

ordonner sa vie : *Videte, fratres, quomodo caute ambuletis.* Il s'agit de bien remplir notre temps. Mais qui nous l'apprendra?

C'est Dieu seul. Mettons-nous donc à l'école de Dieu. Mais, à chaque instant, nous sommes sollicités par d'autres influences. Nous vivons dans le monde,... nous nous laissons imprégner de sa fausse sagesse : *Quasi insipientes...*

De là, Messieurs, pour le chrétien qui veut bien user du temps, la nécessité de revenir périodiquement se mettre en face de la règle chrétienne. Il s'acquittera de ce devoir s'il est fidèle à la prière, s'il pratique la méditation, l'examen de conscience, et même, je ne crains pas de le dire devant cet auditoire d'hommes, presque tous engagés dans les affaires et les travaux les plus absorbants, s'il recourt, de temps en temps, à la retraite spirituelle. Et je ne parle pas seulement de la retraite telle que nous venons de la commencer ce soir et qui consiste à prêter une oreille attentive à la parole de Dieu pendant quelques soirées consécutives, sans rien changer, d'ailleurs, à l'emploi de ses heures; j'entends une retraite plus personnelle et plus active, une retraite qui, suivant le sens et l'énergie du mot, vous *retire* du monde et de vos affaires, pour vous placer, solitaires, en face de vous-mêmes et en face de Dieu.

Ah! de temps en temps, tous les ans, tous les deux ans, tous les trois ans, prendre quelques jours, trois ou quatre, si vous ne pouvez pas davantage, pour vous interroger dans le silence, pour vous retremper dans la doctrine de la foi, pour visiter les replis de votre conscience, pour vous redresser par l'effort et orienter à nouveau votre vie dans la direction de l'Évangile, voilà un moyen, je ne dis pas obligatoire, je ne dis pas indispensable, mais souverainement efficace, d'échapper à cette illusion qui entraîne si communément l'abus du temps[1].

Lui-même se prêtait à la réalisation de ce sage dessein : outre les retraites qu'il prêchait à des groupes, il acceptait de diriger des retraites privées ; à un jeune homme, à un homme du monde qui venait s'enfermer pour quelques jours dans la solitude, il s'offrait pour guide et proposait encore les *Exercices* de saint Ignace.

Dieu lui ménageait là, parfois, de vraies consolations :

Mon retraitant, écrivait-il[2], est arrivé et marche virilement... c'est une chose admirable que le travail de la grâce dans une âme fidèle, et quand ce travail se fait, en outre, dans un esprit vigoureux et cultivé,

1. Retraite pascale, 1896. 1re conférence, *l'Emploi du temps*, III.
2. *Lettres de direction*, p. 174.

dans un cœur vaillant et tendre, il y a des merveilles à contempler qui consolent de bien des tristesses.

Il retrouvait les mêmes inégalités parmi les retraites sacerdotales.

Les réunions nombreuses et pressées d'ecclésiastiques auxquelles il exposait, dans une série de sermons, les substantielles vérités destinées à renouveler les âmes, ne lui apparaissaient pas comme l'idéal des Exercices spirituels. Sans doute, il se prêta libéralement à cette grande institution des retraites pastorales; mais, à côté d'indiscutables avantages, Mgr d'Hulst n'était pas sans lui reconnaître des défectuosités; il ne craignait pas de les signaler et travaillait activement à les atténuer. Le double écueil qu'il constate dans ces assemblées, c'est la difficulté d'y maintenir le recueillement d'abord, et ensuite d'obtenir de chacun le concours, indispensable cependant, du travail personnel.

Dès l'ouverture, il indiquait la voie et dénonçait le péril ; là, régulièrement, venaient les deux annotations de saint Ignace, la première et la vingtième, développées avec force. C'était, parfois, son premier mot :

Suis-je venu ici pour vous prêcher la retraite ? — Non, mais pour vous aider à la faire [1].

Et il commentait le titre des *Exercices*.

Enfin, quatre jours! il trouvait ce temps bien court : obligé de contracter la riche matière qui doit normalement occuper quatre semaines, le prédicateur souffrait de laisser dans l'ombre ou d'omettre quantité de sujets recélant encore d'inestimables trésors. L'initiation à la méthode, la prise de possession des *Exercices* était incomplète. Le zèle de Mgr d'Hulst concevait plus et mieux ; et nous savons qu'il projeta une démarche pour promouvoir, dans l'institution de la retraite, le progrès suivant.

Le plan lui en avait été suggéré par un vétéran des *Exercices* : il s'agissait d'obtenir des évêques une mesure, à tout le moins des facilités, tendant à assurer aux prêtres, une ou

1. *Manuscrits.*

deux fois au cours de leur carrière, la retraite de dix jours pleins. Dix jours de contact avec les *Exercices*, c'était procurer aux âmes sacerdotales la grâce d'une reprise sérieuse de soi, ou d'une pénétration plus profonde dans la vie intérieure, et leur livrer du même coup le secret de la méthode d'Ignace.

Le séminaire, tous en conviennent, ne saurait prétendre à parfaire la formation du prêtre; les esprits n'y ont pas atteint la maturité suffisante; puis le temps requis pour une pareille tâche fait défaut. Parmi les lacunes forcées qui s'ensuivent, l'une des plus généralement avouées est le manque d'une doctrine ascétique ferme. Or, Mgr d'Hulst estimait qu'une sérieuse initiation aux *Exercices* était le moyen de combler cette lacune; c'est que la méthode et la doctrine d'Ignace, il le savait [1], s'étendent bien au delà des utilités de la retraite; elles embrassent le champ entier de la vie spirituelle.

Des obstacles multiples, surtout le poids d'occupations toujours plus lourdes, empêchèrent l'apôtre des *Exercices* de poursuivre les démarches; mais son désir nous est connu et c'est une grave autorité en faveur du projet.

Puisse ce plan, repris un jour, aboutir à une heureuse solution, et procurer au clergé le complément de sanctification et d'instruction spirituelle qu'il promet!

V

Le meilleur triomphe des *Exercices* n'est pas de susciter des admirateurs, pas même de recruter des disciples qui s'en fassent les prédicateurs; la suprême victoire ambitionnée par saint Ignace, c'est la transformation surnaturelle de quiconque se met à son école, le progrès intérieur du chrétien, de l'apôtre.

Pour apprécier le profit personnel que Mgr d'Hulst tira de la fréquentation des *Exercices*, il faudrait interroger les notes de ses propres retraites, les pages de ses cahiers intimes. Nous comptons bien que cette faveur nous sera accordée un jour; nul doute que les dépositaires de ces précieuses

1. Cf. Mgr Baudrillart, *Lettres de direction*. Introduction, p. VIII.

confidences ne nous en livrent quelque chose. En attendant, un témoin de sa vie[1] les a explorées pour nous, et nous espérons, de son cœur et de sa plume, le portrait qui nous fera pénétrer dans son fond l'âme sacerdotale de ce disciple des *Exercices*.

Mais déjà, dans les dehors de cette existence si remplie, ne trouve-t-on pas des indices révélateurs de ce que fut l'âme? N'est-ce pas, par exemple, un écho du sentiment intime que nous entendions tout à l'heure dans les accents pressants, dans les plaintes douloureuses que lui arrache le spectacle des attentats commis contre la cause de Dieu? Puis, le grand témoignage de la pleine conquête de l'âme, ne le tenons-nous pas, rien qu'à considérer cette vie de devoir et d'apostolat?

Mêlé aux labeurs du ministère pastoral, puis aux occupations administratives; lancé dans les tracas de fondation, d'organisation de la grande œuvre dont il fut l'âme; sollicité par les causes les plus graves intéressant l'Église de France, arbitre très écouté, malgré sa jeunesse, dans les réunions épiscopales de l'Institut catholique, cet infatigable ouvrier sut encore acquérir, en toute branche du savoir, une honorable compétence qui le mettait à même de tout apprécier du point de vue supérieur qui l'intéressait à tout.

Faisant choix de ce qui serait sa partie, il s'arrêta aux questions les plus disputées, là où la bataille se menait plus ardente, là aussi où l'honneur de Dieu et l'intérêt des âmes réclamaient plus impérieusement des champions bien armés — l'apologétique philosophique. Cette lutte, il la porta sur tous les terrains : revues, brochures, conférences, chaire du professeur et du prédicateur, partout avec la même clairvoyance du besoin, le sentiment exact du point faible à défendre, de la tactique à tenir. Et toujours aussi avec cette loyauté d'âme et de parole qui lui assurait du moins la sympathie de ceux que d'irréductibles obstacles tenaient séparés de sa cause.

Cette claire et vaillante parole, il est appelé à la porter dans la première chaire de France. Et ce n'est pas assez : dévoré par les affaires, l'étude, la grande prédication, les

1. Mgr Baudrillart, duquel nous attendons la *Vie de Mgr d'Hulst*.

relations officielles, la direction des âmes, les exigences de ses amis, on lui indique un poste avancé où il importe que la vérité ait son héraut; une grande voix vient de se taire à la tribune; il est désigné pour la continuer. Humainement parlant, c'est insensé; lui-même y répugne. Mais, hélas! qu'il en est peu, capables d'occuper de pareils postes ! On le lui fait entendre, l'honneur de l'Église est engagé ; dès lors, il ne calcule plus, et, quatre ans encore, au poids des lourds devoirs dont il soutient la charge, il ajoutera ce nouveau et pesant fardeau.

A la fin de sa belle conférence sur *la Vie intérieure*[1], Mgr d'Hulst jetait cette exclamation :

O Jésus, où sont-ils donc les hommes qui deviendront capables d'embrasser la vertu dans ce qu'elle a de plus âpre et de plus difficile ! Ce seront ceux qui auront vécu avec vous dans l'intime communion de la vie intérieure. Ceux-là ne s'attardent pas à compter les obstacles. Ils voient le but, qui est de vous plaire; ils voient le moyen, qui est de porter la croix. Surtout, ils expérimentent la douceur qu'on trouve à la porter avec vous et pour vous !

A l'appel du Christ, s'il a, lui, noblement répondu, par les labeurs entrepris, les croix assumées, c'est, à n'en point douter, qu'avec le Maître divin il a su vivre dans l'intime commerce de la vie intérieure. Et, de tous, c'est là le meilleur hommage rendu par Mgr d'Hulst à la valeur du livre où s'alimentait cette vie, les *Exercices de saint Ignace.*

Frédéric GIBERT.

1. Retraite pascale 1896, 4e conférence.

UN CHEF-D'ŒUVRE DE LA LITTÉRATURE APOCRYPHE

LES PSAUMES DE SALOMON

Parmi les apocryphes de l'Ancien Testament, aucun, sans doute, n'a, depuis vingt ans, plus souvent été réimprimé que les Psaumes de Salomon. Cinq éditions du texte grec, dont une toute récente, attestent cette faveur continue pour une œuvre qu'une traduction soignée mettait, en France, dès 1893, à la portée du grand public[1]. Cette fortune enviable est de date relativement récente. D'anciennes listes scripturaires mentionnaient, il est vrai, au nombre des apocryphes ou des écrits de canonicité douteuse, un volume de deux mille stiques intitulé *Psaumes et Odes de Salomon*, mais, jusqu'au dix-septième siècle, toute trace de l'ouvrage était perdue. Le pre-

1. Édition de Ryle et James en 1891, Cambridge ; de Swete au troisième volume de son édition des Septante, en 1894; d'O. von Gebhardt qui renouvelle la critique du texte par l'utilisation de nouveaux manuscrits, en 1895 (*Texte und Untersuchungen* XIII Band, Heft 2); nouvelle édition modifiée de Swete en 1899 (2e édition des Septante); enfin le même savant, en 1906, a publié à part le texte grec des Psaumes de Salomon sous ce titre : *The Psalms of Salomon with the greek fragments of the book of Enoch* (Cambridge). La traduction française de ce texte avec une fort bonne étude de M. Jacquier a paru dans *l'Université catholique*, t. XII (1893), p. 94-131, 251-275. Une nouvelle traduction destinée à la collection que publie M. l'abbé Martin chez Letouzey, a été confiée à l'hellénisant distingué qu'est M. l'abbé Viteau. Les citations qui suivent sont directement traduites sur le grec, édition de Gebhardt collationnée avec celle de Swete. Il se trouve que plus d'une coïncide avec la version de M. Jacquier. Migne (*Dictionnaire des apocryphes*, t. I, col. 939-56) a donné de cet ouvrage une traduction vieillie. C'est La Cerda et non Fabricius qui a publié le premier le texte grec des Psaumes de Salomon. Fabricius (*Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti*, 1713) a reproduit le travail de La Cerda (*Adversaria sacra*, Lugduni, 1626). Si l'on veut juger du progrès qu'avaient encore à faire l'exégèse historique et la critique, on trouvera dans les notes qui accompagnent ce texte des données intéressantes. Je ne puis toucher aux multiples questions d'ordre critique et littéraire que soulève le texte des Psaumes de Salomon. Cet article était complètement rédigé lorsque a paru le volume du R. P. Lagrange, O. P., *le Messianisme chez les Juifs*. L'on y trouvera, traitées avec une compétence exceptionnelle, plusieurs questions effleurées ici.

mier, D. Hoeschel, bibliothécaire à Augsbourg, le retrouva. Un érudit belge, son correspondant, le P. André Schott, S. J., écrivait à un ami commun, Jean Meursius, le 23 octobre 1614 : « Hoeschel promet une édition grecque des livres de Cyrille d'Alexandrie contre Julien l'Apostat. Il a également trouvé un très vieil exemplaire de Salomon, apporté de Constantinople, qui renferme dix-huit psaumes de Salomon, jusqu'à présent inédits et inconnus. Nous jugerons de leur authenticité quand ils auront paru. » C'était là parler en homme prudent et au fait des supercheries littéraires. Hoeschel mourut avant d'avoir pu réaliser son désir, mais dès 1626, les psaumes de Salomon paraissaient à Lyon par les soins d'un jésuite espagnol, Louis de la Cerda. Il les tenait, disait-il, d'André Schott, qui lui avait transmis, sans doute, une copie du travail de Hoeschel.

Malheureusement, il ajoutait un détail qui, jusqu'à nos jours, devait dérouter les chercheurs. L'original, affirmait-il, appartenait à la bibliothèque d'Augsbourg. En fait, c'était là une fausse interprétation des données qu'André Schott avait reçues de Hoeschel. Le manuscrit provenait de la bibliothèque de Vienne, où il se trouve encore aujourd'hui. Le bibliothécaire impérial, Sébastien Tengnagel, l'avait envoyé à Augsbourg en vue d'une édition des livres sapientiaux[1]. Ce manuscrit a été, pendant deux siècles et demi, seul utilisé. Depuis, sept autres ont été découverts et ont permis de donner de ce texte intéressant une transcription plus satisfaisante.

L'ouvrage, de dimensions modestes, si on le compare à tel ou tel autre apocryphe, comme *le Livre d'Hénoch* ou *le Testament des douze patriarches*, se compose de dix-huit poèmes lyriques d'étendue fort diverse. Le plus court compte six versets, le plus long cinquante et un; sept psaumes ont de six à neuf versets, d'autres onze, quinze, seize, vingt; tout à fait à part avec ses quarante et un versets se range le psaume II, le plus long après le psaume XVII. Manifestement, le texte grec n'est qu'une traduction d'un original hébraïque, mais non moins clairement aussi, ces poèmes n'ont aucun droit à

1. O. von Gebhardt a parfaitement débrouillé cette histoire si compliquée et définitivement identifié le manuscrit d'Hoeschel ; cf. l'introduction de son édition, p. 1-8.

se réclamer du nom de Salomon. Non seulement dans le texte rien ne rappelle le successeur de David, quoi qu'en prétendent les titres de la plupart des psaumes, mais tout dénonce un de ces écrits pseudépigraphiques dont foisonne la littérature juive aux deux derniers siècles avant Jésus-Christ. S'il est difficile de soutenir avec quelques critiques l'unité d'auteur, du moins ces psaumes sont-ils assez étroitement apparentés de langue et d'idées pour revendiquer un même milieu d'origine et l'on peut fixer, à quelques années près, la date de leur composition. Ils parurent vers le milieu du premier siècle[1], une cinquantaine d'années avant la naissance du Sauveur, et c'est là, je me hâte de le dire, ce qui constitue, pour nous, leur plus puissant intérêt. Nous n'avons pas de document qui nous permette de saisir aussi bien sur le vif l'état d'âme des pharisiens, un demi-siècle avant Jésus-Christ. D'autres apocryphes éclairent davantage l'horizon intellectuel du Juif à cette époque, aucun ne nous introduit plus avant dans la conscience d'un vrai israélite et n'explique mieux cet enthousiasme et cet abandon à l'action divine qui, dégénérant en fanatisme, anima les révoltes juives subséquentes. Malgré les réminiscences perpétuelles des psaumes canoniques et des écrits prophétiques auxquels ils doivent beaucoup de leur valeur littéraire, ces poèmes sont cependant l'expression personnelle d'un sentiment religieux et patriotique assez profond pour que, à travers une version défectueuse, ils méritent de retenir l'attention de l'historien et de l'exégète.

A exprimer un jugement d'ensemble sur l'œuvre du poète salomonien, avant d'en relever quelques détails, on pourrait peut-être dire qu'ils sont d'abord l'écho d'une âme sincèrement et profondément religieuse, pour qui Dieu est vraiment tout, qu'il s'agisse de l'individu ou de la société. Cette passion divine, dont débordent les psaumes canoniques, certains surtout, éclate ici avec la même puissance, avec ce singulier mélange d'humilité et de fierté qu'éprouvait tout juif à penser

1. Sans entrer dans le détail des discussions au sujet de cette date, qu'il me suffise de renvoyer pour quelques preuves à ce qui est rapporté plus loin des allusions historiques.

que le grand Dieu créateur et maître du monde est son Dieu à lui, son protecteur particulier, qui l'a mis à part de toutes les nations et le regarde comme son premier né et son unique :

> Tu es notre Dieu et nous le peuple que tu as aimé,
> regarde et prends pitié, Dieu d'Israël, car nous sommes tiens...
> C'est toi qui a suscité la race d'Abraham, à l'exclusion
> de toutes les nations,
> tu as mis ton nom sur nous, Seigneur,
> et tu ne l'ôteras point de l'éternité. (Ps. IX, 8-9.)

et ailleurs :

> Seigneur, tu es notre Roi pour l'éternité et au delà ;
> en toi, ô Dieu, se glorifiera notre âme.
> Qu'est le temps de la vie de l'homme sur la terre ?
> Ce temps est la mesure de son espérance en lui-même ;
> Mais nous, notre espoir est en Dieu notre Sauveur ;
> la puissance de notre Dieu est éternelle avec miséricorde,
> le règne de notre Dieu est éternel sur les nations, pour
> les juger. (Ps. XVII, 1-3.)

Sans doute, çà et là s'exprime une note personnelle et individuelle, dont le particularisme juif est absent, mais ce n'est qu'une exception. Même quand son chant ne veut être que l'écho d'une âme isolée, le poète traduit encore les sentiments de la communauté. Loin de s'effacer avec le temps et les malheurs, l'empreinte caractéristique due à la religion se grave plus profondément dans l'âme juive et sépare de plus en plus des autres groupes humains. Pas un instant, dans sa vie intérieure, le pieux Israélite ne songe à s'isoler de sa race. A dessein ou non, il n'écrit qu'en pensant à la situation religieuse de sa patrie, et s'il faut, par suite, renoncer à chercher dans son œuvre l'expression raffinée des mouvements complexes qui agitent parfois si douloureusement le cœur humain, elle nous livre, en revanche, avec une intensité singulière, la poignante émotion que suscitait dans l'âme d'un Israélite fidèle le spectacle de la décadence religieuse au contact de l'hellénisme.

Il n'y a plus, autour du poète, que deux classes d'hommes : avec lui sont les justes, ceux qui « aiment » et « craignent le Seigneur », les « saints » qui sont aussi les « pauvres » et les persécutés du jour; leur fidélité à la loi les assure de la pro-

tection divine et du triomphe final par la vie éternelle ; c'est en leur nom que parle le poète, il redit leurs épreuves, mais aussi leurs espérances et leur victoire. En face d'eux, s'agitent les pécheurs, les hypocrites, les mondains, dont l'impiété, l'immoralité, les mensonges et les artifices ruinent la cité sainte et attirent sur elle des malheurs justement mérités. Ils ont pour eux et avec eux les chefs du pouvoir, les Asmonéens, qui ont si odieusement trompé les premières espérances et qui usurpent le trône de David. Leur insolence n'aura qu'un temps. Ils sont assurés de leur ruine au jour prochain du jugement et après ce sera le silence et la perdition éternelle. D'ailleurs, les promesses sont là, que Dieu tiendra. Son Messie, le Saint, apparaîtra pour faire triompher les justes et pour dompter le monde; avec lui reviendront triomphants de tous les lieux de dispersion les Israélites restés fidèles.

Il serait fort intéressant de suivre dans le détail les manifestations diverses de cette ferveur religieuse dont bouillonne l'âme du poète et qui, tour à tour, jaillit en cris d'espérance, en soupirs douloureux ou en violentes et cruelles invectives. Ce qui domine pourtant dans ces passions opposées, le sentiment auquel le psaume revient de lui-même comme s'il pénétrait le plus profondément le poète et constituait la source toujours vive et fraîche de son enthousiasme religieux persistant dans la plus décourageante réalité, c'est la confiance absolue, joyeuse, spontanée au Dieu tout-puissant. Il l'a trop souvent mise à l'épreuve pour songer encore à s'appuyer sur l'homme; aussi avec quel dédain il raille l'humaine bienfaisance :

Dans notre affliction nous crierons au secours
    et tu ne dédaigneras point notre prière,
    parce que tu es notre Dieu...
Si tu ne nous regardes point, nous ne nous éloignerons pas
    mais nous irons vers toi...
Si j'ai faim, je crierai vers toi, ô Dieu,
    et tu me donneras.
Tu es le pourvoyeur des oiseaux et des poissons;
    quand tu donnes la pluie aux solitudes pour qu'y croisse l'herbe,
    quand tu prépares dans le désert la pâture à tout être vivant,
S'ils ont faim, ils lèvent vers toi leur face...

(Ps. v, 5-10.)

La bonté de l'homme est parcimonieuse et éphémère,
S'il récidive sans murmurer, c'est merveille;
Mais ton don est abondant et cordial, il est riche :
Qui espère en toi ne recevra point avec parcimonie.
(Ps. v, 13-14.)

De la bonté de Dieu, il attend surtout la paix de la conscience et la joie intime :

Heureux l'homme dont le cœur est prêt à invoquer le nom du Seigneur !...
Le Seigneur dirige ses voies,
le Seigneur son Dieu protège ses œuvres.
La vision des mauvais songes ne troublera point son âme;
au passage des fleuves ou dans l'agitation des mers il n'est point effrayé.
A son réveil il bénit le nom du Seigneur,
dans la tranquillité de son cœur, il célèbre le nom de son Dieu.
(Ps. vi, 1-4.)

Dans sa haute idée des perfections divines, de la justice incorruptible comme de la bonté prévoyante, pas un instant le poète ne se trouble de voir sa patrie en proie au malheur. A l'exemple de Job, sa confiance redouble les protestations de fidélité à mesure que l'épreuve grandit. Plus lourde s'abat la main divine, plus filiale se fait la prière, plus solennelle l'affirmation de la justice du châtiment. Brisé par la douleur au spectacle des souffrances dont ses compatriotes sont victimes, il redit sans cesse que Dieu est juste et que la guerre, la famine, la mort, ont été trop méritées par une vie coupable et l'infidélité grandissante à l'égard du Seigneur :

Le juste se souvient continuellement du Seigneur
pour reconnaître et justifier ses jugements; (Ps. ii, 3.)
Juste et saint est le Seigneur dans ses jugements, à jamais.
(Ps. x, 5.)

Aussi exalte-t-il la correction divine, la conduite de Dieu à l'égard des justes, qui ne laisse impunie aucune faute, mais, par ses châtiments, ramène à lui l'âme négligente et ne la laisse point s'endormir dans le péché. Cette discipline paternelle, il l'appelle à grands cris :

Heureux l'homme dont le Seigneur s'est souvenu avec miséricorde,
que le fouet a écarté de la voie mauvaise

pour être pur de péché et ne point le commettre;
Qui prépare son dos au fouet sera purifié
car le Seigneur est bon à ceux qui attendent sa discipline !

C'est que le poète l'a compris, là seulement est pour les juifs le moyen de se renouveler dans les dispositions sanctifiantes qui attirent les bienfaits divins et assureront l'accomplissement des promesses. Plusieurs psaumes sont ainsi consacrés à montrer comment, sous la tendre et forte main de Dieu, les justes se relèvent, se corrigent et finalement obtiennent la vie éternelle. (Ps. III, XIII, XIV, XVI.) La prière suivante résume bien son idéal moral et l'objet habituel de ses désirs :

N'éloigne pas de moi ta miséricorde, ô Dieu,
ni ton souvenir de mon cœur, jusqu'à la mort;
Fortifie-moi contre la perversité du péché,
loin de la femme perverse qui fait trébucher l'insensé.
Dirige vers toi les œuvres de mes mains
et maintiens sous ton regard mes démarches ;
Mets sur ma langue et sur mes lèvres des paroles de vérité,
écarte de moi la colère et la fureur insensée ;
Éloigne de moi le murmure et la petitesse d'âme dans l'affliction;
si je pèche, corrige-moi pour ma conversion,
En bonne volonté, en joie, fortifie mon âme,
si tu fortifies mon âme, ce qui m'est donné me suffira...
(Ps. XVI,6-12.)

Mais les pécheurs sont si nombreux autour de lui, si acharnés à faire le mal, que le juste vacille parfois ; la tentation le harcèle, et à son tour il redoute de les imiter ; aussitôt il invoque le secours de Dieu :

Mon âme a somnolé loin du Seigneur ;
j'ai un peu glissé, entraîné par le sommeil.
Éloignée de Dieu quelque temps, mon âme s'est répandue vers
la mort,
près des portes du scheol avec le pécheur,
Quand elle était emportée loin du Seigneur Dieu d'Israël,
si le Seigneur ne m'avait secouru dans sa miséricorde éternelle.
Il m'a piqué comme l'aiguillon pique le cheval pour l'éveiller;
mon sauveur et mon protecteur m'a toujours sauvé !
(Ps. XVI, 1-4.)

Aussi quelle haine dans son cœur pour les pécheurs, quel mépris de leur fortune et quelle impitoyable constance à

leur rappeler le châtiment final. Humble devant Dieu, le « pauvre », le « saint », méprisé et persécuté se redresse de toute sa taille devant l'insolent qui l'opprime, il invoque contre lui la justice divine, il l'accable de malédictions et sa piété blessée appelle la vengeance avec une énergie farouche et des expressions d'une sauvage grandeur.

Le psaume III oppose avec complaisance la conduite différente du juste et du pécheur et leur sort contraire :

... Pas de négligence dans le juste, formé par le Seigneur, il lui est
    continuellement agréable ;
S'il trébuche, il justifie le Seigneur,
    s'il tombe il regarde ce que Dieu fera pour lui, il considère d'où lui
    [viendra le salut.
Péché sur péché ne s'amoncelle pas dans la maison du juste,
    il examine continuellement sa maison pour en chasser l'injustice ;
Son âme expie par son ignorance, dans le jeûne et l'humiliation
    et le Seigneur purifie chaque saint et sa maison.
Le pécheur lui trébuche et maudit la vie,
    son jour de naissance et les douleurs puerpérales de sa mère ;
Il ajoute péché à péché,
    s'il tombe, sa chute est misérable et il ne se relève point.
La perte du pécheur est éternelle,
    aucun souvenir de lui, quand les justes seront visités ;
Telle est la part des pécheurs pour l'éternité ;
    ceux qui craignent le Seigneur ressusciteront pour la vie éternelle
    et leur vie dans la lumière du Seigneur ne cessera jamais...

Ailleurs, le poète rappelle dans le détail les œuvres malfaisantes des pervers ; il les montre apportant avec eux dans les familles où ils s'insinuent la discorde, la désunion, la ruine, tandis qu'ils attirent sur leur patrie, par leurs débauches et leurs sacrilèges, la colère de Dieu :

... Enlève, ô Dieu, ceux qui vivent dans l'hypocrisie avec les saints,
Dévoile les œuvres des mondains...
        ... Il ne parle qu'avec ruse,
Ses yeux sont sur la maison de l'homme prospère comme un serpent
    pour détruire la sagesse et l'entente par des discours criminels ;
Il ne s'éloigne point qu'il n'ait triomphé en dispersant des orphelins,
    il rend déserte la maison pour assouvir ses passions scélérates,
        rassasié de crime,
Ses yeux se portent sur une seconde maison pour la perdre elle
    aussi par ses discours artificieux... (Ps. IV, 6-12.)

Voici la récompense qu'il lui souhaite :

Que sa part, Seigneur, soit le déshonneur à tes yeux,
qu'il sorte au milieu des gémissements, qu'il entre accompagné de malédictions.
Douleurs, pauvreté, indigence, telle soit sa vie,
qu'il sommeille dans le chagrin et se réveille dans l'inquiétude,
Que le sommeil la nuit soit écarté de ses tempes...
Dans la solitude et la stérilité s'écoule sa vieillesse jusqu'à la mort.
Que la chair des hypocrites soit lacérée par les fauves
et leurs os dispersés au grand soleil dans l'ignominie,
que les corbeaux crèvent les yeux de l'hypocrite !
Parce que il a rendu honteusement désertes bien des demeures
et les a ruinées pour sa passion ! (Ps. IV, 14-20.)

Il serait facile de multiplier les citations de ce genre. Elles montrent avec quelle vigueur s'était développé dans les âmes religieuses le culte de la loi. Si le prophète n'était plus là pour rappeler le peuple à la fidélité au devoir, son œuvre restait intacte.

Mais plus encore que par le spectacle d'une âme individuelle, toute dominée par un sentiment religieux très intense, les Psaumes de Salomon nous intéressent parce qu'ils font revivre sous nos yeux avec un extraordinaire relief la lutte intestine dont le royaume de Judée était alors le théâtre. Notre poète n'est point un juif dévot, uniquement préoccupé du salut de son âme, ni un moraliste soucieux de rappeler aux hommes leur devoir, mais un zélateur étroitement inféodé au parti des pharisiens, ennemi juré de la race asmonéenne.

Entre ses mains, il ne faut point s'y tromper, la lyre n'est le plus souvent qu'une arme de combat.

C'était, en effet, une triste époque pour Juda. L'ère glorieuse des Macchabées, saintement et glorieusement ouverte, se fermait par des désastres et des hontes douloureuses. Dès le début du siècle, Hyrcan Ier s'était brouillé avec les pharisiens qui représentaient la fidélité scrupuleuse à la loi et aux observances traditionnelles, pour se rapprocher de la civilisation hellénique. Son fils, Aristobule Ier, débuta par le meurtre de sa mère et de ses frères ; plus encore que Hyrcan, il développa, à Jérusalem, les mœurs grecques. Dès l'année suivante (103), son frère Alexandre lui succédait. Pendant près de trente ans, il eut à faire face à la fois aux ennemis du dehors et aux révoltés du dedans. Les pharisiens lui reprochaient de

négliger les fonctions de grand prêtre pour la politique. Ils se soulevèrent. La répression fut sanglante. Après un premier massacre de six cents Juifs, les pharisiens s'unirent au roi de Syrie Démétrius III avec lequel Alexandre était en lutte, et lui infligèrent une défaite considérable. Obligé de fuir dans les montagnes, Alexandre vit revenir à lui une partie des rebelles ; avec leur aide, il battit les autres, fit saisir leurs chefs et rentré à Jérusalem, au milieu de ses femmes, se fit une joie d'assister à leur agonie sur les huit cents croix qu'il avait fait dresser pour leur supplice. C'était une digne fin de cette guerre civile où, au témoignage de Josèphe, cinquante mille Juifs avaient péri ! Moralement, pourtant, il se sentait vaincu. Sur son lit de mort, il recommanda à sa femme Alexandra de gouverner d'accord avec les pharisiens et ce conseil, qu'elle suivit fidèlement, assura quelques années de paix intérieure (76-67). Mais dès la fin de son règne, se préparait la lutte fratricide entre ses deux fils Aristobule et Hyrcan II qui éclata au lendemain de sa mort. Les pharisiens, de nouveau dédaignés, restèrent à l'écart, et lorsque les péripéties de la lutte amenèrent Pompée sous les murs de Jérusalem et lui livrèrent le temple où, malgré les prêtres, le chef romain pénétra jusqu'au sanctuaire, tout en déplorant la profanation, la plupart n'y virent qu'un châtiment par lequel Dieu les avertissait de revenir à lui (63). Il y eut pillage et massacre ; Pompée respecta pourtant les trésors du temple, mais ils ne furent pas longtemps en sûreté. Dix ans plus tard, Crassus passa, en marche vers l'Orient où il allait combattre les Parthes ; violant ses promesses, il emporta tout ce qu'il put trouver d'or et d'argent. Pendant ce temps, Hyrcan II voyait grandir autour de lui la puissance d'Antipater qui l'avait appuyé contre Aristobule. Le jour n'est pas loin où Hérode, fils de cet Antipater, prendra effectivement le pouvoir et privera Hyrcan du trône et de la dignité sacerdotale, en attendant de lui ôter la vie (30). Aristobule, emmené à Rome en captivité avec deux fils et deux filles s'échappe, soulève la Judée, est battu et fait prisonnier, et revient mourir à Rome de mort violente. Les autres sacrilèges païens périssent de même : Crassus, tué par les Parthes, Pompée en Égypte, tandis que de plus en plus se creuse la séparation entre les deux grands

partis qui divisent la nation : les sadducéens, à la tête de l'aristocratie, occupant toutes les charges honorables ; les pharisiens, tenus à l'écart, mais d'une influence sans bornes sur le peuple. Ils l'excitent périodiquement à la révolte pour assurer le respect de la loi et de la religion.

C'est mêlé à une situation aussi complexe et aussi douloureuse pour une âme éprise du vif sentiment de la justice et de la sainteté, telle qu'elle apparaissait désirable à un Juif pieux du premier siècle, qu'écrit l'auteur des Psaumes de Salomon. Ses petits poèmes débordent d'une haine passionnée contre la dynastie asmonéenne, reflètent toutes les péripéties de cette lutte tragique dont l'enjeu était, avec le maintien de la religion révélée, l'existence même du peuple juif. Plusieurs d'entre eux, par leurs strophes vengeresses où l'ironie amère atteint presque au sublime, peuvent rivaliser avec ce que la poésie lyrique a produit de plus émouvant.

Déjà le premier psaume redit la déception causée par l'attitude des fils dégénérés de la race macchabéenne. C'est Jérusalem qui parle, comme réveillée en sursaut par l'annonce de l'ennemi ; elle découvre, sous les apparences de la plus brillante prospérité, la situation lamentable qui provoque le châtiment divin :

J'ai pensé dans mon cœur que j'étais pleine de justice
car j'étais heureuse et j'avais beaucoup d'enfants ;
Leur richesse s'est répandue sur toute la terre,
leur gloire jusqu'aux confins du monde ;
Ils se sont élevés jusqu'aux astres,
ils ont dit qu'ils ne tomberaient point.
Et ils ont été arrogants dans leur félicité,
ils ne l'ont point portée.
Leurs péchés étaient dissimulés
et je les ignorais ;
Leurs iniquités ont dépassé celles des païens,
ils ont outragement profané le sanctuaire du Seigneur !
(Ps. I.)

C'était l'heure dure pour les justes fidèles à la loi :

Comme des oiseaux dispersés loin du nid,
Ils erraient dans les déserts pour sauver leurs âmes du mal,
précieuse au prix de l'exil était l'âme sauvée de leurs mains. (Ps. XVII, 16-17.)

Mais le châtiment approche. Partagé entre la haine des

usurpateurs qu'il désire voir punir et l'amour de la cité sainte où le païen veut pénétrer, aux premiers bruits de guerre, le pieux pharisien se tourne avec angoisse vers Dieu :

Ne transporte point ta tente loin de nous, ô Dieu,
nous serions accablés par nos ennemis aveugles !
que leur pied ne foule pas l'héritage de ta sainteté.
Toi, à ta guise, corrige-nous,
mais ne nous livre pas aux païens :
Si ton nom habite parmi nous, nous serons sauvés,
le païen n'aura pas de force contre nous ! (Ps. VII, 1-6.)

Hélas ! les crimes des Asmonéens et de leurs partisans sont trop grands. Le poète le reconnaît et le proclame : Dieu a justement décidé de châtier et son jugement est droit et louable ; aux justes de l'exalter devant la face des nations. Avec quelle amère complaisance le pharisien bénit la justice du bras qui a frappé ! Quelle tragique ironie dans sa description du châtiment !

Dieu a répandu sur eux l'esprit d'erreur,
leur a fait boire jusqu'à la lie le vin pur.
Il a amené des extrémités de la terre qui les frappera
rudement.

C'est Pompée :

Les chefs du pays sont allés à sa rencontre avec joie :
ils lui ont dit : « Ton voyage était désiré ; venez, entrez en paix. »
Ils ont aplani les voies raboteuses à leur passage,
ils ont ouvert les portes de Jérusalem, couronné ses remparts :
Il est entré comme un père, dans la maison de son fils,
en paix ;
il y a placé ses pieds en toute sécurité.

Et, dans un saisissant contraste, le poète se hâte de dire la récompense :

Il a pris possession des remparts et des murs de Jérusalem,
car Dieu l'a conduit en sûreté dans leur égarement ;
Il a fait périr leurs chefs et tout sage du conseil,
il a répandu le sang des habitants comme une eau impure ;
Il a emmenés captifs les fils et les filles,
engendrés dans l'ignominie ;
Il a souillé Jérusalem et le sanctuaire du nom divin. (Ps. VIII, 14-23.)

Dans un autre psaume, le même spectacle lui arrache des cris de douleur :

Tandis que s'enorgueillissait le pécheur, le bélier a frappé
les murailles puissantes
et tu ne l'as point empêché !
Des nations étrangères sont montées sur l'autel du sacrifice,
elles l'ont foulé de leurs chaussures avec orgueil...
Les nations ont outragé Jérusalem et l'ont foulée aux pieds ;
elle est arrachée du trône splendide de sa gloire
Elle est enveloppée d'un sac au lieu du vêtement magnifique
sur sa tête une corde remplace la couronne !
(Ps. II, 1-2, 19-20.)

La haine de l'usurpateur asmonéen ne va pourtant point jusqu'à aveugler le poète et lui faire accepter le vainqueur. Pompée n'a été que l'instrument indigne du Dieu d'Israël; à son tour l'instrument sera châtié pour son orgueil et lamentablement :

J'ai vu et j'ai prié la face du Seigneur et j'ai dit :
Cesse, Seigneur, d'alourdir tes mains sur Israël en amenant
les païens.
Ils ont exulté, n'ont rien épargné dans la colère et la fureur de
leur passion
et ils achèveront, Seigneur, si tu ne les punis dans ta colère...
Je n'ai point attendu : Dieu m'a montré sa vengeance;
il était transpercé sur les montagnes de l'Égypte,
avili plus que le dernier misérable sur terre et sur mer ;
Son corps est ballotté par les flots avec grande honte
et personne pour l'ensevelir !
Dieu l'a anéanti avec infamie.
Il n'avait pas considéré qu'il était homme,
il n'avait pas considéré l'avenir.
Il avait dit : « Je serai Seigneur de la terre et de la mer ; »
il n'avait pas reconnu que Dieu est grand,
puissant dans sa force terrible ! (Ps. II, 22-29.)

Avec la souveraine justice de Dieu a aussi éclaté sa bonté pour les saints. En punissant l'impie pour ses crimes cachés, maintenant étalés au grand jour, il a épargné le juste innocent. Un hymne d'enthousiaste reconnaissance l'en remercie :

La droite du Seigneur m'a protégé,
la droite du Seigneur m'a épargné ;
Le bras du Seigneur nous a sauvés du glaive qui transperce,
de la famine et de la mort des pécheurs.
Des bêtes cruelles ont couru sur eux,
de leurs dents elles ont lacéré leurs chairs,
de leurs molaires elles ont broyé leurs os
et de tout cela le Seigneur nous a sauvés !

Le juste s'est troublé à cause de ses fautes
craignant d'être pris avec les pécheurs :
Car terrible est la catastrophe des pécheurs !
mais rien de tout cela ne touchera le juste...
Le Seigneur épargnera ses saints,
il effacera leurs fautes en les corrigeant. (Ps. XIII, 1-10.)

Cette joie domine désormais dans l'âme du poète salomonien. C'est que s'arrachant aux tristesses du présent, il a, comme la plupart de ses contemporains en proie aux mêmes souffrances, l'œil ardemment fixé sur l'horizon messianique. Il est vrai l'étranger occupe actuellement le trône laissé vide par l'usurpateur asmonéen, mais ce n'est là que du provisoire. Dieu a fait une promesse au roi David. L'héritier de la promesse doit venir et son royaume sera éternel. Telle est l'espérance que redisent les psaumes XVIII et XIX. Je m'arrêterai quelque peu sur ce long psaume XVII, célèbre dans l'histoire des idées messianiques et où se reflète la conception populaire du Messie cinquante ans avant notre ère.

D'autres, vers la même époque, redisaient aussi cette espérance. Il est inutile de rappeler la longue série de ces apocryphes qui, pendant les deux derniers siècles précédant la venue du vrai Messie, s'efforcent de décrire ce qu'il sera et quelles œuvres doivent manifester sa présence et sa puissance. Dans cette foule d'auteurs anonymes, le poète salomonien mérite une place à part, d'abord parce que son œuvre a, plus que d'autres, les qualités littéraires qui retiennent l'attention, mais surtout parce qu'il représente un courant d'idées bien distinctes. Tandis que la plupart autour de lui recherchent dans les prophètes antérieurs les données eschatologiques les plus étranges et les développent, que plusieurs même, pénétrant plus profondément les desseins de Dieu, ne s'arrêtent point uniquement au royaume terrestre mais remontent avec Michée jusqu'aux générations éternelles pour y découvrir l'Élu que depuis lors Dieu tient en réserve, pour le temps qu'il a fixé, tandis qu'Hénoch par exemple, s'inspirant de Daniel, montre le Fils de l'Homme venant sur les nuées du ciel pour exercer sur le monde son jugement, le poète salomonien reste fidèle à la conception populaire, telle qu'on la retrouve encore au temps de Jésus-Christ. Les

apocalypses juives l'ont laissé indifférent. Son messianisme est lumineux et sobre mais borné. Il a foi en la promesse faite à David, il espère voir enfin le descendant authentique de Juda auquel est réservé le trône : pas trace chez lui d'origine surnaturelle et de mission rédemptrice ou même eschatologique du Messie. En revanche, apparaît très nettement la subordination étroite où se trouvera le nouveau chef de la nation vis-à-vis de Dieu, le seul vrai Seigneur et roi d'Israël.

Seigneur c'est toi-même qui es notre roi, à jamais, à jamais !
(Ps. XVII, 1 et 46.)

Nulle phrase ne rend mieux le sentiment dominant dans l'âme des pharisiens, dont le poète se fait l'écho.

Cette insistance sur le caractère réaliste et pour ainsi dire terrestre du Messie salomonien ne doit pourtant pas laisser croire que nous sommes en présence d'un messianisme mesquin et sans grandeur. Au contraire; ce roi d'origine purement davidique, de chair et d'os, le poète se plaît à l'orner de qualités magnifiques. Il est, on le reconnaît aisément, l'idéal même de la race, synthétisant, dans une harmonieuse unité, les aspirations à la suprématie mondiale, la fidélité parfaite à la loi de Dieu dans la conduite privée et publique, et l'amour exclusif et filial de ce même Dieu, père et roi de la nation élue.

Le Messie sera d'abord un roi puissant, car sa première tâche est d'expulser de Jérusalem les païens qui l'ont profanée et les pécheurs, d'étendre sur la terre son hégémonie, de forcer les nations au respect et à l'obéissance :

Ceins-le de force pour briser les chefs injustes,
pour purifier Jérusalem des nations qui la foulent en perdition ;
Qu'avec sagesse et justice il chasse les pécheurs de l'héritage,
qu'il brise la superbe du pécheur comme les vases d'un potier ;
Qu'il broie d'une verge de fer leur suffisance,
qu'il anéantisse d'une parole de sa bouche les nations pécheresses ;
Par ses menaces qu'il fasse fuir loin de lui les nations.

Mais ce n'est point là le principal de l'œuvre messianique. Le Messie sera plus encore un roi saint et sanctificateur, qui travaillera à faire régner autour de lui la sainteté et la jus-

tice, dans le peuple des justes d'abord, car ils sont revenus de tous les points de la diaspora à la cité sainte :

Il réunira le peuple saint qu'il gouvernera avec justice,
il jugera les tribus du peuple sanctifié par le Seigneur leur Dieu.
Il ne laissera point l'injustice habiter encore parmi eux,
aucun homme n'habitera parmi eux qui sache le mal ;
il connaîtra qu'ils sont tous fils de leur Dieu;
Il les distribuera selon leurs tribus sur la terre;
l'intrus et l'étranger n'habiteront plus au milieu d'eux.

Les nations auront leur tour. Elles viendront, elles aussi, soumises et émerveillées à Jérusalem rendre hommage à leur Dieu et reconnaître par leurs présents la suprématie du roi juif :

Il jugera peuples et nations dans la sagesse de sa justice,
Il les fera servir sous son joug,
il glorifiera le Seigneur ouvertement à la face de la terre...
il purifiera Jérusalem et la sanctifiera comme au début,
Pour que les peuples viennent des confins du monde voir sa gloire...
qu'ils voient la gloire du Seigneur, dont Dieu l'a glorifiée.
Lui-même le roi juste est instruit de Dieu pour leur bien.

Puisqu'il s'agit avant tout de la royauté divine, dont le Messie est le premier sujet, dont la sainteté est la première loi, Dieu sera aussi la suprême ressource. Le roi Messie sera puissant, non point par sa propre force, ni par les alliances, mais uniquement par sa confiance au Seigneur qui l'a choisi. Après l'avoir sauvé de l'impunité profane des nations, fort dans la crainte de Dieu, il paîtra le troupeau du Seigneur en foi et justice :

Pas d'injustice en ces jours au milieu d'eux,
car ils sont tous saints et leur roi est le Messie Seigneur.
Son espoir n'est ni au cheval, ni au cavalier, ni à l'arc;
il n'aura point en abondance or et argent pour la guerre,
il n'aura point de nombreuses alliances, espoir au jour du combat.
Le Seigneur lui-même est son roi, espoir du puissant qui espère en Dieu...
Pur de péché, il commandera de grands peuples,
il réprimera les chefs et supprimera les pécheurs par la force de sa parole.
Il ne s'affaiblira point, en ses jours, devant son Dieu,
car Dieu l'a constitué puissant dans l'esprit saint,
sage dans le conseil prudent, avec force et justice.
La bénédiction du Seigneur est avec lui puissante,
il ne s'affaiblira point.

Il espère au Seigneur,
qui sera fort contre lui ?
Puissant dans ses œuvres, fort de la crainte de Dieu,
paissant le troupeau du Seigneur en foi et justice,
il ne permettra pas qu'il y ait aucun infirme dans leurs pâturages;
Il les gouvernera tous avec égalité ;
point d'arrogant parmi eux pour les dominer.

Tels sont les heureux jours préparés à Israël par son Dieu !

Bienheureux ceux qui vivront en ces jours,
pour voir le bonheur d'Israël dans la réunion des tribus, œuvre [de Dieu.
Que Dieu hâte sur Israël sa miséricorde !
qu'il nous sauve de l'impureté de nos sacrilèges ennemis !

Ainsi, par de beaux rêves, le poète enchantait ses douleurs présentes et se consolait des amertumes de la vie quotidienne ! Ces quelques passages du psaume XVII qu'il faudrait citer en entier, laissent comprendre ce que, malgré ses lacunes essentielles, pouvait avoir d'enthousiasmant cette conception du messianisme. Qu'il me soit permis de confirmer cette impression par une dernière citation. Il s'agit d'un très court poème, la perle du recueil (Ps. XI). Le poète chante le retour des Israélites dispersés, en strophes où la fraîcheur et la grâce riante le disputent à la magnificence :

Que la trompette fasse entendre à Sion le signal des saints,
proclamez à Jérusalem la bonne nouvelle :
Dieu a eu pitié d'Israël qu'il protège.

Dresse-toi Jérusalem sur la hauteur et vois tes enfants
Du levant et du couchant rassemblés à la fin par le Seigneur.
Ils viennent du nord dans la joie de leur Dieu,
Des îles, du lointain Dieu les a rassemblés.

Il a abaissé les monts élevés et les a nivelés devant eux,
les collines ont fui à leur approche,
Les halliers leur ont fait ombre à leur passage.
Dieu a fait croître pour eux des arbres parfumés.
Ainsi s'avance Israël dans la gloire de la protection divine.

Revêts, Jérusalem, tes habits de gloire,
prépare ta robe de sainteté.
Car Dieu a béni Israël
pour jamais, pour jamais.
Que le Seigneur accomplisse ce qu'il a dit sur Israël et Jérusalem !

Ferdinand CAVALLERA.

TROIS PHYSICIENS FRANÇAIS

Le 10 décembre 1896 mourait à San Remo, à l'âge de soixante-trois ans, l'un des plus célèbres chimistes et ingénieurs suédois, Alfred Bernhard Nobel, l'inventeur de la dynamite. Les découvertes et inventions de cet illustre savant l'avaient mis en possession d'une fortune considérable. Désireux de récompenser et d'encourager les travaux qui, dans tous les genres, pouvaient servir au bien de l'humanité, avec une préférence toutefois pour les branches de connaissances qu'il avait cultivées pendant sa vie, il consacra la presque totalité de sa fortune, par testament en date du 27 mai 1895, à l'établissement de cinq prix qui devaient être attribués respectivement :

« 1° A la personne ayant fait la découverte ou l'invention la plus importante dans le domaine des sciences physiques ;

« 2° A la personne ayant fait la découverte la plus importante ou réalisé le perfectionnement le plus considérable en chimie ;

« 3° A l'auteur de la plus importante découverte dans le domaine de la physiologie ou de la médecine ;

« 4° A l'auteur ayant produit l'œuvre littéraire la plus remarquable dans le sens de l'idéalisme ;

« 5° A la personne ayant travaillé le plus, ou le mieux, à l'établissement de la fraternité entre les nations, par la suppression ou réduction des armées permanentes, aussi bien que par la réunion et propagation de conférences pour la paix. »

Ces prix doivent être décernés suivant une procédure prévue dans tous ses détails [1], destinée à garantir la parfaite

1. Disons seulement ceci : les deux premiers prix sont décernés par l'Académie suédoise des sciences (100 membres suédois et norvégiens et 75 étrangers), le troisième par le corps des professeurs de l'Institut Carolin de Stockholm, le quatrième par l'Académie de Stockholm, le cinquième par une commission de cinq membres nommés par la Chambre norvégienne. Chaque prix doit être décerné au moins une fois tous les cinq ans.

exécution des volontés du testateur et la juste attribution des sommes considérables qui constituent ces prix; chacun d'eux s'élève annuellement, en effet, à un chiffre un peu variable, mais compris entre 190 000 et 200 000 francs.

Si nous nous bornons aux deux premiers prix, voici la liste des savants auxquels ils ont été attribués; c'est en 1902 qu'ils ont été décernés pour la première fois.

1902. *Physique:* partagé entre le professeur Lorenz, de Leyde, et le professeur Zeeman, d'Amsterdam.
Chimie: professeur E. Fischer, de Berlin.

1903. *Physique:* partagé entre H. Becquerel, M. et Mme Curie.
Chimie: professeur Svante Arrhenius, de Stockholm.

1904. *Physique:* Lord Rayleigh.
Chimie: Sir W. Ramsay.

1905. *Physique:* professeur Lenard, de Kiel.
Chimie: Adolf von Baeyer, de Munich.

1906. *Physique:* professeur J. J. Thomson.
Chimie: H. Moissan.

1907. *Physique:* professeur Michelson, de Chicago.
Chimie: Buchner, de Berlin.

Au dernier concours enfin, 1908, les lauréats sont: pour la chimie, M. E. Rutherford, professeur à Manchester, et, pour la physique, M. Gabriel Lippmann, professeur à la Sorbonne.

Les autres prix ont été parfois attribués à des savants russes, espagnols, italiens. La volonté d'Alfred Nobel, exigeant qu'aucun compte ne fût tenu des nationalités, a donc été fidèlement observée.



C'est la seconde fois que le prix de physique est attribué à un savant français. Si d'autres travaux l'ont rendu célèbre parmi les spécialistes, c'est assurément la photographie des couleurs qui a le plus concouru à illustrer M. G. Lippmann

aux yeux du grand public et c'est l'un des points visés plus particulièrement par ceux qui lui ont attribué une aussi illustre récompense.

La photographie, cet art déjà merveilleux de fixer comme en un tableau les spectacles que nous offre la nature, a presque cessé d'exciter notre admiration tant sa pratique est devenue facile. Quels progrès, si l'on compare les débuts, les procédés du daguerréotype, les plaques lentes et délicates à l'albumine ou au collodion, avec les pellicules modernes, souples et maniables, rapides comme l'éclair, saisissant l'express à toute vapeur, ou l'hirondelle au vol, décomposant l'action, le mouvement, en tranches que le cinématographe reconstitue, tout cela est devenu presque un enfantillage, en tout cas une banalité.

Et cependant, ces belles photographies ont toutes un grave défaut : leur teinte est monotone, c'est ce gris violacé bien connu, couleur de la poussière d'argent réduit, que des virages appropriés rendront plus chaud, feront tourner à volonté au noir, au vert, au bleu, mais sans briser cette uniformité désespérante, au lieu de redire à l'œil l'harmonie des nuances et le jeu des teintes. Et comment fixer la couleur ? fixer sur une plaque ces riches coloris que la lumière du soleil fait naître sur tous les objets qui nous entourent ? On a eu recours à des procédés indirects de reconstitution au moyen de trois couleurs habilement mélangées, et l'on a obtenu ainsi de fort beaux résultats, mais où se mêle toujours une part de convention et d'interprétation, car ce n'est pas automatiquement que les couleurs se sont fixées sur la plaque ou sur l'épreuve, et en réalité ce que l'on obtient ainsi c'est de la photographie *en couleurs* et non pas la photographie *des couleurs*. Par un trait de génie, M. Lippmann a saisi la méthode infaillible, capable de reproduire strictement, automatiquement l'œuvre de la lumière, et l'a obligée à répéter, sur une plaque préparée, un jeu semblable à celui auquel elle se livre sur les objets.

Ses premiers travaux dans le domaine de la physique révélaient déjà un esprit original et perspicace, mais ne faisaient cependant guère prévoir qu'il s'illustrerait un jour par une découverte importante en photographie.

C'est en 1872 qu'il publia sa première observation[1]. Elle était relative à une curieuse propriété du mercure. Une large goutte de mercure placée dans une soucoupe était recouverte d'une couche d'eau acidulée (additionnée d'une très légère quantité de bichromate de potassium). On touchait cette goutte de mercure avec un fil de fer, et aussitôt on la voyait se contracter, revenir, se contracter de nouveau, etc., exécutant une sorte d'oscillation rythmique.

Le fait n'était pas complètement nouveau et nombre d'observateurs avaient signalé déjà des mouvements de masses mercurielles dans des conditions analogues ; la plus ancienne mention de ce phénomène avait été faite en 1801 par Gerboin. Mais, comme toujours, le tout n'est pas de constater et de signaler un fait, il faut, ainsi que le disait récemment M. H. Poincaré, dans un discours magistral sur l'avenir des mathématiques, il faut voir « l'âme du fait ». Qu'y avait-il là-dessous ? quelles actions étaient en jeu ? quelles lois pouvait-on en déduire ? C'est là qu'il fallait pénétrer.

M. Lippmann ne tarda pas à saisir cette valeur intime d'une observation qui, sans cela, n'eût réussi qu'à grossir les recueils de physique amusante. Il vit que deux catégories de forces se trouvaient là en conflit, la capillarité et l'électricité. La capillarité, c'est l'ensemble des influences mécaniques qui s'exercent au contact des surfaces hétérogènes, particulièrement des liquides. Le mercure se courbe en ménisque convexe dans le vase qui le contient, tandis que l'eau se creuse au centre et remonte légèrement le long des parois. Ces modifications tiennent aux attractions qui s'exercent entre les corps et dépendent spécialement des propriétés de leurs *surfaces;* chaque liquide, suivant l'état de sa surface, se déforme d'une façon spéciale et de même qu'un corps est caractérisé à divers égards par certains nombres mesurant sa densité, son indice de réfraction, etc., un liquide possède aussi, par rapport aux actions capillaires, une certaine propriété que l'on peut évaluer numériquement, nommée sa *constante capillaire;* c'est elle qui permet de calculer la déformation qu'il

1. Sur une expérience de capillarité. (*Journal de physique*, t. I, 1872, p. 396.)

subira dans telles et telles conditions données. Or, lorsque le mercure est recouvert d'eau acidulée, sa surface s'oxyde légèrement, sa constante capillaire en est modifiée, elle prend une valeur spéciale, et la goutte que forme le mercure prend une certaine figure correspondante. Vient-on à la toucher avec un fil de fer, métal beaucoup plus oxydable que le mercure, un courant électrique se développe dans le circuit formé par le mercure, l'eau acidulée et le fer. L'oxygène attaque le fer, tandis que l'hydrogène se porte sur le mercure, il y réduit la couche d'oxyde formée et raméne ainsi sa surface à l'état métallique pur. Mais, dès lors, la constante capillaire du mercure étant changée, sa forme doit se modifier, et la goutte se contracte, elle quitte alors le contact du fil de fer, le courant cesse de passer, le mercure s'oxyde de nouveau, reprend sa forme primitive, revient toucher le fer, et tout recommence. Ainsi le courant électrique, en amenant une modification de la surface du mercure, met en jeu les forces capillaires.

M. G. Lippmann exploita cette mine. Bientôt il suivit cette action modificatrice dans tous ses détails, définit ses lois, montra comment variait la constante capillaire du mercure avec la force électromotrice qui déterminait l'altération de sa surface et ayant ainsi relié deux catégories de forces, il en déduisit la construction d'instruments destinés à mesurer l'une quand on connaît l'autre, en créant ce charmant et merveilleux appareil connu sous le nom d'électromètre capillaire. Le 24 juillet 1875, M. G. Lippmann recevait le titre de docteur ès sciences physiques en récompense de ses belles découvertes[1].

*
* *

Cette étude fut pour M. Lippmann l'occasion de toute une série de travaux sur les phénomènes électriques et capillaires, que nous ne pouvons songer à développer ici.

Les travaux de ce savant se distinguent particulièrement par deux caractéristiques : l'élégance et la précision. Élégance dans le choix des moyens, simples, inattendus, ingénieux,

1. G. Lippmann, *Relations entre les phénomènes électriques et capillaires. Thèse pour le doctorat ès sciences physiques.* Paris, Gauthier-Villars, 1875.

précision dans les démonstrations théoriques comme dans l'adaptation des moyens au but cherché. En même temps, largeur de vues, et c'est ainsi que de cette relation entre les phénomènes électriques et capillaires, M. Lippmann fut amené à traiter les questions de principes, telles que celui de la conservation de l'électricité, qui est pour l'électricité ce que le principe de Carnot est pour la chaleur, ou à élucider les notions importantes d'unités.

L'Exposition internationale d'électricité, qui eut lieu à Paris en 1881, fut le point de départ du développement incomparable pris, depuis lors, aussi bien par la théorie que par les applications de cette merveilleuse force naturelle. A cette occasion, les notions fondamentales furent revisées, les unités dont le physicien doit se servir furent précisées, et les déterminations d'étalons électriques devinrent la préoccupation des savants, au point de vue de la méthode et des principes comme au point de vue de l'exécution. L'unité de résistance électrique, l'ohm fut le sujet de travaux nombreux et nous trouvons plusieurs fois M. Lippmann mêlé (1881-1882) à cet effort collectif des électriciens du monde entier. Plus tard (1899), il publiera les leçons qu'il avait professées à la Sorbonne sur les *unités électriques absolues*.

Ces questions de principes l'amenèrent encore à étudier l'expression de la température absolue au moyen des propriétés thermiques des corps (1882), puis il montra (1887) que l'on pouvait trouver un étalon absolu pour le temps au moyen de la résistance électrique spécifique du mercure à 0° et définir ainsi une unité invariable susceptible d'une réalisation matérielle effective. Plus récemment (1899), M. Lippmann a montré comment on pouvait relier aux lois de l'attraction universelle la mesure absolue du temps. L'unité de temps est indépendante du choix des unités de longueur et de masse, mais elle est déterminée sans ambiguïté si l'on connaît la valeur de la constante newtonienne qui y correspond. Si l'unité de temps est la seconde par exemple, la constante newtonienne a pour valeur 1/3862. Cette détermination suppose seulement que la masse est égale au produit du volume par la densité, l'unité de volume étant celle d'un cube ayant l'unité de longueur pour arête, et l'unité de densité étant

celle d'une substance type telle que l'eau. Si bien que M. Lippmann concluait : « Imaginons qu'un observateur se soit transporté en un lieu où il ne puisse plus observer le mouvement diurne, qu'il n'ait emporté ni chronomètre réglé, ni même un exemplaire du mètre, mais qu'il ait eu la précaution de noter le nombre 1/3862 et d'emporter une bouteille d'eau ; il ne lui en faudra pas plus pour reconstituer la seconde. »

Appelé en 1885 à remplacer Desains comme professeur de physique à la Sorbonne, il publia l'année suivante le *Cours de thermodynamique* qu'il venait de professer, et, cette même année 1886, il fut élu membre de l'Académie des sciences, à la section de physique, en remplacement de Desains. Vraisemblablement, ce furent les études auxquelles le conduisit cet enseignement de la Sorbonne qui furent pour lui l'occasion de sa découverte la plus célèbre. L'une des matières qu'il était chargé de professer était l'optique. Les radiations lumineuses pouvaient l'amener à s'occuper de la photographie, et, en 1889, nous le voyons, en effet, avec son besoin de précision ordinaire, publier une note sur l'obtention de photographies en valeurs justes par l'emploi de verres colorés.

« On sait, dit-il, que la photographie actuelle a un grand défaut, elle fournit des images où les valeurs sont très mal rendues et même en quelque sorte renversées : le bleu, qui est la plus sombre des couleurs, vient en blanc, le jaune, le vert, le rouge viennent en noir[1]. »

C'est que, en effet, la plaque photographique est très sensible aux rayons bleus et violets, et très peu aux autres ; il arrive donc que, dans la pose d'un objet, toutes les parties diversement colorées agissant le même temps, l'action des parties bleues devient prédominante, alors que les parties rouges, pour produire un effet équivalent, auraient besoin d'une durée de pose bien plus longue. Que fallait-il donc faire ? égaliser les actions des divers rayons, ce qui ne se pouvait qu'en rendant inégaux leurs temps d'action. Et voici l'artifice que proposait M. Lippmann : « Devant l'objectif, je place une glace bleue et je fais poser le peu de temps nécessaire pour que

1. *Comptes rendus des séances de l'Académie des sciences*, 1889, t. CVIII, p. 871.

les rayons bleus de l'image impressionnent les plaques. Ensuite, sans toucher d'ailleurs à l'appareil, et en ayant soin de ne pas le déplacer, je substitue à la glace bleue une glace verte, et je continue la pose un temps suffisant pour que le vert, à son tour, impressionne la plaque fortement... Enfin, c'est au tour des rayons rouges : on les fait agir en substituant devant l'objectif une glace rouge à la glace verte...

« Le résultat final de cette triple pose est de donner des photographies claires, sans taches brunes, et dans lesquelles les feuillages verts, les draperies jaunes ou rouges, etc., au lieu de donner des nuances brunes, sont rendus par un dessin finement modelé comme dans une gravure bien faite. »

Mais ce n'était rien encore. On obtient toujours ainsi une épreuve d'une teinte uniforme et le but que M. Lippmann indiquait dans le travail précédent, obtenir une plaque photographique « dont la sensibilité soit semblable à celle de la rétine », semblait encore bien loin ; il devait bientôt l'atteindre d'une façon surprenante.

Auparavant, cependant, il s'occupa encore d'une question fort diverse sur laquelle il est revenu plusieurs fois récemment. Nommé membre de la commission des tremblements de terre, il s'occupa de la théorie et du mode d'emploi des appareils sismographiques. Un pendule suspendu est au repos ; au-dessous de lui se déroule un papier sur lequel il trace, au moyen d'une fine pointe, une ligne qui sera droite tant que rien ne viendra le mettre en mouvement. Si la terre tremble, le pendule inscrit une courbe complexe ; celle-ci est la résultante du mouvement de la terre et du mouvement propre du pendule ébranlé par la secousse. Il faut donc décomposer ce tracé pour obtenir le mouvement particulier dû au tremblement de terre seul, et M. Lippmann s'occupa de cette recherche, et plus tard[1] il revint sur les dispositifs à employer pour mesurer la vitesse de propagation et pour inscrire les détails des mouvements sismiques.

1. *Comptes rendus*, 1903, t. CXXXVI. p. 203 et 1904, t. CXXXIX, p. 78 et 782.

*
* *

Ce fut le 2 février 1891[1] que le public apprit avec le plus vif intérêt l'étonnante nouvelle de la découverte de la photographie des couleurs.

« Je me suis proposé, disait simplement M. Lippmann, d'obtenir sur une plaque photographique l'image du spectre avec ses couleurs, de telle façon que cette image demeurât désormais fixée et pût rester exposée indéfiniment au grand jour sans s'altérer.

« J'ai pu résoudre ce problème en opérant avec les substances sensibles, les développateurs et les fixatifs courants en photographie, et en modifiant simplement les conditions physiques de l'expérience. Les conditions essentielles pour obtenir les couleurs en photographie sont au nombre de deux : « 1° continuité de la couche sensible ; 2° présence d'une surface réfléchissante adossée à cette couche. »

C'est en ces termes que débutait la communication par laquelle M. Lippmann annonçait sa découverte à l'Académie des sciences.

Il avait pu employer des couches d'albumine, de collodion et de gélatine, sensibilisées par l'iodure ou le bromure d'argent, mais ces substances devaient être absolument sans granulations visibles, même au microscope. La surface réfléchissante était une couche de mercure parfaitement pur, s'appliquant intimement contre la couche sensible.

« La théorie de l'expérience est très simple, ajoutait M. Lippmann. La lumière incidente qui forme l'image dans la chambre noire interfère avec la lumière réfléchie par le mercure. Il se forme, par suite, dans l'intérieur de la couche sensible, un système de franges, c'est-à-dire de maxima lumineux et de minima obscurs. Les maxima seuls impressionnent la plaque ; à la suite des opérations photographiques, ces maxima demeurent marqués par des dépôts d'argent plus ou moins réfléchissants qui occupent leur place. La couche sensible se trouve partagée par ces dépôts en une série de lames minces qui ont pour épaisseur l'intervalle qui séparait deux

1. *Comptes rendus*, 1891, t. CXII, p. 274.

maxima c'est-à-dire une demi-longueur d'onde de la lumière incidente. Ces lames minces ont donc précisément l'épaisseur nécessaire pour reproduire par réflexion la couleur incidente.

« Les couleurs visibles sur le cliché sont ainsi de même nature que celles des bulles de savon[1] ... »

Les *Etudes* ont exposé, à cette époque, ces belles expériences et elles en ont donné en détail la théorie, nous n'y insisterons donc pas autrement aujourd'hui.

Assurément, il est toujours vrai que c'est le cliché seul qui, lui-même, présente ces belles couleurs d'une vivacité si pure et si franche, il n'a pas encore été possible de reporter ces brillants effets de lumière sur des épreuves que l'on puisse multiplier à volonté, et les photographes préoccupés de fournir à leur clientèle des portraits commerciaux n'ont guère utilisé la splendide découverte de M. Lippmann. Au début, lorsque le daguerréotype seul existait, le même cas se présentait : une pose donnait une seule épreuve ; et l'on ne pouvait multiplier cette plaque d'argent gravée par la lumière ; si l'on en voulait une seconde, il fallait poser de nouveau. Le daguerréotype avait son succès cependant parce que rien ne lui faisait concurrence. Mais actuellement, les instantanés de toute sorte vous guettent et vous saisissent, et les épreuves se multiplient à volonté ; la nervosité de nos contemporains se prêterait mal à cette pose un peu plus longue récompensée par un seul portrait qui serait fatalement d'un prix plus élevé et cette absence prévue de demande a pour résultat que les photographes n'en font pas l'offre. C'est regrettable, car des documents incomparables et absolument inaltérables pourraient être ainsi obtenus.

Lorsque M. Lippmann eut terminé sa communication à la séance du 2 février 1891, Edmond Becquerel demanda la parole et rappela des essais déjà bien anciens dont il avait donné connaissance le 7 février 1848 à l'Académie des sciences. En

1. M. Lippmann est revenu sur la théorie de ces phénomènes et a indiqué divers procédés intéressants permettant de reproduire les couleurs, notamment au moyen de l'appareil qu'il nomme le spectroscope photographique. Cf. *Comptes rendus*, 1906, t. CXLIII, p. 270 et 273.

exposant légèrement une plaque d'argent à l'action du chlore libre, puis se servant de la plaque ainsi préparée comme de plaque sensible, il avait obtenu une reproduction des couleurs visible sur la plaque elle-même ; ces photographies colorées sont stables, mais à l'obscurité seulement. L'action prolongée de la lumière attaque en effet la couche de chlorure d'argent ou plutôt, semble-t-il, de sous-chlorure d'argent, de plus en plus profondément et les couleurs disparaissent. Cette dernière observation montre que la couleur est reproduite seulement lorsque la couche attaquée est très mince, on a donc affaire encore là à une action de couches minces analogues aux légers dépôts d'oxyde à la surface des corps polis, mais on ne peut la fixer, l'arrêter au point voulu. Les plaques impressionnées en 1848 existent encore, toujours colorées, mais on ne peut que leur donner un regard passager, et sous peine de les détruire on doit les remettre bien vite dans l'obscurité.

Le procédé de M. Lippmann avait donc cette immense supériorité de fournir des épreuves inaltérables à l'action de la lumière.

Pourra-t-on quelque jour arriver à multiplier les épreuves comme pour la photographie ordinaire avec reproduction des couleurs? Il ne semble pas présomptueux de l'espérer. Il y a quelques années [1], M. Lippmann étudiait particulièrement les conditions de la photographie des couleurs sur les plaques à pellicule sensible bichromatée. En général, les couleurs disparaissent par la dessiccation, mais une légère humidité suffit à les faire revenir. On peut cependant éviter cette perte des couleurs en imprégnant la plaque non plus d'eau pure, mais d'iodure de potassium, puis la traitant au nitrate d'argent, les couleurs deviennent alors stables. Mais ce n'est pas tout. « En outre, disait M. Lippmann, on constate sur ces épreuves... que les couleurs vues par transparence sont changées en leurs complémentaires, et que les négatifs ainsi obtenus sont brillants. Si l'on arrivait quelque jour à obtenir le même résultat en partant, non plus de couches bichromatées, qui sont peu sensibles et peu isochromatiques, mais de pellicules au géla-

1. *Comptes rendus*, 1905, t. CXL, p. 1508.

tinobromure, on pourrait multiplier les épreuves en couleurs par tirage au châssis-presse, comme dans le cas de la photographie ordinaire. »

* * *

Toujours en quête de serrer la réalité d'une façon plus pressante, M. Lippmann a exposé tout récemment un nouveau système de photographie qui, au premier abord, semble tenir de la féerie, et qui, cependant, ne paraît pas irréalisable. Écoutez cette position du problème :

« La plus parfaite des épreuves photographiques actuelles ne montre que l'un des aspects de la réalité ; elle se réduit à une image unique fixée dans un plan, comme le serait un dessin ou une peinture tracée à la main. La vue directe de la réalité offre, on le sait, infiniment plus de variété. On voit les objets dans l'espace, en vraie grandeur et en relief, et non dans un plan. De plus, leur aspect change avec la position de l'observateur : les différents plans de la vue se déplacent alors les uns par rapport aux autres ; la perspective se modifie ; les parties cachées ne restent pas les mêmes ; enfin, si le spectateur regarde le monde extérieur par une fenêtre, il est maître de voir les diverses parties d'un paysage venir s'encadrer successivement entre les bords de l'ouverture, si bien que, dans ce cas, ce sont des objets différents qui lui apparaissent successivement.

« Peut-on demander à la photographie de nous rendre toute cette variété qu'offre la vue directe des objets ? Est-il possible de constituer une épreuve photographique de telle façon qu'elle nous représente le monde extérieur s'encadrant, en apparence, entre les bords de l'épreuve, comme si ces bords étaient ceux d'une fenêtre ouverte sur la réalité ? Il semble que oui ; on peut demander à la photographie infiniment plus qu'à la main de l'homme. Je vais essayer d'indiquer ici une solution du problème [1]. »

Ici, nous ne pouvons en donner qu'une idée très sommaire. Qu'il nous suffise de dire que la couche sensible employée devrait être moulée dans une sorte de machine à gaufrer, de façon à la partager en cellules constituant chacune une petite

1. *Comptes rendus*, 1908, t. CXLVI, séance du 2 mars, p. 146.

chambre noire élémentaire ; d'un côté, des saillies sphériques jouant le rôle de lentilles convergentes ; de l'autre, qui serait recouvert de la matière impressionnable, d'autres saillies formant des petites plaques sensibles correspondant aux lentilles de la première face. Dans ces conditions, une plaque ainsi moulée, exposée quelques instants à la lumière, sans autre appareil, enregistrerait sur chaque saillie sensibilisée la totalité des objets extérieurs ; on aurait donc ainsi, juxtaposées, une multitude de petites photographies élémentaires.

Or, une chambre noire est réversible, c'est-à-dire qu'un objet occupant la place où se forme l'image aurait lui-même son image à la place de l'objet primitif. Si donc l'œil se place du côté des saillies antérieures et regarde par transparence, sur un fond de lumière diffuse, la photographie ainsi obtenue, les petites images partielles qui s'ajoutent lui donneront l'impression des objets réels qui les ont produites et le déplacement des yeux, en présence de cette épreuve, donnera lieu aux mêmes apparences que s'ils se déplaçaient devant la réalité.

Serait-il possible d'obtenir de semblables moulages, assez précis pour donner des effets satisfaisants ? Ce sont là des difficultés d'ordre technique, peut-être les surmontera-t-on quelque jour ; en tout cas le principe est remarquablement ingénieux et rentre bien dans la catégorie des découvertes de M. Lippmann.

M. Lippmann a enfin publié toute une série de travaux sur divers appareils et méthodes intéressant l'astronomie, spécialement depuis 1898, époque à laquelle il fut nommé membre du Bureau des longitudes.

C'est ainsi qu'il s'occupa d'un appareil à miroir, nommé cœlostat, destiné à donner une image immobile du ciel tout entier, ou de diverses questions relatives au pendule. Il donna une méthode pour la mise au point d'un collimateur, imagina une mire méridienne à miroir cylindrique pour la mesure des ascensions droites ayant « pour objet de rendre le méridien du lieu où l'on opère visible sous forme d'une ligne lumineuse projetée sur le ciel » et dispensant dès lors de munir la lunette d'un réticule. Il combina un appareil destiné à entraîner la plaque photographique qui reçoit l'image

fournie par un sidérostat, en étudia un autre ayant pour objet la mesure des variations des petites distances zénithales dont la mesure très précise est exigée par le problème de la variation des latitudes et qui peut servir aussi à la mesure exacte des différences de longitude. Il indiqua une méthode utile pour la visée d'une surface de mercure, une autre pour donner la position du zénith au moyen d'un collimateur suspendu par un couteau horizontal ou un ressort très flexible.

Tels sont les principaux travaux de M. G. Lippmann et ils justifient abondamment, comme on le voit, la haute récompense que lui a décernée l'Académie royale des sciences de Stockholm.

(*A suivre.*) JOSEPH DE JOANNIS.

UN GRAND BOURGEOIS AU XIX[e] SIÈCLE

EDMOND ROUSSE

Voici deux volumes[1] qui nous reportent à une époque déjà lointaine. Les *Lettres à un ami* d'Edmond Rousse s'ouvrent avec l'année 1845. Une des premières nous introduit au Salon : on allait y voir, en ce temps-là, non pas M. Ingres ou M. Scheffer (Ary) qui n'exposaient pas cette année, « non plus que Delaroche, mais d'excellents ouvrages de Vernet, Decamps, Papety, Marilhat, des tableaux de Delacroix, une statue de Pradier, et quelques beaux portraits », dont ceux de Molé, par Horace Vernet, et de Chaix d'Est-Ange, par Flandrin, des contemporains dans toute leur gloire. La lettre du jeune Parisien, a ainsi plusieurs pages, bourrées de notes, de confidences, expansives, attendries. Il y raconte ses impressions à la visite du Salon — comme on le fait encore dans les suppléments des journaux. Il se plaint de ses déboires d'avocat — ce qui, à la vérité, ne doit pas avoir vieilli. Mais il y ajoute des citations d'Ovide, de Virgile, d'Horace, de Cicéron, ce qui nous rapproche sensiblement de la préhistoire.

Edmond Rousse est pourtant notre contemporain. Il est mort en 1906. En 1845, il avait vingt-huit ans. Il a eu le temps de beaucoup voir. Et, comme il avait un ami, il a pris celui de lui écrire. Nous y avons gagné cette correspondance. Ces deux volumes, dont le premier a quatre cent quatre-vingts et l'autre cinq cent quatre-vingt-six pages, ne feront point mauvaise figure à côté des doctes in-octavo de Thureau-Dangin, de Pierre de la Gorce et de Gabriel Hanotaux sur la même époque.

1. Edmond Rousse, de l'Académie française : *Lettres à un ami*, t. I (1845-1870) ; t. II (1870-1880), publiées par Georges Picot, Georges Bellet et Haguenin. Paris, Hachette, 1908. In-12.

Les lectrices des *Lettres à Françoise mariée* ou simplement toutes les chrétiennes de vingt-cinq ans qui font leur examen de conscience sur l'emploi de leur journée, pourront réserver à cette lecture quelques heures de leur travail matinal. Elles y trouveront profit, et les devoirs du ménage n'en souffriront pas : ces longues lettres sont des raccourcis d'histoire, et les alinéas marquent souvent la fin d'un chapitre, qu'on interrompra sans inconvénient à la visite des fournisseurs.

Quant à ceux qui ont feuilleté les amples histoires, ils aimeront à retrouver là l'écho des événements du siècle dans la conscience d'un témoin qui fut un homme de bien, un esprit éclairé et un spectateur impartial. L'Académie ne s'est pas trompée quand elle a fait asseoir un historien dans le fauteuil du vieux bâtonnier. Le jour où on a fait son éloge sous la coupole, maître Rousse a pu croire enfin qu'il n'était plus du barreau, ce qu'il avait souhaité longtemps, et qu'il avait trouvé sa vraie voie : il fut loué par deux historiens[1]. Tous deux puisèrent dans ses livres. Une partie seulement avait été publiée. Les deux volumes aujourd'hui parus consacrent sa renommée.

Il en eut le pressentiment. De bonne heure, anxieux d'être quelqu'un, il se désespérait de ne point en rencontrer l'occasion. Peu satisfait de son éloquence, où sa diction lui semblait paralyser sa pensée, il donnait aux journaux quelques entrefilets ; préparait son introduction aux discours de Chaix d'Est-Ange, qu'il devait publier plus tard ; et surtout il écrivait des lettres — en songeant quelque peu à la postérité. De là quelques apprêts et un brin de littérature, dans cette langue forte, claire, qui coule comme un large fleuve, sans déborder jamais.

Plus d'abandon parfois, quelques éraflures de la plume n'auraient pas ôté au charme de cette copieuse correspondance. Somme toute, on y eût moins pris garde s'il n'avait avoué lui-même son désir secret d'échapper à l'intimité pour faire connaissance avec le public. L'intérêt, d'ailleurs, n'est pas diminué. Les *Lettres* d'Edmond Rousse deviennent ainsi

1. Le marquis de Ségur et M. Albert Vandal.

des mémoires. Une partie même, les *Souvenirs du Siège*, fut publiée de son vivant, et prit place dans le petit bagage de livres qu'il dut faire parvenir à ses futurs confrères de l'Académie, quand il brigua leurs suffrages. Lettres, mémoires, souvenirs, n'est-ce pas avec cela qu'on fait l'histoire ? N'est-ce pas l'histoire telle qu'on l'aime aujourd'hui ? « L'histoire de nos jours ne se fait plus guère avec la vie des grands hommes et avec l'étude des grandes âmes : la matière lui manquerait peut-être. C'est le commun des hommes qu'elle veut connaître ; et c'est en elle seule, dans des sentiments à sa hauteur et dans des sujets à sa taille, que notre démocratie médiocre et superbe entend trouver ses enseignements et ses exemples.

« Voyez si, tel qu'il est, cet écrit peut lui profiter. »

Edmond Rousse écrivait ces lignes en tête de son *Siège de Paris* ; on peut les écrire en tête de toute sa correspondance.

***

C'est de l'histoire : l'histoire d'un grand bourgeois au dix-neuvième siècle. Ceux qui déclament disent volontiers que c'est à la bourgeoisie qu'ont profité toutes nos révolutions, et ils n'ont pas tout à fait tort. Ils ajoutent que la bourgeoisie a fait la Révolution de 1789, celle de 1830, le gouvernement du 2 décembre, et la constitution de 1875. Elle ne nous apparaît point si noire dans la correspondance d'Edmond Rousse, qui — on peut l'en croire — n'a trempé la main dans aucun complot, ni pour ni contre les institutions établies. Il est vrai qu'il n'a cessé de batailler tout le long du siècle ; qu'il a été tourmenté du désir d'arriver ; qu'il a cruellement souffert de n'être pas quelqu'un ; qu'il a fini par l'être, qu'il a été membre du conseil de l'Ordre du barreau le plus exigeant et parfois le plus capricieux du monde ; qu'il fut bâtonnier, l'année la plus tragique de notre histoire au dix-neuvième siècle ; qu'il succéda sous la coupole au fauteuil de Jules Favre, le grand homme du 4 Septembre ; que, pendant vingt-sept ans encore, en ne cessant pas de faire le procès de ses forces débilitées, il ne cessa pas, avocat heu-

reux, de gagner sa cause ; qu'il mourut presque nonagénaire, ayant gardé jusqu'à son déclin la pleine lucidité de son génie.

Mais Edmond Rousse, que l'ancien régime aurait anobli, n'a rien dû aux régimes nouveaux : il a été simplement fils de ses œuvres. En 1845, époque où s'ouvre sa correspondance avec son ami des Ardennes, il est simple stagiaire. Les causes n'abondent pas, et les préoccupations les plus cruelles l'attendent au foyer domestique. Pour parer aux aléas d'une existence qui s'annonce chargée de lourdes responsabilités, il ne songe pas néanmoins à solliciter une sous-préfecture, ou un mandarinat dans les bureaux du ministère. Il n'a point l'âme d'un fonctionnaire. Le travail, la ténacité dans l'effort, la sobriété dans les mœurs, voilà où est l'espoir du foyer qui sombre ! C'est dans ses propres rejetons que la famille doit trouver les vertus qui sauvent. Edmond Rousse ne fait pas ces hautes considérations : il en est pénétré. Il en oublie de se marier. Quand le succès vient enfin, qu'il y a autour du jeune avocat un petit murmure de gloire, il croit distinguer, il est vrai, la voix des fées bienfaisantes qui président aux hyménées.

Mais ce n'est pas au sien. Edmond Rousse n'a pas assez d'argent au regard de la vieille duègne qui veut se servir de lui pour caser ses nièces. On ne lui demande que d'être un bon truchement : « Trouvez-moi donc un mari parmi vos camarades, un jeune homme d'avenir... et riche ! on y tient ! » Vlan ! Edmond Rousse en rit comme un bienheureux, en pensant que Molière n'a pas tout dit.

Cependant les épreuves ne chôment pas au foyer. Des infortunes, dues pour une large part à des scrupules d'honnêteté dans les affaires, ont obligé le père et la mère d'Edmond Rousse à quitter Paris. Il a fallu laisser la pauvre maison « où chaque pierre nous connaît », le jardin avec les vieux tilleuls. Quelle torture, quand les deux jeunes frères, en faisant l'inventaire des meubles à vendre, trouvent en un coin du grenier la corbeille de mariage de leur pauvre mère et leur berceau d'enfant. « Nous nous sommes serré la main, et nous avons passé en disant à l'horrible brocanteur qui nous suivait : « Ceci n'est pas à vendre ! »

Évidemment, ces fils sublimes de parents malheureux avaient lu Chateaubriand dans leur jeunesse, et assisté à une représentation d'*Hernani*. M. Pierre Lasserre aura beau dire. Il y avait des gestes éloquents au temps du romantisme, et même un peu après. On croyait à la famille, et on s'y aimait bien!

Mme de Sévigné aussi aimait sa fille, il y a deux siècles, et avec quelle tendresse! Il n'y en a pas moins dans les lettres d'Edmond Rousse; et M. Vesseron, son correspondant, n'est qu'un ami. On ne lui dit pas tout, mais seulement ce qui affleure au-dessus du cœur trop plein. Combien vivaces, toutefois, on devine les sentiments! Dès 1857, le père est mort!... « Mort! plus rien! Rien qu'une petite butte de terre mêlée de cailloux, là-bas!... » Mais la mère survit. Edmond lui réserve tout son cœur de vieux garçon, resté disponible : il vit pour elle, travaille pour elle; attend la gloire pour elle, jouit de ses premiers succès à cause d'elle, veille sur elle pendant les alarmes du Siège, aménage campagne, jardin, château pour elle; et, bâtonnier du barreau de Paris, membre de l'Académie française, reste auprès d'elle un petit enfant de soixante-trois ans. « Quand je lui dis que j'étais élu, la pauvre femme ne le voulait pas croire. Elle est devenue toute rouge et m'a sauté au cou dans un ravissement qui m'a été bien avant au cœur. » Comme à quinze ans, quand on revient de la distribution des prix! « Emile était dans sa chambre; il est arrivé; et j'ai goûté là quelques minutes de bien grande joie, à voir ces deux êtres chers si heureux. »

Et comme on suit avec angoisse tous les pas de la vénérable septuagénaire! on s'effraye des quatre-vingts ans qui sont proches; et quand ils sont là, tout le monde y pense, et personne n'en dit rien. On cesse de fêter les anniversaires des joyeux événements : ils sont trop loin! Mais on guette tous les indices de faiblesse, toutes les menaces de l'âge; on compare, on suppute... « L'an dernier, elle faisait tant de tours de promenade dans la cour; et cette année, elle n'en fait pas le quart... L'an dernier, elle allait presque chaque jour s'asseoir au bout du potager... Cette année, elle n'est sortie qu'une fois depuis quinze jours... Elle se tient à peine sur ses pauvres jambes amaigries; elle est de plus en plus voûtée et

cassée... Ah ! quelle tristesse ! à t'écrire ainsi mes yeux s'emplissent de larmes !... »

Edmond Rousse était de Paris : il est mort, il y a trois ans à peine. Il avait les cheveux blancs quand il écrivait ces lignes...

*
* *

Le bourgeois français a bon cœur ; cela ne veut pas dire qu'il manque d'esprit. Edmond Rousse appartient d'ailleurs à une génération qui a fait ses humanités. Il a de la culture. Il connaît ses poètes latins, et son ami des Ardennes lui dédie ses traductions d'Anacréon. Mais ce gourmet de littérature ancienne, qui, fourré, le soir, sous ses couvertures, dévore, avant de s'endormir, les odes d'Horace, ou bien s'amuse, à la barre, à transposer le « *Pro Murena* » en plaidoiries modernes, n'est pas moins friand des savoureuses productions littéraires et artistiques de ses contemporains. Ce bourgeois bien élevé a des relations qui lui permettent d'être au courant de tout. Chez maître Crémieux, il rencontre Ambroise Thomas et son ancien condisciple Gounod. Il dîne chez Nicollet avec Félicien David. Au sortir du Palais, il entre à la Sorbonne suivre le cours de Saint-Marc-Girardin, le pédagogue bel esprit, « le *verum enim vero* et le *quippe qui* en faux-col et en habit noir ». Il prélève une soirée de temps en temps pour aller aux Italiens ou au Gymnase applaudir la Grisi, la Ristori ou la Patti. Rarement l'été se passe sans qu'il aille au Salon. Quand l'art français, d'ailleurs, fut-il mieux représenté ? Entre les toiles de Vernet, d'Ingres, de Delacroix, Edmond Rousse s'arrête, admire, compare, précise et corrige ses jugements. Les vieux Rubens du Louvre restaurés le captivent ; et il va saluer en 1857, au palais de l'Industrie, l'étoile naissante de Gérome qui monte à l'horizon.

Les nouveautés littéraires surtout le tiennent à l'affût. De grands poètes ont enthousiasmé sa jeunesse. Comme il les a aimés, on le devine à l'empressement avec lequel il signale à son ami chacune des productions de ces illustres maîtres, dont le seul tort est peut-être de s'attarder dans la vie après l'heure des géniales visions. Mais ce légiste, abîmé sous les

plaidoyers, a fait jadis ses classes. Il n'est pas dupe des renommées, même légitimes. Les « Histoires » de Lamartine, c'est de « l'histoire au mètre ». L'exil n'a pas enrichi la pensée de Victor Hugo : il y a désappris la langue ; la sienne « n'est plus que le patois solitaire d'un esprit rempli de soi ». « Il est possible que le grand homme comprenne encore son idiome : le reste des humains ne le comprend plus du tout. »

Le second Empire semble d'ailleurs étendre son bitume jusque sur les intelligences. Il n'y a plus qu'une « littérature d'enfants trouvés » et une « poésie de bâtards. » De Théophile Gautier, il n'y a guère que les feuilletons qui aient de l'intérêt. Hégésippe Moreau, c'est « du Béranger prétentieux », et « du Barbier hydrophobe ». Scribe et Sardou occupent le théâtre, mais ne l'illustrent guère. On joue encore *Hernani* et *Ruy Blas* ; mais ils apparaissent déjà plus vieux que les classiques du grand siècle. Il reste à se rabattre sur « *les Proverbes* d'Octave Feuillet, qu'Edmond Rousse achète pour sa mère, ou *les Mémoires* de Gérard le Tueur de lions, qu'on lira l'après-midi à la campagne. L'histoire, il est vrai, est mieux desservie. Il y a encore beaucoup d'éloquence, mais aussi de la documentation sérieuse et des aperçus objectifs dans Tocqueville, Guizot, de Broglie, à qui la politique a fait des loisirs. On s'achemine vers Taine, qui, le premier, dira le vrai mot sur la Révolution française.

Rousse est sévère dans ses jugements. Il est douteux que la postérité ait plus d'indulgence pour cette période de notre histoire littéraire. Sera-t-il permis d'attribuer ce goût, pour une large part, à l'éducation classique? Elle aussi délivre... de la servitude des engouements éphémères, des jugements fabriqués et imposés par l'opinion !

Edmond Rousse, en effet, n'est pas un professionnel de la critique. Il a fait sa rhétorique à Saint-Louis. Voilà tout. Il n'est sorti du lycée que pour entrer à la basoche. Il vit en plein Paris, au centre tumultueux où naissent et meurent tant de réputations usurpées, en proie à mille soucis qui absorbent ses loisirs. Le passé ne le retient pas de parti pris dans une idolâtrie passive. L'actualité le passionne : quand il apprend la mort de Gérard de Nerval, il court à l'immonde ruelle où s'est pendu l'infortuné poète, pour voir la lucarne fatale. Sur

la tombe de Musset, il sanglote à nouveau *Rolla* et *les Nuits de mai*. L'été le trouve au Salon ; le Carême au pied de la chaire. Il croque au passage les premières de l'Académie...

Et pourtant, rien n'offusque la clairvoyance de ce lettré d'occasion. *François le Champi*, « une jatte de lait sur du gingembre » ; Chateaubriand, « un génie plutôt qu'une âme » ; *l'Amour* de Michelet, « un fatras immonde » ; Renan, « un des trois ou quatre écrivains, qui sachent et écrivent le français » ; et les Parnassiens, « à court de pensées, des ouvriers habiles » ; *le Fils de Giboyer*, « la carcasse fort maigre d'une comédie invraisemblable et vulgaire »... Il y a une série de tableautins, enlevés d'un trait, avec plus de verve et souvent moins d'erreurs que dans les manuels purgés de toute idée originale, à l'usage des collégiens.

* * *

Et l'avantage est que la littérature n'est point ici séparée de la vie. Les gros personnages, qu'utilisent les différents régimes, ont leur silhouette et défilent dans la correspondance d'Edmond Rousse, mêlés aux écrivains et aux artistes. Ledru-Rollin, « l'alpha et l'oméga de la République de 48 » ; Odilon Barrot, avec « son sourcil olympien » ; de Falloux, avec « sa grande figure de Don Quichotte » ; Villemain, avec « sa laideur grotesque et spirituelle, son teint vert, sa pose de singe savant » ; ce diable de père Dupin, avec « son bon sens gaulois, son originalité de juriste morvandiot », ce qui ne l'empêche pas quelquefois de mettre ses grands pieds et ses plus grands souliers dans les grands plats ; Jules Favre, « bâti en bronze surhumain », mais le bel esprit « le plus faux de tout le royaume » ; et le Mexique qui passe assombrissant tout, excepté « la fatuité inaltérable de M. Rouher ».

Voilà le bourgeois français, auquel les puissants de ce monde n'en font pas facilement accroire. Il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre, dit-on ; il n'y en eut jamais pour le bourgeois français, le bourgeois lettré, le bourgeois de robe, dont le rôle fut si considérable dans notre histoire. Quand il n'était que marchand de drap, au temps de

Louis VI, dit le Gros, il tint en échec la féodalité guerrière. Devenu membre des parlements, on le vit tenir tête aux rois qu'il servait, et qui usaient à le vaincre leurs lits de justice. Rome eut souvent maille à partir avec ces gallicans dévots, mais férus d'indépendance.

En plein dix-neuvième siècle, après tant de catastrophes qui ont fait disparaître guerriers féodaux et monarques absolus, le grand bourgeois français n'a quasi rien perdu, lui, de ses qualités natives, ni de ses défauts. Tel nous le retrouvons dans les *Lettres à un ami* d'Edmond Rousse. Il est la fleur de l'esprit français, fait de clarté sereine et d'imperturbable bon sens. Il a grandi sur les bancs de l'Université, qui continue, dans sa première période au moins, la vieille Sorbonne : aussi rien de ce qui est humain ne lui est étranger. Il porte dans tous les domaines un esprit sympathique et averti.

Bon enfant, d'ailleurs, comme tout Parisien de Paris, qui n'est pas pour rien de la Ville Lumière, et peut se payer de temps en temps le luxe d'être aussi jobard qu'un provincial. C'est ainsi que le jour de la fête nationale, Edmond Rousse ne résiste pas aux attraits du trottoir. Plus tard, il protestera contre les décrets; il vengera le droit outragé et la justice foulée aux pieds. Mais aujourd'hui, c'est le 4 mai 1851, et le gouvernement s'est mis en frais pour amuser le peuple. Le futur académicien est ce jour-là comme tout le monde. Les ordonnateurs de la fête ont eu, il est vrai, le fâcheux pressentiment de donner à l'eau le rôle principal dans cette réjouissance patriotique. « Ce n'étaient que cascades, joutes, courses en bateau. » Et le bon Dieu s'est mis de la partie. Il a ouvert lui aussi ses cataractes célestes. La place de la Concorde est un étang; les Tuileries, un lac; les Champs-Elysées, un marécage. N'importe. Il n'y avait pas un Parisien de moins dans la rue; et M. Edmond Rousse s'en va à la foire visiter les baraques. Il ne manque pas une des curiosités de l'année, qui sont d'ailleurs les mêmes que celles de l'année passée, et seront aussi celles de l'année prochaine : le veau à six pattes; le bélier à huit cornes. Le soir, il a juré de rester les pieds sur les chenets. Oui, bien ! un mot de son frère, et le voilà, armé de son riflard, qui descend dans la rue. Les lampions n'ont guère résisté au vent et à la pluie.

La foule, elle, est inébranlable. Elle roule vers les Champs-Élysées : « Femmes, enfants, maris, grands-pères barbotent dans le marécage détrempé. » Et de rire ! et les plaisanteries ! et les lazzis ! et les cris de femmes ! « C'était en vérité comme une maison de fous en récréation. » C'est justement ce que le bourgeois doublé d'un artiste est venu voir. Le voilà qui grimpe au-dessus de la chaussée pour jouir du spectacle. C'est plus vivant et plus pittoresque que tout ce que Paris ira contempler le mois prochain au Salon des beaux-arts. « Pas une tête, pas une main, pas une jambe : une immense toile mouvante, avec des flux et des reflux, et des remous : un toit monstrueux qui marchait tout seul et d'où l'on entendait monter des clameurs confuses. Quelque chose de noir. de luisant, de grouillant, qui se perdait dans l'ombre lointaine et qu'on aurait pris volontiers pour la carapace gigantesque d'un monstre marin inconnu. Soyez sûr que cela s'appellera dans l'histoire la fête des parapluies. »

*
* *

Au demeurant, ce frondeur obstiné de tout gouvernement ne médite assurément pas d'en renverser aucun. Il faut le reconnaître, de nos révolutions, la grande bourgeoisie française n'est guère plus responsable que la noblesse. Elle a pris plaisir à égratigner ses maîtres : elle ne les a point congédiés. Sa bonne éducation ne le lui permettait pas. Puis quel avantage aurait-elle eu à ces substitutions d'autorité ? Est-ce qu'elle ne constituait pas, elle aussi, une aristocratie ? La monarchie de Juillet était son fief. Elle a, il est vrai, applaudi Voltaire, acclamé les encyclopédistes, flatté et aimé Rousseau. Mais vit-elle autre chose dans cette émeute d'idées qu'une fronde d'épigrammes et des barricades de papier ?

Aussi, en 1848, au 4 Septembre, pendant et après la Commune, cette grande aristocratie bourgeoise apparaît, comme l'autre, désemparée. Encore la noblesse attachée par le sang et par les titres au passé, garde au moins la foi politique, au milieu de l'universel écroulement. Elle croit au monarque. Comme elle a maintenant le choix entre plusieurs, elle hésite ; et son impuissance après 1870 fut justement faite de ces

indécisions. Le principe du régime subsiste néanmoins sain et sauf dans ses convictions.

Mais la bourgeoisie, la grande bourgeoisie ne sait à quoi ni à qui donner son crédit. « Je regrette profondément ce qui est tombé », écrit Edmond Rousse en 1848. « Ce que nous avions, ce que nous ne reverrons pas de longtemps, c'était la liberté, la liberté la plus large dont aucun peuple ait jamais joui. » — Il oublie la liberté d'enseignement. — Faut-il donc rappeler le prince en allé ? « Insensé qui songerait à restaurer la monarchie. » Au fond, ce descendant des légistes aimerait assez la République : la République, n'est-ce pas le règne de la loi ? Oui, mais celle de 1848 menace de n'être pas gaie. Après trois mois, Paris n'est plus qu'une « ville de province, une espèce de sous-préfecture maladive, languissante, mal vêtue, triste et rechignée... Les jeunes gens, au lieu des modes de l'année prochaine, portent celles de l'année passée... Chacun a fouillé au plus profond de son armoire et en a exhumé ses plus vieilles vieilleries. On fait ressemeler ses vieilles bottes, on fait recoudre ses vieux pantalons, retourner ses vieux paletots, retaper ses vieux chapeaux... » Bref, c'est, avant qu'elles aient eu le temps de vieillir, le règne des vieilles barbes. « Fichtre ! Monsieur, vous n'êtes pas dégoûté ! » Il est vrai que c'est aussi le règne de la vertu ! Les femmes ne sortent plus ? « A quoi bon être jeune ? et pourquoi sortirais-je ? Pour aller faire voir ma robe grise d'il y a deux ans ? Et, de fait, elles ne se montrent plus... Jamais d'ailleurs les ménages n'ont été plus unis. Tous les hommes étant aujourd'hui profondément et uniformément ennuyeux, les maris ne font plus exception. »

L'ennui, hélas ! n'est que le prologue de l'insurrection. « Quelle guerre ! quels sauvages ! Toutes les boutiques fermées, les boulevards déserts, les blessés passant par charretées, les ambulances à tous les coins de rues... et la mort de l'archevêque... et ce pauvre Masson, l'avoué, tué au pont Saint-Michel ; et ce malheureux Mangin... ils lui ont arraché les yeux et coupé les joues !... Quel noble sang ! quels braves gens ! Mais quoi ? maintenant on parle d'amnistie. »

Alors ? attendons le 2 décembre ! Le 2 décembre fond à l'improviste. C'est « une honte de plus pour notre pays ! » Il

est vrai qu'il y a la manière : et pour l'homme de loi qu'est Edmond Rousse, la manière est si rude et le procédé si brutal !... Tout de même, puisque c'est fait ! et l'anarchie était si profonde ! Après tout, « l'inconnu inévitable a pris un nom et s'est fait homme. C'est un bien !... Cet homme a peut-être sa mission que seul il pourra remplir : reconstituer le principe d'autorité. »

Notre intelligent bourgeois ne tarde pas à s'apercevoir qu'à cette mission l'homme du coup d'État n'a point les qualités pour répondre. La politique extérieure, les affaires d'Italie surtout l'effrayent. Il applaudit les menaces prophétiques de Thiers ; flirte avec l'opposition ; et il faut toutes les incartades des républicains pour qu'à la dernière consultation nationale il plébiscite l'Empire. Plébiscite inutile ! Les plus cruels revers, conclusion du bail que la France avait fait avec le régime d'autorité, remettaient en question toutes les données du problème politique. Là pas plus qu'en février 1848, la grande bourgeoisie n'avait été pour rien. Le 4 Septembre fut l'œuvre d'une poignée de démagogues beaux parleurs, plus soucieux de réaliser leurs utopies que du bien de la France — c'est au moins le témoignage qu'en a porté Edmond Rousse, bien placé pour les voir de près. Quoi qu'il en soit du rôle joué par ces commis voyageurs de l'émeute, de ces « petits bâtards de la Convention », l'atroce tragédie terminée, le pays, à peine relevé de ses multiples blessures, vit se dresser à nouveau devant lui l'inévitable et insoluble problème. De ces années, des plumes autorisées nous ont raconté les tumultueux débats : on a livré au public bien des papiers intimes ; on a portraituré de droite, de gauche, tous les principaux acteurs. Nous a-t-on révélé ce qui flottait, inconscient peut-être, dans l'âme des foules ? nous a-t-on dit ce que pensait, non pas la noblesse, nous le savons, mais cette bourgeoisie honnête, consciencieuse, éclairée, conservatrice et libérale, ayant, elle aussi un passé et des traditions, soucieuse, autant que personne, de l'avenir du pays ? La correspondance d'Edmond Rousse peut nous en fournir quelques échantillons.

Ce qu'il a en horreur, cet avocat de sens rassis, clairvoyant tout de même, qui a vu trois révolutions, qui a percé à jour

toutes les fissures des régimes disparus, qui de tempérament et d'aspiration fut un républicain, ce qu'il exécra, c'est la démagogie. Quand il en parle, ses lettres prennent rapidement l'allure de pamphlets contre ces « têtes fêlées et malhonnêtes des derviches tourneurs et des toutous stupides de la démocratie ». « Ces avocats braillards », « ces organisateurs du travail qui n'organisent rien », « ces prédicateurs de liberté qui écrivent des circulaires tyranniques », « ces journalistes barbus qui vont déclamant dans les clubs des articles pour lesquels ils ne trouveraient pas de lecteurs dans les cafés », « je les déteste », « je les maudis ».

Et c'est au moment où la République est belle, c'est sous l'Empire, que l'éminent avocat se livre à ces invectives contre « la racaille démagogique ». « Quels pistolets, jour de Dieu !... mais c'est le défilé d'Ali-Baba, et ils sont bien plus de quarante voleurs ! Ils revendiquent les droits du citoyen, la liberté du citoyen, l'organisation de la démocratie, la solidarisation humanitaire du prolétariat cosmopolite sur les bases de la synthèse universelle. Qu'est-ce que peut être cette langue-là ?... Voyons, mon vieil ami, est-ce que c'est moi qui suis idiot ? Est-ce que tu comprends mieux que moi cette arlequinade sociale qu'ils appellent la révolution et le progrès ?... » Et l'encre ne tarit pas contre « ces masques du suffrage universel et ces chienlits de la liberté » !... « Quoi ! c'est là l'aristocratie de cette République, à laquelle, dans quelques années, la France appartiendra, que tout annonce, que tout rend inévitable !... »

Évidemment, il n'y a qu'un républicain, un amant passionné de la République, pour se permettre d'aussi virulentes indignations. Lui, il l'aime, et ils vont la tuer « tous ces infusoires bruyants de la vermine littéraire ».

Rassurez-vous, M. Rousse, et ménagez-vous. La République n'est encore qu'une espérance : et elle vous réserve, quand elle existera, l'occasion de plus vertueuses indignations.

Quand l'heure est venue pourtant de faire un choix, qu'entre la présidence de Thiers et le Seize-Mai il étudie avec son ami l'horizon politique et les aspirations secrètes de son cœur, ce bourgeois, si perspicace pour découvrir les tares des ré-

gimes sous lesquels il a vécu, et même de ceux qu'il prévoit et qu'il appréhende, se heurte à d'impénétrables ténèbres. « Je ne vois ni un homme, ni des hommes », ne cesse-t-il d'écrire quand il aborde ce désolant sujet. « Quand je lis un journal légitimiste, je fais des vœux pour la République. Quand je lis un journal républicain, j'incline à la Monarchie. » « Serons-nous gouvernés par Henri V, par M. Thiers, ou par Challemel-Lacour? Qui peut le dire? » Pas lui assurément. Il rêve d'un duc d'Aumale comme président de la République. Au fond, il sait que son rêve est chimérique. Il n'y a pas de gouvernants : car il n'y a plus de gens à gouverner « dans notre lamentable pays », devenu ingouvernable. Ne sommes-nous pas aux prises avec deux forces, l'une et l'autre créatrices d'anarchie, et, l'une et l'autre, désormais rebelles à toute direction? Le suffrage universel, « un fétiche sacré auquel on ne peut songer à toucher » ; la presse, « ces ordures que tout le monde lit... Il n'y a pas d'intelligence, si forte qu'elle soit, qui puisse résister plus de quelques mois à cet empoisonnement de bêtises sentencieuses, à ces commérages de la boutique, de la rue et de l'égout, à ce torrent de billevesées qui noient et submergent toute pensée, tout sentiment et toute croyance... » Alors, que faire? « Nous n'y pouvons rien, ni toi, ni moi; et il y a longtemps que je porte le deuil de mon pays. »

Voilà l'état d'âme d'un grand bourgeois très éclairé, dans la seconde partie du dix-neuvième siècle. La fatalité lui a posé le plus inextricable de tous les problèmes. Comment faire de l'ordre avec le désordre, restaurer la société sans une autorité pour maintenir le lien social? Le 21 janvier 1793 a complété la déclaration des droits de l'homme : le Français est libre, il n'y a plus de pouvoir. Il reste une poussière d'individus! Deux idoles, il est vrai, sont debout : le suffrage universel et la liberté de la presse. Mais ce sont deux Molochs insatiables : pas une parcelle de liberté, pas une ombre d'autorité ne leur survivra. Que faire? Le temps, qui a rendu le problème plus aigu, nous a fait, depuis, découvrir quelques formules. Mais, à l'époque où écrivait Edmond Rousse, on n'était pas aussi avancé. Seule, l'Église catholique avait le courage clairvoyant, sinon d'indiquer le remède — ce qui

n'était pas tout à fait en son pouvoir — du moins de signaler le mal, en stigmatisant sans pudeur les fausses divinités. Ce n'est pas une erreur, disait le voyant de Rome, d'affirmer que la liberté illimitée de la presse mène à la corruption des peuples ; et il n'est pas vrai que la majorité des suffrages suffise à constituer l'autorité légitime.

Edmond Rousse eut-il l'occasion de reconnaître la parenté de ses sentiments avec la doctrine du Syllabus ? C'est douteux. En 1865, il lisait et admirait *les Débats.*

Il est frappant tout de même de noter quelle harmonie préétablie règne entre les affirmations les plus solennelles de la papauté romaine et les impressions qui s'échappent à l'improviste de la conscience d'un honnête homme intelligent et averti. Combien se voilent encore la face devant la fameuse proposition du Syllabus : Il ne faut pas soutenir que « le pontife romain peut et doit se réconcilier avec le progrès, avec le libéralisme, et la civilisation moderne ! » Mais ce qu'exprime ici le chef de l'Église catholique, c'est ce que sent et éprouve, ce que traduit, avec quelle énergie parfois, en s'épanchant avec son ami, l'âme d'Edmond Rousse. Le progrès et la civilisation moderne, c'est assurément la science appliquée à la conquête de la matière, la victoire infatigable de l'homme sur les forces de la nature, réduites « au servage vulgaire de nos industries, de nos besoins et de nos caprices. » L'esprit délicat qu'est Edmond Rousse n'en est point ébloui. « Un enfant qui tripote de ses petites mains un joujou à hélice ; un bourgeois qui appuie son gros doigt bête et lourd sur une sonnette électrique pour se faire monter un bain de pieds à la moutarde ; un mortier qui lance de sa gueule rayée une bombe à 6 kilomètres ; deux journalistes, un avocat, trois femmes et un petit-crevé dans la nacelle d'un ballon captif : voilà le progrès !... » Non seulement Edmond Rousse ne perd pas son sang-froid devant les merveilles qu'en peu d'années a fait surgir la baguette magique de la science. Il s'inquiète de tout ce qu'on fait autour de lui « pour le plaisir des yeux et pour les désirs des sens ». Dès 1855, il revient de l'Exposition avec des pressentiments sinistres. C'est bien autre chose en 1867. « C'est une ruée gigantesque vers le boire, le manger, le jouir ; la bouche qui avale, le nez qui renifle,

les mains qui palpent, qui tripotent et qui barbotent, tous les sens qui se gavent et qui se saoulent. Viens voir cela ; je suis sûr que tu seras épouvanté comme moi. » « Moi, j'ai peur de tout cela, je te le jure. Je ne sais pas si c'est la fin du monde, mais c'est certainement la fin de quelque chose. Du côté où l'on va depuis quelque temps, il n'y a plus rien... »

L'Empire était alors à son apogée. Deux ans plus tard, sept millions de suffrages le plébiscitaient encore. La banqueroute, il est vrai, n'allait point tarder. Fait bâtonnier l'année terrible, Edmond Rousse, retenu dans Paris, pendant les horreurs du siège et celle de la Commune, par les devoirs de sa magistrature, allait voir partout écrit autour de lui, avec le sang des soldats français et des otages sur le pavé des rues, avec les flammes des incendies sur les monuments publics, que la vraie civilisation ne peut consister dans le souci exclusif du bien-être matériel, et que le progrès ainsi entendu est une régression vers la barbarie.

La quatre-vingtième proposition du Syllabus n'avait pas d'autre signification.

Quoi qu'il en soit, durant cette année 1870-1871, Edmond Rousse, si impitoyable pour tous les régimes, est heureux de servir la France. Dans les dernières années de l'Empire, il avait protégé son indépendance contre les honneurs : son âme, amoureuse de liberté, se fût effarouchée au moindre servage. Mais à la France meurtrie il ne sut pas refuser son cœur : ce doux service l'accapara tout entier. Quelle explosion à l'annonce des premiers revers ! « J'étais fou de douleur... je n'ai plus de larmes ! » Puis, vient la grande débâcle ! « toute l'armée prisonnière de guerre ! quatre-vingt-dix mille hommes et quatre maréchaux de France !... J'ai la fièvre et je pleure. M. Sébert est la première personne que je rencontre. En nous regardant l'un l'autre, le même sentiment nous domine, et *nous rougissons tous les deux* ! » Quelle honte de sentir « ce sale géant accroupi sur la France et faisant sa sieste à notre beau soleil d'automne ! Paris en pénitence sous la férule de ces cuistres de Bonn, d'Heidelberg et de Berlin ! » C'est le soir qu'Edmond Rousse épanche ainsi son âme dans ses mémoires du « Siège ». Tout le long du jour, il court visiter les ambulances, enterrer les morts, pourvoir

à la distribution des vivres : bientôt il lui faudra se préoccuper des otages, et, sous les yeux de l'étranger, essayer d'arracher à des Français des Français qu'une foule en délire s'apprête à égorger.

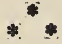
C'est l'heure assurément des cruelles désespérances. « Les hommes de mon âge ont vécu. Entre leur passé et le peu qui leur reste à vivre, il y a désormais tout un monde. » Ils ne s'habitueront pas à l'abaissement de la France. A ce malheureux pays reste-t-il en effet une seule planche de salut ?

Vaincu et humilié par l'étranger, il est encore divisé contre lui-même. En pleine guerre, les deux Frances sont là, dans leurs attitudes respectives. La cornette des filles de la charité est au chevet des agonisants ; sur la poitrine des soldats morts on trouve des scapulaires. Au Théâtre-Français, transformé en ambulance, des mains pieuses ont placé un crucifix. Mais un municipal libre penseur, le citoyen Brisson a fait ôter le Christ, l'a relégué au fond de la salle, et a découvert à nouveau la statue du grand incrédule, ami du roi de Prusse. Dans le dix-huitième arrondissement, le maire, un citoyen Clemenceau, défend aux instituteurs de conduire les enfants à l'église et aux catéchismes, « par respect pour la liberté de conscience ». Voilà des promesses d'avenir.

« C'est à en pleurer », écrit bien souvent Edmond Rousse.

Ce serait à désespérer, s'il ne s'agissait de la France.

Mais qui peut se flatter de connaître ce peuple le plus fou et le plus raisonnable, le plus facilement apeuré et le plus intrépide, le plus prompt à s'enfiévrer et le plus patient dans le malheur ! C'est Edmond Rousse qui en témoigne. Il est des heures, où Paris l'enthousiasme ; Paris, « cette ville de luxe, de plaisirs et de joie, qui arme quatre cent mille hommes, et en fait, en deux mois, de vrais soldats ; Paris qui fabrique des canons, des fusils, des ballons... habille ses troupes, mange ses chevaux, se rationne et se raisonne... Depuis plus d'un mois, on n'a entendu ni un cri ni une plainte... c'est vraiment un grand spectacle... il est impossible que je ne me prenne pas à espérer. »



Réconfortant spectacle aussi toute la vie d'Edmond Rousse, telle qu'elle nous apparaît dans ses *Lettres à un ami.*

Héritier d'une famille où l'on est notaire de père en fils, il assiste à la ruine du foyer, où la nature semblait lui avoir préparé un nid tout chaud et duveté par la prévoyance des aïeux. Il souffre, il pleure; et il recommence! Des occasions extraordinaires ne lui apportent point la fortune pendant son sommeil. Il est seulement à l'affût de celles qui se rencontrent. Il a des dons naturels qui dépassent la moyenne. Il n'est pourtant pas un génie. Mais il ne laisse rien perdre de ce qu'il vaut. Avec une santé précaire, il travaille tant qu'il peut; et il travaille jusqu'à quatre-vingt-neuf ans. Il paye les dettes de sa famille, se refait une fortune, devient bâtonnier de l'ordre, membre de l'Académie française; il meurt presque nonagénaire, entouré de gloire et du respect universel, sans avoir jamais rien dû ni à la faveur, ni à la brigue, ni, bien entendu, à la plus légère improbité.

Les plus graves circonstances ne l'ont pas surpris. Son esprit alerte et cultivé a trouvé, sans effort, quand il le fallait, la réplique à faire. Son cœur a été spontanément magnanime : il s'est mû à l'aise aux heures périlleuses où le devoir quotidien était l'héroïsme.

N'est-ce point là une image, oh! point héroïque au moins dans le cours ordinaire de la vie, mais expressive, de la vraie France au dix-neuvième siècle?

A la surface, les révolutions déchirent la patrie. Les régimes s'écroulent. Les partis se jettent à la face leurs turpitudes réciproques : il n'en est pas qui n'apparaissent endommagés sinon par leurs fautes, du moins par leurs impuissances. Tout est en proie au vacarme des scandales et aux tumultes des violences. L'étranger demeure confondu. Où la France puise-t-elle de quoi survivre à ce luxe d'étonnantes folies et d'aussi formidables catastrophes?

A côté de la France qui se débat et qui s'agite, par dessous ces convulsions désordonnés, il y a la France qui se tait, la France qui travaille, qui ne vit pas seulement dans la pro-

vince, à ce qu'il paraît, mais a partout et jusque dans Paris des autels discrets et d'inlassables serviteurs [1]. Elle ne lit guère, celle-là, les philosophes et les économistes : c'est par eux que nous périssons ! a dit Edmond Rousse. Mais sa vie journalière est une profonde et pénétrante philosophie ; son travail est une perpétuelle économie. C'est elle qui refait sans cesse le proverbial bas de laine, où il n'y a pas seulement en réserve des écus d'or pour les disettes de l'Europe, mais une inépuisable énergie morale, des vertus privées assez fortes pour résister à la dislocation des mœurs publiques, une provision incomparable de bon sens, d'honnêteté, d'endurance, de bonne humeur, qui a pourvu jusqu'ici aux plus douloureux recommencements et qui autorise tous les espoirs.

Un cruel problème, il est vrai, lui est posé depuis un siècle. Les lettres d'Edmond Rousse nous l'ont révélé. Le fin bâtonnier en a été déçoncerté. En cela encore, n'est-il pas l'image de la France ?

La France est un pays épris de mesure et de règle. A la discipline, à la stabilité, elle doit ses vertus ; elle doit sa longue prospérité... Mais comme elle aime la liberté ! jusqu'aux chevauchées aventureuses à la poursuite de la justice idéale ! jusqu'aux franches coudées de l'indépendance !...

Comment réaliser cette fusion de la règle et de la liberté ? Et depuis surtout que l'équilibre a été rompu en faveur de l'indépendance sous sa forme la plus dissolvante, l'individualisme révolutionnaire ? Où trouver, après tant d'essais infructueux, de faillites, de crises, dont le nombre s'accroît tous les jours, le régime, au sens plénier du mot, qui permettra à la France, également éprise de liberté et incapable de vivre sans discipline, de continuer sa glorieuse histoire ?

A cet angoissant problème, nous l'avons vu, Edmond Rousse n'avait pas de solution. Les lumières de la foi lui manquèrent presque jusqu'à la fin. Esprit modéré, spiritualiste convaincu, défenseur courageux (on ne saurait l'oublier ici) du droit des religieux à la liberté, il attendit d'être octo-

1. C'est ce qu'a bien vu, et bien dit, dans son livre intitulé *France*, celui des étrangers qui a étudié du plus près la France contemporaine, M. J. E. C. Bodley. Voir *Études*, t. LXXVIII, p. 289 *sqq*.

génaire pour aller à confesse et entrer dans le sanctuaire. Jusque-là, il espéra, il appela, sans trop y compter, d'un grand et impuissant désir, un homme, l'homme *providentiel* dont l'avènement au pouvoir ferait tout rentrer dans l'ordre.

L'année même cependant où Edmond Rousse consignait dans ses lettres les plus amers désenchantements, il y avait des croyants — les premiers en France qui s'appelèrent les catholiques sociaux — à qui les lumières de leur foi firent entrevoir les fondements possibles de l'ordre social chrétien. Au dernier chapitre de la table doctrinale de leur Credo, le guide spirituel des enfants de Dieu sur la terre venait d'écrire le Syllabus. N'était-ce pas le talisman libérateur?

L'homme n'est pas un simple conglomérat d'atomes sensoriels, faits pour jouir : le progrès matériel n'est donc pas le vrai progrès : s'en contenter, c'est déchoir. L'homme n'est pas non plus une intellectualité pure, à qui suffise sa propre lumière, et qui puisse de son propre élan se dégager des infirmités de la matière. La liberté illimitée est une insolente chimère : c'est l'avant-coureur de la servitude. Reconnaître les contraintes providentielles est la première condition du progrès humain.

Telles sont les lignes statutaires du Syllabus. L'Église de Jésus-Christ, mère des hommes, ne nous y a-t-elle pas révélé à nouveau les lois de la vraie vie? A cette heure où, partout sur le sol, les poussières d'individus se rapprochent sous la bannière des syndicats, des associations, des fédérations, des unions mutualistes, la France est en voie de le comprendre. Déjà les amis de l'autorité ont dressé sur la route de Reims une chaire du Syllabus. Quand donc auront aussi la leur, au nom des droits individuels, tous les restaurateurs de l'ordre social chrétien, les ouvriers des journées et des semaines sociales, les pionniers aventureux de la démocratie, tous les amants passionnés de la liberté non plus verbale mais réelle et vivante?

Ce jour-là, nous ne savons pas quelle route prendra la France; mais elle sera moins loin de résoudre le problème en face duquel la bourgeoisie la plus éclairée du siècle passé est demeurée muette et désemparée.

Benoit ÉMONET.

LES COMMENCEMENTS
DE
LA FRANC-MAÇONNERIE EN FRANCE

Depuis assez longtemps, on chuchotait que M. Gustave Bord préparait un grand ouvrage sur la maçonnerie. Deux articles donnés au *Correspondant* en 1906 autorisaient ces dires. Voici enfin le premier volume des trois que l'historien nous promet. C'est comme une enquête nouvelle sur une question dont tout le monde parle volontiers et avec assurance. En quelques pages, je voudrais présenter ici, avec mes libres réflexions, les conclusions auxquelles s'arrête M. Bord [1].

*
* *

En 1886, parut dans la *Revue de la Révolution*, un travail étendu de Claudio Jeannet intitulé : les *Précurseurs de la Franc-Maçonnerie au XVI*e *et au XVII*e *siècle*. M. Bord s'est souvenu de son ancien collaborateur et de ces articles vieux de plus de vingt ans. Lui aussi a son chapitre sur les *Précurseurs*. Mais, sous la même enseigne, comme la marchandise est différente ! Claudio Jeannet nous offrait à voir les traditions manichéennes et templières, les constitutions des corporations médiévales de *free-mason* et de *steinmetzen* ou de la confrérie des rose-croix, des extraits de Toland, Spinoza et Bacon, des concepts de Socin, de Bodin, de Comanius, des esquisses de la vie des juifs dans l'Europe occidentale, depuis le temps de la Renaissance jusqu'à celui de la Révolution. Masse imposante de choses disparates ; et dont le spectacle mettait dans l'esprit l'idée que les doctrines maçonniques étaient une sorte de bric-à-brac. Il y a moins d'entassement sur les tablettes de M. Bord. S'il nous montre les alchimistes et des kabbalistes, c'est sans insister beaucoup ; de même pour Thomas Morus, Paracelse et Lulle. Andrea, Bayle, Swedenborg, Willermoz lui paraissent plus représentatifs de l'état d'âme des maçons influents au dix-huitième siècle.

1. *La Franc-Maçonnerie en France, des origines à 1815*. T. I (1688-1771). Librairie nationale [1909].

A vrai dire, est-ce que l'évocation de tous ces noms n'est pas un charmant et vain jeu de l'esprit? Mettons à part Swedenborg et Willermoz, contemporains des encyclopédistes, et que leurs relations mirent à même de répandre des doctrines dans les loges. Écartons encore Bayle; son *Dictionnaire*, publié en 1697, eut plusieurs éditions avant 1750; il est donc probable que ses idées religieuses, politiques et sociales ne furent pas sans traverser la tête des maçons cultivés de France, dans la première moitié du dix-huitième siècle. Mais les autres, dont M. Bord et Claudio Jeannet se sont appliqués à rappeler le souvenir, qui lisait leurs œuvres, chez nous, au temps de Voltaire? quelle trace indubitable de ces lectures portent les lettres écrites, de 1725 à 1789, par les adeptes marquants de la maçonnerie? Quand il s'agit d'établir une filiation des esprits, des rapprochements quelconques, et même des coïncidences singulières, ne sauraient suffire. Il faut des preuves que le contact a eu lieu entre les œuvres anciennes des maîtres et ceux qu'on proclame leurs disciples.

Barruel me paraît avoir usé d'une meilleure méthode, lorsque, pour analyser le phénomène du jacobinisme et lui assigner ses origines, il s'est borné à exposer les menées des encyclopédistes et les théories de Weishaupt. Là, nous sommes dans le réel. Les écrits de Voltaire, Diderot, Rousseau et d'Alembert renferment les éléments de la conjuration antichrétienne qui fait ses ravages dans les institutions, après les avoir produits dans l'opinion française; et ces écrits sont familiers à ceux qui détruisent l'ancien régime. Quant à Weishaupt, on a pu dresser la carte des loges dont il était le grand chef; l'on sait par quels chemins ses doctrines ont pénétré en France. Voilà la vraie manière d'étudier les faits. Dès qu'on abandonne ces procédés rigoureux, on peut piquer la curiosité des inattentifs, mais on impatiente les esprits plus difficiles; en tout cas, l'apport fait au progrès de l'histoire demeure problématique.

M. Bord a raison de le noter, les maçons français d'avant 89 sont tourmentés par le problème d'une philosophie de l'homme et de la nature. Quiconque a pu avoir entre les mains quelques feuillets imprimés à l'usage des ateliers de ce temps-là, n'en saurait douter. Toutefois, pour expliquer le jeu auquel s'amusent ou le travail auquel se condamnent de nobles dames et de brillants officiers, affiliés aux loges sous le règne de Louis XV, il est su-

perflu de remonter jusqu'à Paracelse. Cagliostro, Saint-Martin, Martinez de Pasqually ne sont-ils pas là pour nous faire comprendre les étrangetés mystérieuses et puériles, où se complaît la société d'alors ?

Les maîtres en faveur, les philosophes à la mode ne doivent-ils pas à des penseurs, à des charlatans, à des détraqués antérieurs, leurs insanités, leurs trucs et leurs abstractions ? C'est fort à croire, et il peut être intéressant de le rechercher. Mais, alors même qu'elle aboutirait, une pareille recherche ne nous révélerait pas mieux la pathologie mentale qui sévissait dans les loges au dix-huitième siècle. Car, en filtrant dans leur cerveau les théories de quelques savants de la Renaissance ou du moyen âge, Cagliostro et Martinez de Pasqually n'en ont retenu que ce qui demeurait assimilable à leur personne et à leur temps ; et c'est ce résidu, uniquement, qu'ils ont communiqué à leurs contemporains.

*
* *

Le P. Deschamps et Claudio Jeannet n'hésitaient pas à remonter jusqu'aux Templiers et aux Albigeois, au manichéisme et au gnosticisme, pour trouver les sources authentiques des sociétés secrètes. Avec plus de science du passé (et en s'appuyant sur les données du paganisme actuel tel qu'il avait pu l'étudier aux Indes), Mgr Meurin a écrit un livre dont le titre, à lui seul, indique la conclusion : *la Franc-Maçonnerie synagogue de Satan*. Sans confesser que l'établissement de l'empire du démon soit le but final de la maçonnerie ni que les juifs en soient les grands instruments, des historiens attitrés de l'Ordre — tels Rebold et Ragon — en font volontiers reculer les commencements dans la nuit des siècles.

M. Bord n'examine pas *ex-professo* le problème. Cependant il a son avis très net : l'origine juive des loges est pour lui une chimère ; et de même leur filiation templière ou manichéenne. Il fixe au temps d'Ashmole — c'est-à-dire entre 1646 et 1692 — l'introduction de la légende symbolique du temple de Salomon. Il rappelle que les trois grades d'apprenti, de compagnon et de maître datent de la même époque et ne se compliquèrent qu'au dix-huitième siècle. Il raille la bizarrerie du symbolisme maçonnique, et montre, dans telle lettre de Martinez de Pasqually ou dans tel rituel dressé par le marquis de La Rochefoucault-Bayer,

la fixation du cérémonial de tel grade. Si ces rites ont quelque analogie avec ceux des initiations plus anciennes, c'est qu'ils en sont le décalque voulu.

La position prise par M. Bord me paraît solide. La ressemblance des formules, à plusieurs siècles de distance, trahit une dépendance livresque, c'est évident. Et celle-ci ne donne aucun droit de supposer une suite souterraine de sectes diverses se transmettant, dans un mystère impénétrable, leurs secrets religieux. Ceux qui cherchent dans la permanence de la race juive la chaîne qui unit les unes aux autres — et pour une finalité d'antéchrist — toutes les sociétés secrètes à préoccupation religieuse, rêvent ce qu'ils affirment; les preuves irréfragables manquent à leurs convictions ardentes. Et je crois que raisonnent avec la même faiblesse, les écrivains dont les conclusions vont à faire du culte démoniaque le but dernier de la maçonnerie, dès son origine.

Certes, Satan est un personnage historique. Nous, catholiques, nous savons qu'il existe, qu'il agit, qu'avec ses légions il remplit les espaces pour perdre les âmes. Il est le centre d'unité de toutes les erreurs. Et qui oserait prétendre qu'il borne ses ambitions à la perversion des individus; que la Providence lui interdit d'actionner des institutions pour battre en brèche, dans la vie collective des peuples, le règne de Jésus-Christ? La conception des deux cités toujours en présence n'est pas une fantaisie du génie d'Augustin ou une industrie pédagogique d'Ignace de Loyola, une vue grandiosement poétique du monde ou un tableau suggestif merveilleusement propre à susciter des énergies combatives. Les deux rivaux coexistent, avec leur armée chacun; les fortunes diverses de la mêlée où les troupes ennemies s'entrechoquent sont les vicissitudes de l'humanité elle-même, en ce qu'elle a de plus important à connaître et de plus grave à éprouver. C'est le fond même de l'histoire.

Au cours du dix-huitième siècle, — à une date que M. Bord mieux que moi préciserait, — les loges sont devenues chez nous les propagandistes d'un *anti-credo*. A partir de ce jour-là, le démon s'en est servi pour affermir et étendre son empire comme il s'est servi du philosophisme. Les maçons, dont la main redoutable a dressé leur Ordre comme une contre-Église, ont été les collaborateurs de Lucifer, et tout d'abord ses victimes. Voilà qui est indéniable; et je l'ajoute aux explications de M. Bord.

Toutefois, au point de départ, rien de diabolique n'apparaît dans les loges de notre pays. La maçonnerie anglaise est la mère de la française ; et celle-là fut d'abord corporative, puis — en partie du moins — stuartiste. En France comme en Angleterre, le milieu secret, les souvenirs des doctrines esotériques, le tempérament détraqué de quelques adeptes ont pu aboutir, parfois, à de véritables orgies de l'enfer. Mais ces faits isolés ne peuvent être généralisés sans preuves ; ils ne donnent pas le droit de conclure que la maçonnerie n'a pu avoir des origines inoffensives ; logiquement on ne saurait en déduire que le but suprême consciemment poursuivi par les dirigeants des loges est proprement — et dès la première heure — le satanisme.

*
* *

Laissons ces généralités et venons aux commencements de la maçonnerie en France.

Avec les autres historiens, M. Bord rappelle le caractère corporatif des réunions anglaises d'ouvriers maçons, la transformation successive de ces organisations professionnelles en groupements mixtes, la déviation qui s'ensuivit, le caractère politique des loges formées par les partisans des Stuarts, la transmigration de ces éléments en France avec les fidèles de Jacques II et les régiments étrangers acceptés dans nos armées. Tout cela est certain et connu depuis longtemps. M. Bord a le mérite de le noter avec plus de précision et de force dans les preuves. Son chapitre sur le rôle de Charles Radclyffe est à la fois intéressant et neuf par le groupement des détails.

Neuf aussi ce que l'historien nous rapporte de la tenue des premières loges françaises. Avant lui, d'autres avaient souligné la marque particulariste pour ainsi dire de nos loges, jusqu'à la constitution en 1772 du Grand Orient de France. Mais personne ne l'avait montré comme M. Bord ; personne non plus n'avait encore dressé une liste aussi imposante des ateliers de la secte.

Daruty, historien maçon, ne mentionne que 24 loges parisiennes et 199 loges provinciales, de 1725 à 1771. On trouvera, dans le livre de M. Bord, la nomenclature de 154 loges parisiennes, de 322 loges provinciales, de 21 loges militaires. Ceci est un gain positif et considérable.

Pour un grand nombre, nous sommes fixés sur leur date de

fondation ; pour quelques-unes seulement, l'auteur peut donner une idée du recrutement des membres ou une esquisse de leur histoire. Tout le monde le comprend sans peine, il serait du plus grand intérêt, pour mesurer l'influence possible de chacune des loges dans la ville où elle fut établie, d'avoir la liste complète de ses initiés. Ce pourrait être là le point de départ de recherches dans les archives municipales et notariales, pour y retrouver la trace du caractère et de l'action des maçons notables. En poursuivant cette enquête jusqu'à la formation des sociétés populaires et des clubs locaux, on verrait probablement la manière dont la Révolution en province s'est préparée. Les papiers de famille achèveraient — à défaut des cartonniers inabordables des loges — d'éclairer le problème. Malheureusement, les listes de noms propres livrées par M. Bord sont trop rares. Et puis, les travailleurs reculent souvent devant cette exploration laborieuse et tenace qui seule permet de surprendre le secret des vies disparues.

On sait que le clergé du dix-huitième siècle ne fut pas à l'abri des tentations maçonniques. Les renseignements précis que l'on possède à cet égard ne sont pas nombreux. Parmi les initiés cités dans les listes de M. Bord, on trouvera quelques curés, quelques chanoines, quelques religieux. Leur nombre est fort petit, comparé à celui des nobles et surtout des hommes de loi.

Autre détail à noter. Les villes maritimes, et les îles où s'établirent des colonies françaises eurent assez vite des loges. Pour le reste du pays, c'est principalement, semble-t-il, après 1760, que la diffusion de la secte fut à la fois plus étendue et plus rapide. On en pourra juger, d'un coup d'œil, par le tableau ci-joint où j'ai noté, par ordre chronologique, les loges auxquelles M. Bord assigne une date nette de fondation.

Sur la rivalité des deux Églises maçonniques (Loges écossaisses jacobites et Grande Loge anglaise) qui se disputent la conduite des loges françaises, de 1743 à 1768 ; sur les efforts de la Grande Loge de France pour organiser elle-même ses règlements ; sur les agissements de quelques puissants maçons, tels que Lacorne, Baur, Beauchaîne, etc., on lira avec intérêt les pages de M. Bord.

Les textes qu'il cite *in extenso* de certains règlements intérieurs — textes qu'il aurait mieux valu reléguer en appendice, sauf à en extraire la moelle dans le corps du récit — donnent une idée de l'état chaotique où se trouvaient les esprits des

initiés. Quel est le but final de l'Ordre? Combien l'ignorent parmi tous ceux dont M. Bord essayée de présenter le type général, dans ses « profils maçonniques »! Même quand ils disputent entre eux, dans des mémoires imprimés pour les seules loges, quelle logomachie pénible et obscure sur l'essence de l'institution! On discerne fort bien que la bienfaisance est hors de cause. Mais cela mis à part, que veut-on? Ce ne sont pas des rhapsodies comme celles que j'ai en vue qui permettront de l'entrevoir.

Les uns cherchent et trouvent occasion de s'amuser et d'autres occasions de lucre ; ceux-ci se gonflent de vanité en recevant leurs grades, ceux-là se fatiguent le cerveau à scruter le mystère du monde ; là on est tout à l'anglaise, ici on veut rester de son pays en tout.

Au milieu de ce fouillis de prétentions et de convoitises, de débauches et de puérilités, d'influences étrangères et de réactions nationales, comment se prépare l'explosion de 89? M. Bord n'est pas sans intention de le tirer au clair. Son premier volume porte en sous-titre: *les Ouvriers de l'idée révolutionnaire*. C'est à l'examen du problème indiqué par là que seront consacrées les dernières pages de cette courte étude.

*
* *

Dans le corps de son livre, M. Bord ne s'explique guère à cet égard, si ce n'est en passant, par quelque réflexion rapide. C'est peut-être dans sa préface que se trouve le plus catégorique énoncé de sa thèse. L'idée égalitaire lui paraît être le vrai centre de la doctrine maçonnique ; de là aurait été dérivée la suppression même de Dieu et celle de l'ancien régime. « Si les jacobins ont été les triomphateurs éphémères de l'entité égalitaire, les francs-maçons en ont été les protagonistes. »

Que faut-il penser de cette assertion?

Les doctrinaires du royalisme d'aujourd'hui n'ont pas assez d'encre ni assez de voix pour exprimer, à leur gré, tout le mal qu'ils pensent du faux dogme de l'égalité. Il est facile de comprendre cette sorte d'indignation inépuisable, si l'on vient à songer que nombre de démocrates prônent à cette heure l'éga-

lité politique avec la même ardeur et le même aveuglement qu'y ont pu mettre les hommes de 89.

Dès le début de la Révolution, la direction des esprits en ce sens ne saurait faire doute. Qu'on se rappelle la nuit du 4 août et l'article premier de la Déclaration des droits. La haine des « distinctions sociales » est à l'ordre du jour. On les supprime à coups de décrets, on les flétrit en des discours et en des brochures sans nombre. Avant la tenue des États généraux, dans les Cahiers du tiers, le même sentiment s'était produit avec force. Pour expliquer cet état de l'opinion, M. Bord nous dit : la main de la maçonnerie est là-dessous. Et par manière de preuve, il ajoute que le bourgeois, habitué dans les loges à frayer de pair avec les nobles, aura pris, dans ce contact familier, le goût et le désir de renverser, dans la vie ordinaire, les barrières séculaires qui séparaient les classes.

Il y a là une observation de psychologie humaine des plus vraisemblables. Mais n'est-il pas imprudent de vouloir tirer de cette seule cause un effet aussi formidable que le bouleversement de l'ancien régime ?

Les loges existaient en Angleterre aussi bien qu'en France. Aussi bien que les maçons français, les maçons anglais fraternisaient dans leurs ateliers. Et pourtant les idées égalitaires n'ont pas fait outre-Manche une explosion pareille à celle qu'elles firent chez nous. Pourquoi ?

Une remarque de Burke revient ici d'elle-même en mémoire. Dans ses *Réflexions sur la Révolution de France*, le célèbre homme d'État se garde bien de nier qu'il y ait eu dans son pays un philosophisme tout semblable à celui qui a ravagé le nôtre. Collins, Toland, Tindal, Morgan et Bolingbroke sont des noms qui appartiennent à l'histoire de la Grande-Bretagne. Mais demandez aux libraires de Londres, observe Burke, ce que sont devenues toutes ces lumières du monde. Là est le point, en effet.

La prédication du dogme de l'égalité, la désignation formelle des inégalités à détruire ont été faites en France, non par des penseurs isolés, mais par une corporation d'écrivains qui avaient assumé le rôle d'évangélistes de la société nouvelle. Au plein milieu du règne de Louis XV, les philosophes et les économistes étaient les gens les plus en crédit en France, dans le monde qui lisait alors. Ce sont eux les grands semeurs d'égalitarisme.

1726. Paris (2).
1729. Paris (4).
1732. Bordeaux.
1733. Valenciennes.
1735. Aubigny, Cahors, Paris.
1738. La Martinique.
1739. Chambéry.
1740. Bordeaux.
1742. Avignon.
1743. Paris.
1744. Alby, Bordeaux, Brioude, Carcassonne, Castres, Le Dorat, Le Havre, Lorient, Lyon, Nantes, Orléans, Paris (2), Perpignan, Rochefort, Saint-Quentin.
1745. Brest, Montauban, Montpellier, Paris, Saumur, Toulouse, Tours, Versailles, Voiron.
1746. Auch, Bordeaux, Brest, Cognac, Lille, Morlaix, Paris.
1747. Arras, Chalon-sur-Saône, Paris.
1748. Paris, Saint-Gaudens.
1749. Hesdin, Paris (3), Saint-Domingue.
1750. Bordeaux, Cette, Clermont-Ferrand, Paris, Rouen, Toulon.
1751. Paris (8), Troyes.
1752. Clermont-Ferrand, La Rochelle, Lagny, Paris, Poitiers.
1753. Angers, Clermont-Ferrand, Nîmes, Paris (2).
1754. Paris (4), Thiers.
1756. Dunkerque, Lyon, Marennes, Paris (2), Rochefort.
1757. Nantes, Paris (7), Toulouse, Strasbourg.
1758. Carcassonne, Metz, Nantes, Paris (7), Perpignan, Rennes.
1759. Paris (5).
1760. Angoulême, Bayeux, Caen, Dreux, Dunkerque, Lorient, Lyon, Nantes, Orléans, Paris (5), Saintes, Sedan.

OBSERVATIONS

Il faut ajouter à ces listes :

1° 17 loges parisiennes dont la date de fondation se place entre 1760 et 1766.

2° 31 loges parisiennes dont la date de fondation est inconnue.

3° 37 loges provinciales dont la date de fondation est inconnue.

4° 5 loges militaires dont la date de fondation est inconnue.

Il faut se souvenir aussi que les listes de M. Bord ne sauraient représenter qu'un minimum ; il y a eu sûrement plus de loges au dix-huitième siècle qu'il n'en a découvert.

1761. Caen, Montreuil-sur-Mer, Nesle, Paris (3), Perpignan, Rouen, Toulon.
1762. Aix, Alençon, Blois, Charleville, Châteauneuf, Dunkerque, Libourne, Lyon, Metz, Moissac, Montauban, Nancy, Paris (7), Redon, Reims, Rouen, Saint-Domingue, Saint-Vincent, Sedan (2).
1763. Alençon, Angoulême, Bayeux, Beaufort, Beauvais (2), Cayenne, Lons-le-Saunier, Lyon, Nîmes (2), Paris (3), Quimper, Strasbourg (2).
1764. Abbeville, Alençon, Arras, Brest, Calais, Le Cateau, Falaise, Lyon, Metz, Oléron, Paris (2), Rennes, Riom, Saint-Jean-d'Angély, Strasbourg (2), Tarbes, Vire.
1765. Bordeaux (2), Caen (2), Dinan, Loches, Mâcon, Marseille, La Martinique, Metz, Montpellier (2), Paris (4), Périgueux, Pont-Audemer, Reims, Rouen (2), Saint-Brieuc, Saint-Domingue, Sarrelouis, Tarascon, Valence.
1766. Aix, Annonay, Beauvais, Bergerac, Besançon, Blaye, Clermont-Ferrand, Cayenne, Crespy, Dieppe, Grenoble, La Guadeloupe, Le Havre, Lille, Luxeuil, Lyon (3), Marseille, Montpellier, Nancy, Nantes (2), Paris (4).
1767. Andelys, Bordeaux, Boulogne-sur-Mer, Compiègne, Dijon, Lille, Ligny, Limoges, Marseille (2), Paris (4), Perpignan, Pézenas, Pont-de-Vaux, Saint-Domingue, Strasbourg.
1768. Bourg, Brest, Bruyères, La Guadeloupe, Le Havre, Nancy, Narbonne, Paris (4), Vernon.
1769. Chalon-sur-Saône, Figeac, Paris (3), Quimper, Vinça, La Voulte.
1770. Bayonne, Castres, Chambéry, Lille, Lisieux, Le Puy.
1771. Paris (7).
1772. Dôle, Glanfeuil.
1776. La Guadeloupe, Lille (2).
1779. Grenade.
1781. Lyon, Marie-Galante.

LOGES MILITAIRES

1659. Vivarais.
1760. Dauphin-Dragon.
1763. Saintonge.
1764. Marine, Génie.
1765. Royal-Roussillon.
1766. Mousquetaires, Flandre, Toul.
1767. La Sarre, Lyonnais.
1768. Walhs.
1769. Lyonnais, Auvergne.
1771. Guyenne, Chasseurs des Cévennes.

Et avant les encyclopédistes, d'autres avaient commencé à jeter le grain. Antérieurement au *Contrat social*, en 1753, Rousseau avait fait son fameux *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Dès 1734, Voltaire lui-même, cet aristocrate, n'avait-il pas publié en vers un *Discours sur l'égalité des conditions*? Lorsque, plus tard, Quesnay, Mirabeau le père, Letrosne et les autres physiocrates, se mirent à tirer au cordeau les plans de la France qu'ils rêvaient, ils ne firent qu'autoriser, par le prestige de l'économie politique, les idées dont les esprits avaient été pénétrés par les hommes de lettres.

Moins que tous les autres bourgeois, les initiés des loges étaient à l'abri de ces influences puissantes. En eux, d'ailleurs, aussi bien qu'en tous les Français du tiers, battait un cœur humain, c'est-à-dire capable de jalouser les privilégiés et de trouver un assouvissement à les voir déchus au niveau commun. Si les francs-maçons furent, comme le veut M. Gustave Bord, « les protagonistes » de l'idée égalitaire, c'est pour les motifs indiqués qu'ils le devinrent, ce me semble. Et en outre, sans eux et en dehors d'eux, les aspirations égalitaires ont leurs « protagonistes » les plus décidés et les plus retentissants.

J'ajoute ceci. Pour donner aux tirades des écrivains et aux théories des économistes une prise fort grande sur l'opinion, il y a mieux que la passion de l'envie, naturelle au cœur des hommes. Des abus véritables existent dans la hiérarchie sociale de l'ancien régime. Ils sont moindres peut-être en France que dans les autres nations. Bonald le prétend, non sans preuves, et il démontre, contre Mme de Staël, que l'admissibilité de tous à tous les emplois n'était pas une simple chimère avant 1789.

Malgré tout, selon la juste remarque de Taine, la disproportion éclate entre les privilèges gardés par les classes et les services qui en seraient la raison d'être. Et la vue de ce contraste irritant nourrit sans cesse dans les âmes la haine de distinctions mal justifiées.

Voilà, à mon sens, les sources vraies des idées égalitaires sous le règne de Louis XV et de Louis XVI.

Au surplus, il ne faut point l'oublier, les premières loges parisiennes ne sont que de 1725. Pendant de longues années, la maçonnerie française est un agrégat fort hétérogène. A la date où s'arrête le premier volume de M. Bord, le Grand Orient n'est pas

constitué, Weisshaupt n'a pas créé l'Illuminisme et les influences anglaises sont diverses et peu définies. Enfin, nous ignorons presque tout du recrutement des ateliers de l'Ordre. En ces conditions, comment imaginer une propagande nette et efficace ? Comment entrevoir un courant d'idées savamment et puissamment déchaîné par les loges à travers tout le territoire? Il y a bien plutôt lieu de conjecturer et de conclure que, de 1725 à 1771, les maçons français sont menés plus que meneurs dans le milieu social qui les entoure.

Ces observations sont prises du vieux point de vue idéologique. Les adeptes de la sociologie dite scientifique ne feront qu'en sourire. Ils trouvent beaucoup plus intelligent d'expliquer la ferveur des idées égalitaires, à un moment donné, par le nombre, la densité, la mobilité des unités sociales. Ces grands mots, s'ils ont un sens valable, ne sauraient pourtant obscurcir les constatations très nettes de l'histoire. Chaque fois qu'un mouvement d'opinion se produit, il y a des lanceurs puissants ou habiles dont la main, à l'heure propice, a donné la chiquenaude indispensable. Voilà ce que l'expérience la plus invariable manifeste avec clarté. Au dix-huitième siècle, la chiquenaude est venue des loges, dit M. Bord. A quoi je réponds : elle est venue des publicistes. Et je ne tiens pas même pour démontré que les maçons furent les plus fervents disciples des encyclopédistes, avant 1771.

*
* *

En face des sociétés secrètes envahissant peu à peu l'Europe occidentale au dix-huitième siècle, quelle fut l'attitude des deux puissances ?

Les rois de France demeurèrent à peu près inertes, semble-t-il. Entre 1737 et 1745, on invoque et on applique, à plusieurs reprises, les lois existantes qui défendent toute association ou assemblée non autorisée. Puis on ferme les yeux. La maçonnerie est d'ailleurs à la mode dans le meilleur monde. Le gouvernement se conduit à l'égard des loges, comme s'il ne les tenait pas en suspicion.

A Rome, on est mieux averti. A deux reprises, les papes dénoncent les sociétés secrètes (23 avril 1738, 13 mai 1751). Dans la pensée de Clément XII et de Benoît XIV, le danger entrevu menace l'État

comme l'Église : l'Église, parce que la rencontre, dans des réunions mystérieuses, de gens de toute croyance, risque d'entamer dans les âmes la pureté de la foi catholique ; l'État, parce que celui-ci n'a pas de plus solide fondement que la religion, et encore parce que le seul fait de se soustraire, par un secret gardé sous serment, au contrôle des gouvernements, est une négation de leur légitime autorité.

M. Bord ne fait qu'indiquer ces choses ; il y aurait certainement lieu de les étudier plus à fond ; surtout, il serait intéressant de connaître avec précision sur quelles données de fait les pontifes romains ont pris de bonne heure l'initiative d'excommunier les membres, les fauteurs et réceleurs des sociétés secrètes. *A priori,* nous sommes sûrs d'une chose : les papes, n'ayant pas coutume d'agir à la légère, ont eu par devers eux des preuves de la malfaisance des francs-maçons. Si donc, dès 1738, il les ont frappés des censures ecclésiastiques, c'est que, dès cette époque, l'action des loges en beaucoup de pays était damnable. Ceci n'est pas sans nous rendre sceptiques sur le caractère bénin de la maçonnerie française à ses débuts.

*
* *

Les pages qu'on vient de lire gagneront, je l'espère, des lecteurs à M. Bord. Son livre en mérite. S'il n'est pas toujours écrit avec la limpidité que le préface permettrait d'augurer, s'il ne paraît pas incontestable aux divers points de vue touchés ici, en revanche, il est documenté et sans passion. Il éclaire un problème encore tout enveloppé d'ombre et il discute avec calme une institution qui a provoqué tant de justes colères. C'est avec cet esprit pacifique et ce bonheur dans les recherches, qu'on peut espérer d'avancer un peu l'histoire de la franc-maçonnerie en France. Le premier volume que publie M. Bord nous donne l'espoir que le second ajoutera beaucoup à ce que nous savons sur la part des loges dans la Révolution de 89.

Paul DUDON.

AU MADURÉ

BRAHMES ET PARIAHS

Incidemment, je rappelais naguère ici[1] que l'apostolat du P. de Nobili au Maduré avait été couronné d'un extraordinaire succès, qu'en revanche le nombre des brahmes convertis fut toujours fort restreint, enfin, que l'évangélisation des pariahs fut au moins aussi active que celle des castes supérieures. Des documents inédits, qui viennent de m'être communiqués, me permettent d'apporter, sur ces points, quelques précisions intéressantes.

I

D'abord une légende à réduire : le chiffre des convertis de Nobili ne s'élève pas à cent mille. J'avais accepté ce chiffre, communément admis et transmis. Il faut, semble-t-il, le réduire au dixième. Un état officiel de la province du Malabar — dont le Maduré était une section — adressé, en 1644, au général de la Compagnie, affirme que les deux Pères *pandarams* du Maduré dirigent 2 500 fidèles de castes inférieures, les deux Pères *brahmes* 1 000 fidèles des hautes castes. Total : 3 500 fidèles. Devenu infirme et aveugle, le P. de Nobili fut, en 1645, envoyé à Jaffna. Il en revint en 1648, et se retira à Méliapour, où il mourut saintement le 16 janvier 1656. Son collègue et ami, le P. Manoel Martins, mourut à Trichinopoly le 12 juillet de la même année. Or, en relevant, année par année, le nombre des baptêmes annoncés dans les *Lettres annuelles* de la mission, on obtient, en 1656, le chiffre de 11 250, soit une moyenne de 1 000 baptêmes annuels. On pourrait donc compter 10 000 chrétiens subsistants l'année de la mort de Nobili. Ce chiffre fut, il est vrai,

1. Voir *Études*, 20 novembre 1908.

vite dépassé. En 1678, le Maduré comptait 70 000 chrétiens confiés à sept ou huit missionnaires. En 1756, la mission comprenait sept Pères consacrés aux castes nobles, sept aux basses castes. Cette année seule, les premiers avaient baptisé 4 653 soudras, les seconds 5 206 pariahs. Les guerres et les troubles de toutes sortes du dix-huitième siècle n'avaient donc pas arrêté les conversions. La razzia des missionnaires organisée par Pombal, puis la destruction de la Compagnie eurent un effet plus fâcheux.

En 1608 déjà, un évêque de Cochin avait retiré aux Jésuites le soin spirituel de la côte de la Pêcherie et leur avait substitué des prêtres indigènes. Dès 1614, le roi d'Espagne se plaignait que les chrétientés ainsi traitées dépérissaient; par son ordre, en 1621, on rendit ces églises, devenus méconnaissables, à leurs anciens missionnaires. Or, depuis la ruine de la Compagnie jusqu'en 1837, ce fut le même clergé indigène goanais qui, tellement quellement, conserva les restes de la mission du Maduré. Il était insuffisant et comme nombre et comme formation, et devait cependant défendre les catholiques contre un nouvel agresseur : le protestantisme. Il faut lui rendre cette justice : il a maintenu vivante une Église que les nouveaux missionnaires envoyés par Grégoire XVI n'eurent plus qu'à réveiller et qu'à développer. Aucune des atroces tempêtes qu'elle avait essuyées n'avait donc détruit l'œuvre fondée en 1606 par Nobili, et dire qu'en 1837 on n'en trouvait plus trace — *Etiam periere ruinæ* — c'est substituer la fantaisie à l'histoire. Elle a donné naissance à deux des plus beaux diocèses de l'Inde méridionale.

II

D'anciennes recherches m'avaient démontré que le chiffre des brahmes convertis au Maduré avait toujours été infime. Si ce chiffre a été démesurément grossi, c'est peut-être grâce à la confusion faite entre le brahme, membre de la caste aryenne, et l'hindou quelconque, sectateur de Brahma. On a dit : des brahmanes, sans autrement s'expliquer, comme on eût dit : des sivaïtes, ce qui a fait prendre une religion pour une caste. Dans leurs lettres, les missionnaires n'avaient, ce-

pendant, jamais cessé de dire combien la conversion des brahmes était difficile, combien rares les convertis. La citation suivante, extraite des *Lettres annuelles* de 1644-1646, réduit à néant la légende des nombreux brahmes convertis par Nobili.

« Dans la dernière persécution, l'église des brahmes à Trichinopoly nous fut enlevée. Le Nayaker donna l'ordre de nous la rendre ; mais cet ordre resta sans effet, parce qu'un capitaine musulman s'y était installé. Sur ce, le Père supérieur crut devoir choisir pour résidence des brahmes chrétiens, l'église de Satiamangalam, tant pour les soustraire aux affronts que leur faisaient les païens, même après la persécution (affronts qui n'auraient pu que se multiplier, s'il leur avait fallu fréquenter l'église du Pandaram), que pour les conserver pour le service des Pères qui se consacreraient à la mission des brahmes. Car s'ils se dispersaient, il deviendrait non seulement difficile, mais impossible de trouver des brahmes païens pour faire la cuisine, chose essentielle à l'état de sanyassi. Il prit donc avec lui, à Satiamangalam, 5 brahmes mariés, les seuls qui aient persévéré comme chrétiens, avec 2 autres, aussi mariés, qui sont à Maduré, et autres 2 non mariés, formant ensemble, femmes et enfants compris, un total de 26 personnes. *Ce petit nombre est le fruit de quarante années de travaux.*

« Si nous prenons en considération l'obstination de cette race et les obstacles qu'ils ont à surmonter pour se faire chrétiens, on se convaincra que ce n'est pas chose aisée de les convertir, encore moins d'assurer leur persévérance. Car il faut leur donner non seulement la nourriture de l'âme, mais encore celle du corps, ce qui constitue l'une des grandes charges de la mission des Sanyassis. Toutefois, ceux qui vivent aux frais de la mission, ne sont pas sans rien faire. Les uns font la cuisine et remplissent les divers offices de la maison. Un autre est un grand *Sastiri* (lettré), et s'occupe à traduire du sanscrit en tamoul les livres des sectes et les fables du pays, afin que les ouvriers qui cultivent cette chrétienté, puissent mieux les connaître et les réfuter, et apprendre la langue plus facilement. Un autre sert de catéchiste et s'acquitte bien de son emploi. »

III

Essentiellement, la méthode du P. de Nobili consista, non pas à viser exclusivement à la conversion des brahmes, mais à faire adopter par quelques missionnaires le costume et la vie pénitente des sanyassis ou pénitents brahmes. Ainsi faisant, Nobili s'interdisait sans doute tout commerce ostensible avec les pariahs, — qu'il évangélisait nuitamment, — mais il espérait conquérir au catholicisme le droit de cité dans ces royaumes de l'intérieur obstinément fermés aux Portugais. La place une fois gagnée, Nobili, en 1640, institua des missionnaires *pandarams*, apôtres des castes inférieures. Sanyassis et pandarams voisinaient. Trichinopoly, par exemple, possédait deux églises, l'une pour les castes nobles, l'autre pour les basses classes. Mais en l'absence du Père brahme, le Père pandaram administrait les deux églises, et les chrétiens nobles ne faisaient aucune difficulté de recevoir les sacrements de sa main. Les Pères brahmes, à leur tour, se faisaient les auxiliaires des pandarams et n'hésitaient pas à aller baptiser leurs catéchumènes et instruire leurs fidèles. Le P. Balthasar da Costa, premier apôtre des pariahs, convertissait des païens nobles, soit par lui-même, soit par ses catéchistes pariahs. Au demeurant, le même genre de vie, sauf que le brahme devait observer dans toute leur rigueur les abstinences des sanyassis et devenir végétarien. Nobili et Martins se contentaient, par jour, d'un repas consistant en un peu de riz et de lait. Dans son histoire de la Compagnie, Crétineau-Joly peint le missionnaire brahme voyageant à cheval, couvert du parasol royal, et le missionnaire pariah s'agenouillant dans la poussière au passage de son confrère : ceci n'est plus que du roman.

Tous les historiens des missions de l'Inde ont raconté cet apostolat parallèle dont le Maduré fut le théâtre au dix-septième et au dix-huitième siècle. Aussi n'ai-je la prétention de l'apprendre à personne. Les deux documents suivants ont le simple avantage de rappeler pourquoi deux sortes de missionnaires furent établis, et de marquer quel faible espoir on

avait alors de la conversion des brahmes, et quel goût plus grand et plus justifié on montrait pour l'évangélisation des castes inférieures de soudras et de pariahs. En exhumant ces souvenirs, je n'entends nullement faire l'apologie d'une méthode inspirée par d'extraordinaires difficultés, mais simplement offrir à ceux qui en parlent un moyen de la mieux connaître.

I. Extrait de la LETTRE ANNUELLE de 1643. Mission du Maduré.

Bien que cette mission comprenne plusieurs royaumes, on lui a donné le nom de mission du Maduré, qui est celui de la capitale du principal Naïque de Bisnayar, parce que c'est là que commencèrent les conversions de païens en ce pays. Les premiers ouvriers de notre Compagnie, dans cette ville, prirent d'abord soin des chrétiens qui se rendaient à cette cité importante pour affaires[1]. Outre ces chrétiens étrangers, il y eut, à toutes les époques, quelques indigènes qui se convertissaient et recevaient le baptême; mais en fort petit nombre, car ces païens sont on ne peut plus superstitieux, très jaloux de leurs castes, qu'ils croient perdre en se faisant chrétiens. Ces Pères étaient toujours vêtus de noir, comme les autres Pères qui vivent dans les cités de l'Inde.

La mission a pour patronne la très sainte Vierge mère de Dieu; les païens eux-mêmes portent tant de respect à son image, que, même lorsque les Pères sont absents de leur maison, les gens viennent à l'église pour prêter serment devant cette image et régler ainsi leurs différends. Personne ne serait assez téméraire et dénué de sens, pour faire un faux serment en présence de la statue de Notre-Dame.

Le but principal que la Compagnie se proposait en bâtissant une église et une résidence dans cette populeuse cité, était la conversion des païens. Mais voyant la difficulté qu'ils ont à recevoir notre sainte foi, du moment qu'ils tiennent pour indubitable qu'en se faisant chrétiens ils adoptent la caste des Portugais, dont ils ont une horreur profonde à cause que les Portugais mangent du bœuf, elle adopta un nouveau genre de vie, afin de leur faire perdre cette aversion et de bien leur faire comprendre qu'en se faisant chrétiens ils n'étaient pas tenus de manger du bœuf. Elle imitait en cela saint Paul, qui, dans la première aux Corinthiens, chapitre VIII, disait : *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne scandalizem fratrem meum*. Elle créa une seconde sorte de missionnaires, qui ne mangent ni viande, ni poissons, ni œufs, ne boivent pas de vin, et sont vêtus en

1. Le premier Père qui s'y établit vers 1595, fut le P. Gonsalve Fernandez, qui prenait soin des paravers venus pour leur commerce.

sanyassis. Les sanyassis sont les maîtres spirituels des brahmes, et font profession d'une vie chaste et pénitente.

Les fils de la Compagnie commencèrent ce genre de vie en 1606, et ils y ont persévéré jusqu'à nos jours. Ils sont appelés, par les Portugais, Pères brahmes. Grâce à ce genre de vie, et aux lettres et langues des païens que ces Pères ont apprises, ils ont pu traiter avec toutes les castes nobles et leur prêcher notre sainte loi. Quelques-uns de ceux qui appartenaient aux castes nobles se sont convertis, mais jusqu'à ce jour leur nombre ne dépassa pas six cents. A cause de ces conversions et de leur genre de vie, les Pères furent plus d'une fois persécutés, insultés, arrêtés : mais ils ne se désistèrent jamais de leur sainte entreprise. Ce fut providentiel. Car de même que cette seconde catégorie de missionnaires (celle des brahmes) était issue de la première, qui avait commerce avec les Portugais, et portait l'habit noir, ainsi de cette seconde catégorie est née une troisième classe de missionnaires, celle des pandarams. Fondés en 1640, ils ne sont vêtus ni comme les Pères portugais, ni entièrement comme les sanyassis brahmes, mais bien en pandarams, ou vellages, personnages honorables, sanyassis comme les premiers et faisant profession de vivre honnêtement et d'une manière exemplaire, sans toutefois pratiquer toutes les rigoureuses observances des sanyassis brahmes. Car ils peuvent traiter avec les basses castes, et, s'ils veulent, manger de la viande et du poisson, toutes choses interdites aux autres sanyassis.

Ce dernier mode de vie est plus conforme à l'exemple de Jésus-Christ, qui, pour la conversion du monde, choisit, non des princes ou des lettrés, mais quelques pauvres pêcheurs de basse extraction. Notre Seigneur fait voir que ce genre de vie lui est plus agréable, parce que, depuis 1640 jusqu'à juillet de cette année 1643, plus de deux mille deux cents adultes ont été baptisés dans les seuls royaumes de Maduré, Tanjore et Satiamangalam, non seulement parmi les pariahs, mais encore parmi les vellages et autres castes nobles. L'un de ces convertis a le commandement d'une troupe de cent chevaux.

II. — Extrait de la Relation de 1644-46. — *Du commencement de la conversion des pariahs et des autres événements de la mission jusqu'en octobre de la présente année, 1646.*

Il y avait déjà trente ans que le P. Robert de Nobili (le premier pionnier de cette mission, l'homme aux saints travaux et au zèle infatigable, à qui, après Dieu, est dû tout le bien qui s'y est fait) travaillait parmi les brahmes. Voyant qu'avec ces brahmes on perdait *oleum et operam*, il vint à l'esprit des Pères d'abandonner cette vigne stérile, et dont le fruit ne répondait pas aux labeurs de ceux qui la cultivaient; car les dépenses avaient été excessives, le zèle et l'industrie infatigables. C'était non seulement l'avis des supérieurs et de quelques particuliers, mais encore de quelques Pères de la Mission, qui ne

pouvaient se résigner à voir tant de travaux frustrés, du moins en apparence.

Mais Notre-Seigneur, qui comptait dans ces royaumes un grand nombre de ses élus, disposa les choses de telle sorte que, au moment où les espérances de continuer étaient au plus bas, il ouvrit la porte toute grande, pour que la mission produisît les fruits abondants que nous recueillons maintenant.

Comme autrefois pour sauver son peuple des Madianites, il avait ordonné de disperser la puissante armée qui s'était réunie à la voix de Gédéon, et avait opéré de si grandes merveilles par le moyen de trois cents hommes désarmés, afin que la victoire ne pût être attribuée ni au pouvoir, ni à l'industrie de l'homme, *Ne glorietur contra me Israël, et dicat : meis viribus liberatus sum*. De même que dans la promulgation de la loi de grâce, il ne choisit pas les sages et les grands du monde, mais douze pêcheurs, pauvres et ignorants, afin qu'on n'attribuât pas aux lettres et à l'autorité humaine ce qui est purement l'œuvre de la divine grâce, ainsi que le remarque saint Ambroise : *Non sapientes aliquos, non divites, non nobiles, sed piscatores et publicanos, quos dirigeret elegit, ne traduxisse prudentia, ne redemisse divitiis, ne potentiæ, nobilitatis auctoritate traxisse aliquos ad suam gratiam videretur, ut veritatis ratio, non disputationis gratia prævaleret.* Ainsi, afin que la conversion de ces royaumes ne pût être attribuée à l'industrie humaine, cette œuvre, qui, par le moyen des brahmes (qui sont les nobles et les lettrés de cette contrée) n'avait pu aboutir, Notre-Seigneur voulut qu'elle réussît par le moyen des pariahs, caste si basse et si méprisée dans ces contrées, que leur seule vue cause une souillure ; faisant ainsi ressortir d'autant plus la sagessse divine, que les instruments sont plus disproportionnés et inutiles.

La conversion des pariahs commença dans cette ville de Trichinopoly, de la manière suivante. Un chrétien de la caste des forgerons, plein de zèle et de ferveur, était lié d'amitié avec un jogue ou pandaram pariah, qui avait plus de deux mille disciples. Sans parler de ce que ceux-ci lui donnaient chaque année, qui était considérable, il avait reçu du Naïque (roi de Maduré) l'honneur du cheval et du parasol, et, de plus, une rizière. Il avait largement de quoi vivre. Le bon forgeron sut si habilement l'entretenir des choses de l'autre vie, que, l'ayant converti et soigneusement instruit des mystères de notre sainte religion, il le conduisit au P. Antoine Vico, de bonne mémoire, qui était alors chargé de cette résidence[1]. Ce Père, non sans risque, car étant sanyassi brahme il lui était défendu d'avoir commerce avec les basses castes, le baptisa et l'exhorta à persuader à ses diciples que jusqu'alors il les avait trompés, parce qu'il était lui-même dans l'erreur en ce qui regarde les choses du salut, mais que, dorénavant, s'ils le vou-

1. Le P. Vico, compagnon du P. de Nobili, mourut à Maduré vers le 18 octobre 1638.

laient, il leur enseignerait le chemin du salut qu'il avait découvert. Le bon pandaram prit bien ce conseil, et sans plus tarder, il convoqua ses disciples, et les exhorta avec tant de succès qu'un grand nombre se convertirent. Le bon forgeron se donna à lui comme compagnon; étant lui-même très versé dans les choses de notre sainte religion, il les instruisit si bien de nos saintes vérités, qu'en peu de jours ils devinrent tous maîtres. Dès lors, soit par leurs paroles, soit par leur exemples, ils s'efforcèrent d'attirer leurs parents et amis. Il se produisit parmi eux un tel changement de vie, qu'en peu de temps la réputation de la nouvelle loi et des catéchumènes commença à se répandre dans la ville.

Ils bâtirent ensuite une petite église où ils se réunissaient chaque jour pour la prière, ayant à leur tête le bon forgeron, qui, chaque soir, les faisait venir et les exhortait. Le nombre des catéchumènes atteignait déjà le chiffre de trois cents. Mais les règles des sanyassis ne permettaient pas de traiter ouvertement avec les pariahs. Le Père les voyait donc à la dérobée, chose très dangereuse, à cause de la difficulté de garder le secret parmi un si grand nombre. Nul d'entre eux n'avait encore reçu le baptême, excepté le pandaram. C'était une grande cause d'affliction pour eux, ainsi que pour les PP. Manoel Martins et Antoine Vico, qui ne pouvaient leur conférer ce grand bienfait, sans s'exposer à quelque violente bourrasque. Cet état de choses devint une source de soucis continuels pour le P. M. Martins surtout, et voici une chose remarquable qui lui arriva à ce propos. Il vint à Cochin pour la Congrégation provinciale. Un jour qu'il se promenait dans un corridor, tout pensif, se demandant, à part lui, par quels moyens il pourrait remédier à la situation des pariahs, le frère Pedro de Basto, de sainte mémoire [1], vint à sa rencontre, et, sans autre préambule, le regardant fixement, lui dit : « Courage, mon Père, c'est la cause de Dieu. Ce que vous méditez, faites-le sans crainte, car Dieu vous aidera. » Ces paroles, dites sur ce ton, furent un grand encouragement pour le Père. C'est pourquoi, dès son retour de la Congrégation, il se mit à visiter les catéchumènes de temps en temps, de nuit bien entendu, et avec beaucoup de précaution. Il en baptisa quelques-uns en cas de maladie, en confessa d'autres et les exhorta tous. Mais, quelques précautions qu'il eût prises, il ne fut pas possible d'empêcher cette nouvelle d'arriver jusqu'aux oreilles des païens. Bien que, pour cette fois, ils ne s'en prissent pas au Père, ils fondirent comme des loups sur le troupeau du Seigneur, démolirent l'église, jetèrent les principaux catéchumènes en prison, et, tout d'abord, le pandaram. Il les mirent aux fers et les accablèrent de coups pour les faire revenir au culte des idoles. Mais aucune cruauté ne fut capable de les ébranler. Aussi, saisis d'étonnement, les païens se disaient les uns aux autres qu'il n'eût pas été possible de trouver tant de constance chez des gens de basse caste, si la loi pour laquelle ils souffraient n'eût pas été véritable. Finale-

1. Frère coadjuteur, mort en odeur de sainteté, le 1er mars 1645.

ment, voyant qu'ils perdaient leur temps avec eux, ils les élargirent. Pleins de joie, *quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati*, ils rentrèrent chez eux, où ils furent reçus par les autres catéchumènes avec des marques extraordinaires de charité. Tous voulaient baiser ces pieds qui avaient porté les fers pour l'amour de Dieu, et s'estimaient malheureux de n'avoir pas été trouvés dignes d'un tel honneur et d'une si grande grâce.

A la suite de cette tempête, les Pères furent obligés de cesser tout commerce ostensible avec eux, parce que le bien commun l'exigeait. Il n'en était pas ainsi des fervents catéchumènes : plus animés que jamais, ils devenaient autant de prédicateurs, de sorte que leur nombre fut bientôt d'environ cinq cents.

Les choses en étaient là, lorsque le P. Manoel de Azevedo, alors provincial, touché des importunités des Pères, résolut d'envoyer quelqu'un pour prendre soin des catéchumènes ; et, bien qu'un autre eût été désigné dans la consulte, Notre-Seigneur, qui voulait se servir d'un instrument inutile, fit tomber le sort sur moi.

Rempli de joie d'avoir été choisi, je partis de la côte de la Pêcherie pour Maduré, afin d'y attendre le Père provincial. Il tint consulte avec les Pères brahmes [1]. Il y fut décidé que je changerais de costume et que je m'habillerais en pandaram ; ce que je fis, en effet, après m'être fait percer les oreilles. Le 4 juillet 1640, devenu jogue (pandaram), je partis de Maduré pour Karur. J'y bâtis une petite église et y baptisai presque tous les catéchumènes (pariahs) avec tant de consolation de leurs âmes, que, pendant les cérémonies qui précèdent le baptême, ils fondaient tous en larmes, poussaient de profonds soupirs, et rendaient grâces à Notre-Seigneur de la faveur qu'il leur faisait en les admettant au nombre de ses enfants. Après avoir reçu le baptême, ils s'embrassaient mutuellement, débordant de consolation, et ne pouvaient se résoudre à rentrer dans leurs maisons, distantes parfois de deux journées et plus, uniquement pour avoir la joie d'entendre la sainte messe.

Mais cette consolation leur fut accordée pour bien peu de temps, car survint la persécution dans laquelle les Pères brahmes furent arrêtés. Diverses relations de cette persécution et des autres événements notables survenus dans cette chrétienté furent envoyées à cette époque. Ce que je viens de raconter est donc suffisant pour tenir ma promesse de raconter les débuts de la mission des pandarams.

BALTHASAR DA COSTA.

Inauguré en 1640 par le P. Balthasar da Costa, le ministère des pandarams fut toujours plus fructueux que celui des brahmes, et celui des brahmes n'eut guère à s'exercer qu'auprès des soudras, castes de dravidiens inférieures à la caste

1. Le P. de Nobili et le P. Martins. Le P. Vico était mort.

aryenne des brahmes. Au dix-huitième siècle, la querelle des *Rites* portant, en partie, sur les rapports entre missionnaires et pariahs, une classe de missionnaires, exclusivement pariahs, fut créée en 1774. Inutile d'entrer dans le récit de cet épisode. Il nous suffit d'avoir indiqué comment, du vivant même de Nobili, les castes inférieures composèrent presque exclusivement son troupeau.

Aussi bien, de 1606 à 1777, la mission du Maduré, toujours pauvre en missionnaires, n'en compta que 110, et, de ce nombre, je n'en relève qu'une douzaine désignés officiellement comme sanyassis-brahmes. La majorité fut pandaram, et, contrairement à une de mes assertions antérieures, le bienheureux Jean de Britto, martyrisé en 1693, était pandaram.

Pierre SUAU.

EN SORBONNE

Il ne s'agit pas des luttes épiques de M. Thalamas, qui durant trois mois donnèrent périodiquement à la Sorbonne l'aspect d'un camp; mais d'une paisible soutenance, intéressante d'ailleurs autant que paisible.

Nullement banale, cette journée dont nous consignerons ici l'impression, moins pour proposer aux générations à venir un modèle de tous points inimitable que pour constater une orientation nouvelle des études littéraires, et, dirions-nous volontiers en style nautique, pour « faire le point ». Il est probable que les maîtres d'antan, les Guizot et les Villemain par exemple, pour ne parler que des meilleurs, n'auraient pu se défendre d'un certain effarement, à découvrir des terres si inconnues, des recherches si ésotériques, une position si nouvelle des éternelles questions de l'art. Le jury de Sorbonne, en ce 20 février 1909, n'en parut point déconcerté; le fait est digne de remarque, et c'est de quoi nous voulons philosopher brièvement.

M. F.-X. Roiron présentait pour le doctorat ès lettres deux thèses [1] : la thèse principale, écrite en français, forme un volume de 700 pages très denses, sur l'imagination auditive chez Virgile; l'autre, écrite en grec, se rattache à la précédente par un lien étroit.

Pour peu qu'on étudie les poèmes virgiliens, on y découvre aisément une mosaïque presque ininterrompue d'emprunts et de réminiscences, où Homère, Théocrite, Apollonios, Ennius, Lucrèce et bien d'autres ont fourni leur contingent. Le fait est trop connu pour mériter qu'on y insiste, et la critique a depuis longtemps classé Virgile parmi les poètes imitateurs. Mais s'il est facile de

1. F. X. M. J. Roiron, S. J., *Étude sur l'imagination auditive de Virgile.* Thèse présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Paris, Leroux, 1908. In-8, IV-690 pages.

Κριτικὰ καὶ ἐεξηγητικὰ περὶ τριῶν Οὐεργιλίου στίχων, κατὰ καινὴν μέθοδον πειρασάμενος τῷ τῆς ἐεν Παρισίοις Πανακαδημείας Μουσείῳ παρέθηκε Φ. Ξ. Μ· Ι. Ῥοιρών, ἐεκ τῆς ἑεταιρείας Ἰησοῦ. Paris, Leroux, 1908. In-8, 95 pages.

vérifier ce caractère, il est plus malaisé de retrouver par-dessous les emprunts et surtout de définir scientifiquement le fond proprement virgilien, ce par quoi Virgile demeure, malgré tout, original, je veux dire l'apport personnel du poète qui jette au creuset de son génie des matériaux disparates et en réalise la fusion dans un ensemble vivant. Telle est l'entreprise qui a séduit M. Roiron ; mais trop avisé pour l'embrasser tout entière, et convaincu que l'ampleur des résultats est forcément en raison inverse de la rigueur d'analyse, il a volontairement restreint le champ de son observation. Le présent volume n'étudie qu'une série verbale, la série *sono*, exactement cent quarante-trois mots. Il s'attache donc à un aspect très particulier de l'œuvre virgilienne, et montre, par l'application d'une méthode exhaustive, comment on peut renouveler les procédés de la critique littéraire.

L'idée mère nous paraît être celle-ci. Il existe chez Virgile, comme chez tout esprit de quelque valeur, certaines associations fondamentales de mots et d'idées, lesquelles réagissent les unes sur les autres dans toute la trame de la composition ; et ce facteur inconscient est en réalité le plus profond, le plus caractéristique, le seul révélateur d'un esprit et d'une âme. Ses opérations sont multiples : tantôt l'idée appelle l'idée, tantôt le mot appelle le le mot, tantôt — et c'est ici le point le plus discutable — l'idée appelle le mot, ou encore le mot appelle l'idée, en vertu d'affinités extrinsèques, lesquelles tiennent au fond même de la personnalité littéraire. Pour ce dernier phénomène, M. Roiron a créé le nom de « contamination phonéticosémantique ». Le vocable est barbare; la définition l'est encore plus. Je transcris[1] : « La contamination phonéticosémantique se compose essentiellement de trois éléments et de deux groupes. L'un des éléments, commun aux deux groupes, est un mot représentant un psychème, les deux autres sont, l'un un phonème seul uni au premier élément par une liaison clichée, l'autre un psychème seul uni au premier élément par une liaison de circonstance. Par l'intermédiaire de l'élément commun, le phonème d'une part, le psychème de l'autre s'unissent pour donner un terme qui emprunte sa forme verbale au phonème, sa valeur sémantique au psychème. » Cette algèbre nous dispense d'insister : on voit de suite dans quelle

1. P. 65.

sphère d'abstraction se meut ordinairement le penseur. Au fond, la chose est assez simple, à l'expliquer, comme fait M. Roiron, par des exemples. Que l'adjectif *sonans* ait, chez Virgile, une affinité particulière pour l'idée que porte le verbe *torquere*, et que cette affinité ait motivé telle alliance de mots imprévue, comme *rotantia saxa*, où *rotans* participe à la fois du psychème *torquere* par le sens et du phonème *sonans* par la forme, c'est une chose qui ne saute pas aux yeux, mais qui ne paraît pas absolument incroyable; et quand M. Roiron nous assure qu'il l'a vérifiée sur d'innombrables exemples, on se sent gagné par une certaine persuasion et disposé à lui faire crédit quant à ses conclusions principales sur les procédés subconscients de la technique virgilienne.

Ce qui importe plus que l'établissement de telle ou telle loi particulière, et ce qui a valu au candidat de chaudes félicitations, c'est la réaction motivée qu'il dessine contre la conception d'un Virgile essentiellement imitateur. Cette conception est acceptée surtout en Allemagne, où l'on représente couramment Virgile comme un esprit « à la suite », impersonnel et dénué de toute originalité. Elle ne résiste pas à une analyse approfondie : Virgile fait mieux qu'emprunter, il s'assimile, et plus on pénètre dans l'intime de ses procédés, plus on touche du doigt le don natif du poète. La conclusion est de haute portée; la thèse nouvelle ne nous eût-elle donné que cela, il valait la peine de l'écrire.

Et maintenant on demandera à quelle branche des connaissances humaines ressortit un pareil travail. Évidemment ce n'est pas aux belles-lettres, selon l'acception classique du mot. Serait-ce à la métaphysique ? Le caractère abstrait des déductions, la nouveauté du vocabulaire, l'aspect rébarbatif de ces schèmes où s'encadrent psychèmes, phonèmes et autres mots insolites, paraissent favoriser cette appréciation. Mais la base largement empirique, la masse considérable de faits psychologiques et linguistiques engagés dans la synthèse, le caractère provisoire des lois formulées, invitent à chercher dans une autre sphère la vraie place de ce livre. C'est aux amateurs d'anthropologie qu'il convient particulièrement, comme une des enquêtes les plus curieuses qu'on ait tentées sur les procédés de pensée propres à notre espèce.

Invité à retracer la genèse de son étude, M. Roiron mit en lu-

mière l'influence de deux faits suggestifs. D'abord l'expérience psychologique acquise par lui dans l'enseignement; puis la direction imprimée à sa pensée par des recherches biologiques. A la tête d'une classe assez nombreuse, où se rencontraient sur les mêmes bancs des enfants de plusieurs races, le professeur avait eu occasion d'observer, chez ses élèves, d'une part un certain fond commun, d'autre part les différences accidentelles dues au sang et à l'éducation; et cette observation l'induisit à tenter d'isoler et de définir pour chacun l'apport personnel sous-jacent à la formation de l'esprit. Le travail qu'il avait d'abord tenté sur le vif, il lui parut intéressant de l'accomplir sur l'œuvre d'un grand poète; Virgile se recommandait entre tous par la gradation naturelle qu'on trouve dans ses écrits : car les *Bucoliques*, les *Géorgiques*, l'*Énéide* représentent trois phases dans l'évolution du génie virgilien. D'autre part, la méthode des sciences naturelles met aux mains du psychologue un instrument de choix, et le dispose à classer les faits en vue d'inductions ultérieures, comme à poursuivre avec rigueur l'anatomie du sujet pensant. Un linguiste illustre n'a-t-il pas écrit[1] qu'une « minute de synthèse est la récompense et le couronnement d'une vie entière d'analyse. »

Ces vues émises par le candidat furent acceptées du jury. MM. Croiset, Cartault, Havet, se montrèrent, dans leurs éloges, particulièrement lyriques. L'un de ces messieurs insinua bien que les résultats de l'enquête pouvaient paraître minimes eu égard à ce qu'elle a coûté; qu'un instrument de travail plus maniable, le goût, eût suffi à formuler, par intuition, des lois tout aussi compréhensives. L'observation était d'autant plus piquante, qu'elle s'enveloppait d'un compliment plus délicat à l'adresse de M. Roiron, qui est aussi un homme de goût.

Non content de découvrir un critère virgilien, le candidat avait voulu en faire l'essai dans la solution de quelques problèmes littéraires. Trois vers[2] suspectés par certains éditeurs, pour des raisons qui n'ont rien de décisif, présentent-ils des caractères internes d'authenticité? Tel était l'objet de la seconde thèse.

Quatre-vingt-quatorze pages de grec sur un sujet de critique virgilienne : l'idée pouvait paraître bizarre, et qu'en penserait la Sor-

1. Victor Henry, *Antinomies linguistiques*, p. 44.
2. *Enéide*, l. x, 857; iv, 436; vi, 242.

bonne? La Sorbonne y vit surtout une aimable coquetterie. Un des examinateurs, helléniste éminent, éplucha très légèrement le style. Un autre, qui doit à sa chaire et à lui-même de gémir sur le déclin de la thèse latine, s'écria mélancoliquement : « Où allons-nous, si nous sommes menacés non seulement par la thèse française, mais aussi par la thèse grecque? » L'épreuve se termina à l'honneur de la καινὴ μέθοδος, et à l'honneur du candidat, qui moissonna une mention *très honorable*.

En finissant, nous ne promettrons pas à M. Roiron beaucoup de lecteurs, encore moins beaucoup d'imitateurs : il refuserait de nous croire. Mais nous relèverons, dans le grand succès de ces thèses, un symptôme et une leçon.

Symptôme d'une orientation de l'élite des esprits vers des études toujours plus positives. L'idée de soumettre les chefs-d'œuvre antiques à l'alambic d'une si rigoureuse analyse ne serait pas venue aux humanistes du dix-septième siècle, ni même aux lettrés du dix-neuvième. De telles productions sont le fruit mûr d'une culture scientifique intensive, pour qui la forme littéraire vaut surtout comme donnée humaine. Suprême objet de la curiosité d'une génération qui, de plus en plus, ramène tout à sa mesure, l'homme n'aurait jamais été mieux connu qu'il l'est aujourd'hui, si, pour avoir le dernier mot de sa nature et de sa destinée, il suffisait de classer des phénomènes, de comparer et de conclure. Il n'existe en ce monde aucun objet d'étude plus inépuisable que l'homme, et l'on ne pourrait qu'applaudir à une telle curiosité, si parfois elle ne tournait à l'idolâtrie. Hâtons-nous d'ajouter que l'excès dont nous parlons ne se rencontre pas ici. Le livre que nous avons sous les yeux marque excellemment le type des progrès auxquels peut prétendre l'anthropologie scientifique. La psychologie expérimentale ne fut jamais mieux cultivée que de nos jours, et M. Roiron nous donne précisément un essai de psychologie expérimentale dans le domaine littéraire, essai poursuivi avec une vigueur magnifique, par une méthode qu'il a créée, qu'il a développée comme un théorème, et qu'il a ensuite appliquée dans tous ses détails à un exemple bien choisi. Les encouragements donnés à sa tentative par les maîtres de la philologie sorbonnienne disent assez haut que les études littéraires ne sont pas condamnées à tourner indéfiniment dans le même cercle, et que, pour prendre contact avec la pensée scientifique,

elles n'en paraîtront que plus riches de promesses, de vie, de fraîcheur et de poésie.

D'autre part les censeurs qu'un tel essai inquiéterait par sa nouveauté peuvent se rassurer : il ne sera pas contagieux, et l'on peut sans péril y montrer une leçon. Leçon de virilité intellectuelle, donnée par un esprit éloigné de tout psittacisme, inaccessible à tout respect humain, qui, pas une fois en sept cents pages hérissées de formules quasi algébriques, ne s'est détourné de sa route, pas une fois n'a sacrifié aux grâces, encore qu'il écrive avec la justesse et le pittoresque où se révèle une pensée forte, jointe à l'habitude de n'user des mots que pour sa pensée. Que l'ouvrage soit peu lisible, qu'une telle somme de labeur eût pu être avantageusement consacrée à une question plus vitale, que les lois psychologiques formulées paraissent hors de proportion avec l'effort dépensé, l'effort n'en demeure pas moins comme un bon, comme un salutaire exemple.

Adhémar d'ALÈS.

BULLETIN DE L'ENSEIGNEMENT

ET DE L'ÉDUCATION

Comment naissent les projets de lois antireligieuses : 1903 et 1908. — Les lois Doumergue; premier dispositif et nouvelle rédaction. — Où en est notre enseignement primaire : Analphabétistes et réfractaires. — Encore les syndicats d'instituteurs. — Une enquête sur l'état des études dans l'enseignement secondaire. — Le régime des sections. — *La crise du français.* — La dissertation littéraire. — La religion au lycée. — L'enseignement de la philosophie. — Encore la faillite des collèges libres. — Instituts catholiques et Facultés de l'État. — L'aile féminine de l'Université. — *La Jeune fille bien élevée.* — *Marie-Rose au couvent.* — Un livre dont le besoin ne se faisait pas sentir.

Au mois de novembre 1903, le Sénat discutait un projet de loi sur l'enseignement secondaire, destiné à remplacer ce qui restait de la loi Falloux. Au cours des débats, un sénateur quelconque proposa un amendement qui interdisait l'enseignement à toute personne qui « aurait prononcé des vœux d'obéissance ou de célibat ». En d'autres termes, tout le monde serait libre d'enseigner, excepté les membres du clergé et des congrégations religieuses. C'est ce que M. Clemenceau appelait la liberté dans la laïcité.

Là-dessus l'accord de toutes les fractions de la majorité était assuré d'avance. M. Combes, alors président du Conseil, se déclara toutefois arrêté par un scrupule juridique. Certainement, dit-il, nous voulons interdire l'enseignement aux religieux et aux prêtres. Seulement « votre formule n'est pas juridiquement acceptable ». L'État ne connaît pas de vœux ; mais nous allons faire mieux. Je m'engage à vous apporter avant la fin de la session un projet de loi qui « supprimera l'enseignement congréganiste, en étendant l'interdiction d'enseigner dans les trois ordres à tous les membres des différentes congrégations religieuses ». Quant aux prêtres, ajoutait-il, il faut attendre la loi de séparation.

On sait la suite ; au mois de mai suivant, la loi de proscription était faite. Quant à l'abrogation de la loi Falloux et au nouveau statut de l'enseignement secondaire, on en est toujours au même point.

Ainsi c'est par le fait du hasard, de ce qu'on appelle un incident de séance que fut conçu et décidé, au sein de la haute assemblée, le monstrueux attentat qui allait parachever la destruction des écoles religieuses, spolier et jeter à la rue ou en exil des milliers de Français et de Françaises coupables d'avoir consacré leur vie à l'enseignement chrétien. La loi du 7 juillet 1904 est un enfant trouvé de la tyrannie sectaire, venu au monde par suite d'une rencontre imprévue.

Il y a dix-huit mois environ, un instituteur tenait dans sa classe des propos canailles. Un père de famille, à bout de patience, déposa une plainte au tribunal, qui se récusa. L'affaire fut portée à la cour d'appel de Dijon ; le préfet eut beau élever le conflit, la cour jugea que les insanités du magister ne rentraient pas dans l'exercice de ses fonctions ; finalement, il fut condamné, assez bénignement d'ailleurs ; les considérants lui attribuaient cette circonstance atténuante d'être, comme on dit, plus bête que méchant.

Mais, entre temps, le gouvernement s'était ému de colère. Il voyait que l'on commençait dans le pays à surveiller ses écoles ; des associations de pères de famille se formaient pour réclamer le respect de la neutralité inscrite dans la loi et violée outrageusement. Bien vite le ministre de l'Instruction publique rédigea deux projets de loi, l'un sur l'obligation scolaire, l'autre sur la responsabilité des instituteurs. L'État enseignant prétend façonner à sa guise l'âme des petits Français de l'école primaire ; ses instituteurs opèrent en son nom et sous son autorité ; personne autre que lui ne doit s'occuper de la manière dont ils font leur besogne. Car les enfants appartiennent, non pas à leurs parents, comme on le croit à tort, mais à l'État, et l'État doit protéger les enfants, même contre leurs pères. Si donc quelqu'un, fût-ce les pères de famille, osait s'interposer entre l'État et les enfants, pour empêcher les enfants d'être formés ou déformés au gré de l'État, cette tentative criminelle doit être réprimée par des peines sévères. Le premier des deux projets y pourvoit libéralement. Que si, cependant, l'instituteur se permettait des incartades trop intolérables, le second projet organise la procédure à suivre pour en avoir raison. Les pères de famille pourront traduire en justice l'instituteur coupable ? — Non, mais le préfet du département.

C'est ce que l'on appelle les lois Doumergue, lesquelles, depuis tantôt huit mois, occupent l'attention des gens qui s'intéressent à

autre chose qu'aux crimes sensationnels ou aux histoires de théâtres. Je n'ai pas à les faire connaître aux lecteurs des *Études*. L'étrangeté de leurs dispositions, les principes monstrueux qui leur servent de base, les énormités juridiques qu'elles renferment, les protestations qu'elles ont soulevées, tout cela a été dit ici par MM. Desbuquois et Auffroy de façon qui me dispense d'y revenir[1]. Je voulais noter seulement que, cette fois, il aura suffi de la sottise d'un magister, pauvre d'esprit et mal embouché, pour enrichir de deux nouvelles pièces l'arsenal des lois scolaires dirigées contre la conscience catholique. C'est ainsi que fonctionne chez nous la machine parlementaire, toujours prête à ajouter une ruine à celles qu'elle a déjà accumulées. On dirait d'un de ces effroyables *autobus*, gros comme des maisons, qui roulent sur le pavé de Paris ; un caillou, un accroc, un faux mouvement de pédale le fait dérailler ; il écrase, il broie ce qui se rencontre, en attendant la culbute finale, dans la boue ou dans le sang, selon la prédiction de Thiers.

Il ne faut pas d'ailleurs s'y tromper; c'est une phase nouvelle de la persécution religieuse qui va s'ouvrir avec les lois Doumergue, et qui pourrait dépasser en étendue et en violence celles que l'on a déjà parcourues. Jusqu'ici, en effet, on s'ingéniait pour préserver tant bien que mal les enfants de l'empoisonnement moral dont on les voyait menacés. A défaut d'autre ressource, des parents leur interdisaient l'usage de certains livres, ils leur défendaient d'écouter certaines leçons, ils les empêchaient d'assister à certaines classes. Au surplus, les évêques et les curés faisaient leur possible; ils dénonçaient et condamnaient certains manuels de morale ou d'histoire par trop mauvais; les familles étaient averties que l'on ne pourrait admettre à la première communion les enfants soumis à un enseignement mortel pour leur foi. C'est là ce que le gouvernement considère comme des entraves intolérables à sa liberté d'action. Désormais, sera poursuivie et punie d'amende, conformément à la loi sur l'obligation scolaire, toute personne qui aura, d'une façon quelconque, « empêché un enfant inscrit à une école publique d'y recevoir l'enseignement sur tout ou partie des matières déclarées obligatoires par la loi du 28 mars 1882, ou de faire usage en classe de livres régulièrement inscrits sur la liste départementale ».

1. *Études*, 20 septembre et 20 octobre 1908.

Tel était le dispositif du projet ministériel. La Commission de la Chambre des Députés y a fait une modification considérable. A la réflexion, on s'est aperçu que partir en guerre contre les parents et les associations de pères de famille, c'était s'engager dans une campagne pleine de mécomptes. Mieux valait, cette fois encore, déployer le drapeau de l'anticléricalisme; cela réussit toujours. C'est pourquoi toutes les batteries ont été finalement pointées sur les évêques et les curés. D'après le nouveau texte, toute manifestation, *orale* ou *écrite*, faite en public dans une église contre l'école entraînerait l'application de l'article 35 de la loi de séparation; ce qui revient à dire qu'un emprisonnement de trois mois à deux ans est réservé à l'évêque, au curé, au prêtre quel qu'il soit, qui aurait accompli un des devoirs les plus essentiels de sa charge. Pour les parents, on se contenterait d'une amende de onze à quinze francs, avec cinq jours de prison en cas de récidive.

Voilà, pour employer le langage du *Journal des Débats*, « qui nous présage de beaux jours, si jamais une pareille loi était votée et mise en vigueur ». L'épiscopat avait répondu aux projets Doumergue par la *Déclaration aux Pères de famille*, lue dans toutes les églises de France, le dimanche, 20 septembre 1908 :

> ...Que si, ce qu'à Dieu ne plaise, disaient les évêques, l'école s'obstinait à être un péril pour la foi de vos enfants, vous devriez — nous ne cesserons de vous le rappeler.., — vous devriez leur en interdire l'accès, au prix des suites quelconques pouvant résulter de l'acte de conscience que vous auriez ainsi accompli en bons Français et en bons chrétiens.

La Commission répond à l'épiscopat par l'adjonction qu'on vient de lire. Et le rapporteur, M. Dessoye, reconnaît que la paix du pays peut en être profondément troublée; mais, naturellement, il rejette la faute sur les évêques. Pourquoi font-ils la guerre à l'école laïque? Les graves journaux, *le Temps*, les *Débats*, etc., qui forment l'opinion bourgeoise, ne pensent guère autrement. D'après ces oracles, les évêques ont tort de se mêler à la campagne des associations de pères de famille, parce que leur intervention « lui donnera une allure confessionnelle », qui lui enlèvera certaines sympathies. Quelles sympathies? A en croire ces bons apôtres, le meilleur moyen pour nos évêques de défendre les intérêts sacrés dont ils ont la garde, serait de rentrer sous terre et de ne souffler mot. Dieu merci, « le chien muet » n'est pas leur idéal. Eux aussi, ils continueront à faire leur

devoir, « au prix des suites quelconques pouvant résulter de l'acte de conscience » qu'ils auront accompli. Quelques semaines avant sa mort, le cardinal Lecot, qui pourtant n'a pas laissé la réputation d'un intransigeant, disait au congrès diocésain de Bordeaux :

Quand vous nous demandiez tout à l'heure si nous étions décidés à suivre la ligne de conduite que nous avions indiquée dans notre Déclaration aux Pères de famille, je n'ai pas eu besoin, pour vous répondre, de consulter mes vénérables collègues ici présents; je connais leurs sentiments comme ceux de tous les évêques de France... Ce que nous avons signé de notre plume, s'il le faut, nous le signerons de notre sang!

Au surplus, le ministre Doumergue et la Commission après lui ont peut-être seulement voulu faire peur; tel l'instituteur roule de gros yeux et menace d'une voix tonnante. Mais on n'est pas des écoliers.

*
* *

On a publié au cours de l'année dernière des documents peu flatteurs pour l'amour-propre de l'État enseignant. Tout le monde a encore présentes à la mémoire les révélations du « compte rendu sur le recrutement de l'armée » : 11 000 conscrits complètement illettrés, analphabétistes, comme on dit ailleurs, ne sachant ni *a* ni *b*; 5 000 qui savent à peine lire et écrire et 16 000 dont on n'a pu vérifier l'instruction, ce qui n'est pas pour en donner une idée bien avantageuse. En comparant ces chiffres avec ceux de nos voisins, on arrive à l'humiliante constatation que voici : Il y a en France 1 000 soldats ne sachant ni lire ni écrire pour 1 en Suisse ou en Allemagne. Pour ceux qui savent lire et écrire, mais rien de plus, la classe de 1906, visée dans le compte rendu, en accuse 71 783 sur un contingent de 313 787 hommes, soit un sur quatre. Quant à ceux qui ont « une instruction primaire plus développée », ils sont exactement 197 847. Ils étaient encore 253 518 en 1904; depuis lors chaque année amène une baisse. Et si l'on veut savoir ce que représente cette « instruction primaire plus développée », il faut se rappeler les *sondages* pratiqués par les officiers, les réponses abracadabrantes faites aux questions les plus élémentaires par ces pauvres jeunes gens, munis parfois du certificat d'études. Les journaux en ont donné des spé-

cimens qui seraient très réjouissants s'ils n'étaient lamentables.

Une autre statistique tristement éloquente fut apportée au mois de décembre au Conseil municipal de Paris, d'où elle passa au Luxembourg pour l'édification des sénateurs et du pays tout entier. Comme les poursuites contre les réfractaires ressortissent à la Préfecture de police, le rapporteur du budget de ce département fit remarquer que le nombre des hommes recherchés par la justice militaire, qui était de 4 000 en 1888, atteignait 15 582 en 1908. Progression effrayante à laquelle on peut mesurer les effets de l'antimilitarisme. Et qui oserait dire que l'école officielle n'est pour rien dans cette attitude nouvelle de la jeunesse, quand on connaît celle d'une partie considérable du personnel primaire? N'est-ce pas le journal de M. Clemenceau lui-même, *l'Aurore*, dirigé alors par le sénateur Ranc, qui écrivait un jour : « Ce n'est pas sans tristesse que nous constatons que les plus zélés défenseurs de l'antipatriotisme se recrutent parmi les instituteurs, à qui la nation a confié l'éducation de ses enfants. » (3 septembre 1907.)

Sans examiner davantage ce que les instituteurs enseignent ou n'enseignent pas dans leurs classes, il est certain qu'ils donnent de curieuses leçons de choses au pays et au gouvernement de la République. Ces messieurs traitent leurs chefs hiérarchiques, inspecteurs, recteurs, préfets, ministres, comme il convient en démocratie, quand on se sent le plus fort. Il est impossible de se moquer avec plus de désinvolture des gens à qui on est censé obéir. « Toute cette histoire des syndicats de l'enseignement primaire, disait naguère le *Journal des Débats*, est une des plus singulières affaires de notre temps. » J'ai eu l'occasion d'en parler déjà dans ce Bulletin; car il y a des années que cela dure. Résumons les faits. Les instituteurs on voulu se constituer en syndicats. Le gouvernement leur en déniait le droit à raison de leur qualité de fonctionnaires. Ce qui n'empêcha pas les instituteurs d'aller de l'avant, et même de s'affilier à la Confédération générale du Travail. Vers la fin de 1905, le gouvernement engagea des poursuites judiciaires contre le syndicat de la Seine. Mais les députés socialistes et la presse du parti firent entendre des menaces; on était à quelques mois des élections; il ne fallait pas se mettre à dos une aussi redoutable puissance.

Il fut convenu qu'on laisserait à la prochaine législature le soin de régler le statut des fonctionnaires; en attendant, on leur défendrait de créer de nouveaux syndicats, mais ceux qui existaient ne seraient pas inquiétés. Cette première capitulation du gouvernement eut lieu le 7 novembre 1905. Cette date est à retenir.

Or, la loi sur le statut des fonctionnaires qui décidera si, oui ou non, ils peuvent créer des syndicats, cette loi est toujours à faire. Seulement, las d'attendre, les instituteurs, comme les postiers, se syndiquent un peu partout et fraternisent avec les ouvriers dans les Bourses du travail. A trois reprises, au cours de l'année écoulée, le préfet de Maine-et-Loire a sommé les instituteurs de son département de dissoudre leur syndicat. Il ne se fait pas faute de les déclarer « indignes du beau rôle d'éducateurs des enfants du peuple ». Messieurs les instituteurs le laisssent dire; mais voici qui est mieux encore. Il y a quelques semaines, M. Nègre, instituteur révoqué de Paris et devenu, en dépit, ou peut-être à cause de sa révocation, secrétaire général *de la Fédération nationale des syndicats d'Instituteurs de France*, répondait audit préfet, M. Cruchon-Dupeyrat, une lettre qui mériterait les honneurs de l'affichage. En voici un passage vraiment plein de saveur :

> C'est, dites-vous, *du 7 novembre 1905* que date la défense faite par le ministre aux instituteurs de ne pas (*sic*) constituer de nouveaux Syndicats, et vous semblez dire que, depuis cette époque, aucun syndicat nouveau n'a été créé. Or, c'est précisément après le 7 novembre que se sont formés la plupart des syndicats existants. C'est le cas notamment pour les Bouches-du-Rhône, les Deux-Sèvres, la Marne, le Nord, le Rhône. La Fédération elle-même a déposé ses statuts le 22 février 1906... Du reste, nous n'avons pas à *ergoter* sur le point de savoir à quelle date commence ou finit la tolérance gouvernementale. *Tous les syndicats existants se sont constitués en dépit des défenses formelles des ministres.* En octobre 1905, M. Dubief, alors ministre, défend par circulaire aux postiers de se syndiquer. Quelques jours après, les sous-agents organisent leur syndicat. Même aventure arrive à la même époque à M. Bienvenu-Martin, qui ne peut empêcher la constitution des syndicats d'instituteurs...

Toute l'épître est sur ce ton; elle est longue, mais elle se résumerait très bien dans la formule connue : Allez-vous promener! Cette attitude du personnel primaire ne laisse pas que de mettre à la gêne les gouvernants ainsi tenus en échec. Mais que faire? Le rapporteur du Budget de l'Instruction publique, M. Steeg, ne peut esquiver la question et voici ce qu'il écrit :

...Un certain nombre de maîtres inclinaient vers un syndicalisme qu'ils jugeaient utile et tutélaire. Mais, en approchant du syndicalisme, ils commirent (quelques-uns tout au moins, et cela est déjà trop) la faute d'en adopter non seulement les principes intrinsèques, tels que la loi les approuve et les consacre, mais des théories aventureuses qu'ils prirent pour son efflorescence suprême et qui n'en sont que les végétations parasites. Leur zèle de néophytes se crut en droit de les propager hors de l'école, dans l'école même... etc.

C'est là, sans doute, un exercice de style assez réussi ; mais on a beau se rassurer : « Ne nous exagérons point cependant des périls réels... », il n'en reste pas moins que le triste gouvernement que nous subissons, si fort contre les faibles, si arrogant contre des adversaires désarmés, baisse pavillon devant le populaire qui crie et qui menace. « Il a peur des syndicats révolutionnaires d'instituteurs, comme il a peur de la Confédération du Travail. »

Et devant ce spectacle bizarre, on se prend instinctivement à penser que les instituteurs congréganistes ont bien eu tort de se laisser saccager et expulser. Ils avaient un moyen très simple d'obliger le gouvernement de la République à respecter leurs personnes et leurs biens : d'abord se syndiquer, puis faire alliance avec les groupements antipatriotes et anarchistes.

C'est la morale de l'histoire des syndicats d'instituteurs.

*
* *

Cette morale a quelque peu l'allure d'une boutade. Et cependant, au fond, pourquoi les religieux enseignants répugneraient-ils à s'unir pour être plus forts et mieux se défendre ? La République maçonnique les a mis hors du droit commun, ce qui est un acte d'arbitraire et de tyrannie absolument contraire à toutes les Constitutions modernes, d'après lesquelles « nul ne peut être inquiété pour ses opinions religieuses ». Si notre pays doit jamais arriver au sens et à la pratique de la liberté, les Français à qui il plaît de faire des vœux à Dieu seront des citoyens comme les autres, ni plus ni moins, libres par conséquent de s'associer, de vivre en commun, de se syndiquer, si bon leur semble, et d'adhérer à une fédération de syndicats professionnels. Et qui sait s'ils ne trouveraient pas dans cette organisation la meilleure garantie de leurs droits contre de futurs attentats ?

*
* *

Voilà six ans que notre enseignement secondaire est soumis au régime issu de la grande réforme de 1902. Nous avons déjà une génération presque entièrement façonnée selon la nouvelle méthode. On peut donc commencer à la juger, comme on juge l'arbre à ses fruits. Or, il ne semble pas que cette formidable révolution ait beaucoup profité aux bonnes études. Des personnes, dont l'opinion compte, croient qu'elles sont plutôt en baisse, et précisément dans les parties que l'on prétendait renforcer. Dans le rapport annuel sur la situation de l'enseignement supérieur en 1907-1908, M. Lyon-Caen, doyen de la Faculté de Droit de Paris, « signale l'insuffisance des jeunes gens qui passent du lycée dans cette Faculté. Ils ignorent trop l'histoire contemporaine ; ils ne savent pas assez les langues étrangères pour consulter les ouvrages allemands ou anglais ; ils ont des notions philosophiques très sommaires ; enfin, très rares sont ceux qui savent écrire ou composer. Faudrait-il douter des résultats escomptés par les auteurs des dernières réformes de l'enseignement secondaire ? Ne serait-il pas utile de faire une enquête sur la valeur réelle, à ces quatre points de vue, des élèves qui sortent de nos lycées ? »

Il fut répondu par qui de droit que cette enquête était difficile, impossible même. Mais des professeurs de l'Université en avaient déjà entrepris une dont l'objet était, au fond, le même. Tous leurs collègues étaient invités à faire connaître leur avis sur les points fondamentaux de l'organisation actuelle. Les réponses, groupées cependant et condensées, ont rempli des colonnes et des colonnes dans la revue *l'Enseignement secondaire*, de juillet à décembre 1908.

L'impression d'ensemble qui se dégage de cette vaste consultation est — disons-le tout de suite — franchement mauvaise. La caractéristique du système, c'est qu'il oblige les élèves à se spécialiser dès l'entrée de la carrière. A l'âge de neuf ou dix ans, il faut que l'enfant choisisse, ou plutôt qu'on choisisse pour lui, un des multiples couloirs, séparés les uns des autres par des cloisons étanches, et qui aboutissent au baccalauréat. Or, il est trop évident que c'est beaucoup trop tôt pour faire un pareil choix ;

soit parce que, en règle générale, les aptitudes de l'enfant ne se sont pas encore révélées avec une telle précision, soit parce que des circonstances peuvent survenir qui réclameraient une autre culture. D'autre part, — et ceci est plus grave encore, — cette spécialisation est la négation même et le contre pied de la formation générale de l'esprit, objet essentiel des études classiques et de l'enseignement secondaire.

A ce grief fondamental s'en ajoutent d'autres, relatifs aux méthodes nouvelles sur lesquelles on avait fondé tant d'espérances, et qui, à l'user, ont donné surtout des déceptions. Le régime antique de la classe, avec un professeur principal et un enseignement de fond, auquel s'adjoignaient des leçons accessoires ou complémentaires, offensait peut-être l'amour-propre de certains maîtres; chacun de ceux qui défilent chez M. Jourdain entend bien que sa science est la première des sciences. Ce régime avait le tort d'établir une hiérarchie entre les matières de l'enseignement, qui, elles aussi, doivent subir, paraît-il, le niveau égalitaire; il avait, du moins, l'avantage de maintenir un peu d'ordre et d'unité dans une œuvre où il en faudrait beaucoup. A ce régime, on a substitué celui des sections et des cours, lesquels se succèdent d'heure en heure, sans transition comme sans répit. Les maîtres arrivent l'un après l'autre, ayant beaucoup à dire, beaucoup trop pour le temps dont ils disposent et surtout l'attention qu'on leur prête. Il peut y avoir jusqu'à sept professeurs, comme à Condorcet, dans une classe de sixième, et tous spécialistes. Le docteur Maurice de Fleury, après les avoir énumérés, s'écrie : « C'est effrayant! » Cette série d'enseignements disparates, tous réputés d'égale valeur et également nécessaires, versés coup sur coup dans l'esprit des enfants, pourront bien, à supposer qu'ils y entrent, le remplir, mais non pas le former. C'est exactement l'inverse de ce qu'il faudrait faire.

Je dis : à supposer qu'ils y entrent; mais ils n'entrent pas; l'attention de l'écolier, sollicitée, tiraillée en sens divers, se disperse et s'évanouit; le maître a beau faire, plus il veut ingurgiter de nourriture à ces intelligences novices, moins elles en acceptent; le goulot du vase est trop étroit pour la quantité de savoir qu'on lui inflige à la fois. Il faudrait se résigner à enseigner peu et bien. Ce principe de modestie et de bon sens, cette règle fondamentale de la pédagogie n'a jamais été plus méconnue qu'à

l'heure présente. Et voilà pourquoi, avec ses façades prétentieuses, notre enseignement secondaire finit par abriter une ignorance lamentable. C'est un maître universitaire qui conclut ainsi l'enquête :

Les études classiques déclinent depuis longtemps. Aujourd'hui, ce mot qui les désigne n'est plus qu'un euphémisme d'une ironie triste. En latin, peu d'élèves connaissent bien les éléments de la grammaire ; la plupart traduisent au petit bonheur... En français, un petit nombre réussissent péniblement à être corrects, et on en trouve à peu près un sur vingt qui ait le sens du style...

Chose curieuse, ce que nos lycéens et collégiens savent le moins sous le régime actuel de l'enseignement secondaire, c'est le français. Sur ce point, les dépositions apportées à l'enquête sont précises et concordantes.

Il y a *une crise du français*; toutes les revues pédagogiques et nombre de grands journaux lui consacrent des articles qui trahissent une inquiétude générale. La question a été portée à la tribune du Sénat dans la séance du 20 décembre ; le ministre de l'Instruction publique a fait des déclarations quelque peu contradictoires : « Il y a, a-t-il dit, dans les craintes exprimées sur le « fléchissement de l'enseignement du français dans nos lycées, « beaucoup d'exagération. » Et pourtant, ajoutait-il, les inspecteurs généraux ont été réunis pour étudier la situation ; on leur a adjoint des professeurs expérimentés ; « j'ai voulu que toutes les compétences fussent appelées à donner leur avis ; » bref, on a constitué une grande Commission qui va examiner les causes et l'étendue du mal et préparer le remède.

En attendant que « toutes les compétences aient donné leur avis », une réflexion s'impose : Voilà donc à quoi devait aboutir le rajeunissement des disciplines scolaires! On a tant rogné sur le grec et le latin que le français se meurt. Nos jeunes gens, arrivés au terme de leurs études secondaires, ne savent pas le latin, moins encore le grec ; mais, en revanche, ils ne savent pas davantage le français. Mieux que cela, « c'est dans la section D surtout, que la faiblesse en français est grande[1] ». C'est-à-dire

1. « Il est inutile d'essayer de la démontrer en publiant une fois de plus des séries de sottises trouvées dans les copies... J'ai toujours constaté une infériorité notable des D sur leurs camarades, en français. Et je ne veux pas dire seulement qu'ils ont l'esprit moins littéraire... Mais ils savent

la section d'où les langues anciennes sont totalement absentes est précisément celle où la langue maternelle est le plus mal connue. De pareils résultats n'ont rien de réjouissant, et personne ne songe à en triompher; tout au plus apportent-ils aux partisans impénitents des vieilles humanités classiques cette triste satisfaction qu'on éprouve à voir se réaliser les maux qu'on avait prévus et prédits. Celui qui écrit ces lignes est du nombre; on peut s'en assurer en se reportant aux *Études* d'octobre 1891 et d'avril 1897.

* * *

Je ne sais quel traitement vont imaginer, pour fortifier le malade, les médecins consultants réunis par M. le ministre de l'Instruction publique. Les professeurs intéressés réclament des modifications à l'horaire qui fassent plus large part à l'enseignement du français; comme toutes les réformes, celle-ci « entraînerait, dit l'article cité plus haut, en heures supplémentaires, pour le budget, une augmentation de dépenses... » Sans doute, avec du temps et de l'argent, on arrange bien des choses et l'on rétablit des santés altérées. Mais il y a, au malaise qu'il s'agit ici de guérir, des causes diverses que l'on pourrait supprimer ou atténuer sans qu'il en coutât rien qu'un retour à une méthode pédagogique plus modeste et, partant, plus raisonnable. Je trouve, dans *l'Enseignement secondaire* du 15 février, une critique très judicieuse sur « cet abus de la dissertation littéraire qu'entretient dans nos classes, dès la seconde ou parfois la troisième, l'obstination de certaines Facultés à choisir, pour le baccalauréat, des sujets de cet ordre ». Il m'est arrivé déjà de hasarder ici même un jugement irrespectueux sur des matières de composition données dans les examens officiels, soit aux jeunes gens, soit même aux jeunes filles. En veut-on encore quelques exemples? J'ouvre au hasard une Revue d'enseignement, et je cueille parmi les sujets proposés à la dernière session du baccalauréat :

moins leur langue; ils sont bien plus embarrassés et bien plus gauches que les autres, dès qu'il s'agit d'exprimer une pensée même simple et sur un sujet simple. Ce sont eux surtout qui ignorent l'orthographe des mots usuels, qui transgressent les lois élémentaires de la syntaxe... » (*Revue universitaire*, A. Barot. 15 janvier 1909, p. 8.)

— A le considérer non point théoriquement mais psychologiquement, le janséniste est l'homme qui entretient avec Dieu les relations les plus dramatiques. (*Lemaître*). Expliquer et discuter cette pensée, surtout d'après la vie et les œuvres de Pascal.

— Conditions dans lesquelles ont été découvertes les statuettes de Tanagra ; caractère de ces statuettes; expliquer en quoi cette révélation d'un art familier modifie et élargit l'idée qu'on se faisait de l'art grec, et rendre hommage au talent des *coroplastes* béotiens.

— Développer ce qu'a dit Renan en songeant à la pensée et à la langue française : « Notre petit clairon, à certaines heures, devient, on ne sait comment, la trompette de Jéricho. »

— Mme de Maintenon consulte Racine, après qu'*Andromaque* eut trop réussi à Saint-Cyr, sur ce qu'il conviendrait de faire jouer aux jeunes pensionnaires.

— Expliquez et appréciez ce mot d'un humoriste contemporain : « L'avenir de la race est dans les mauvais écoliers. »

Je le répète, je prends ces spécimens parmi ceux qui me tombent sous la main. En cherchant un peu, on en trouverait de plus effarants. Et, qu'on veuille bien le remarquer, ces sujets de composition sont proposés tels quels, sans commentaires, sans *canevas*, sans rien qui dissipe les ombres et éclaire la marche. On découpe dans un auteur une phrase qui a l'air de quelque chose, mais qui pourrait bien être seulement creuse et stérile. Allons, mes petits amis, dissertez!

Et ceux qui dissertent comptent peut-être dix-sept printemps; ce sont les plus âgés; c'est aux environs de la treizième année que l'on commence à disserter, puisque, en vue du baccalauréat qui approche, les élèves de seconde et de troisième sont soumis à cette gymnastique de haute école.

Nous autres qui nous rappelons les Narrations et les Discours sur lesquels nous avons peiné à cet âge, nous nous sentons humiliés devant les sujets de composition que l'on donne aux jeunes d'aujourd'hui; même avec le savoir et l'expérience que nous avons pu acquérir en prenant des années, ils nous embarrasseraient fort; eux les traitent au pied levé. Quelle supériorité! Quelle précocité chez les générations écloses au soleil du vingtième siècle!

Mais voici un professeur de l'Université qui va nous relever à nos propres yeux. Je ne résiste pas au plaisir de le citer : c'est un soulagement pour l'amour-propre, sans parler du bon sens.

Depuis qu'on parle tant de pédagogie, il semble qu'on en ait oublié les principes les plus élémentaires, notamment celui-ci, qui est si simple qu'il en

paraît naïf, de ne demander à de jeunes esprits que ce qu'ils sont naturellement capables de faire avec un peu d'application...

...Notre siècle n'est-il pas celui de l'histoire, de la critique, de la philosophie expérimentale? Et ne faut-il pas que l'enseignement, pour être profitable, soit en rapport avec les tendances fondamentales de notre siècle? On a donc pensé à remplacer le discours par la dissertation littéraire. C'est très bien. On aurait dû seulement remarquer que rien n'est plus difficile que ce genre de travail, qui, outre des connaissances étendues, soit dans l'histoire proprement dite, soit dans l'histoire littéraire, demande une finesse, une pénétration, une délicatesse, une maturité d'esprit que nos rhétoriciens n'ont pas, ne peuvent pas avoir; et de fait, à quelques rares exceptions, rien n'est plus nul que leurs compositions en ce genre...

...Voilà des écoliers, dépourvus de tout principe de composition et de style, — car ce qu'ils ont appris en ce genre dans leurs classes de Troisième et de Seconde, peut s'évaluer à zéro, — devant un sujet dont ils ne voient ni les tenants ni les aboutissants. Que voulez-vous qu'ils fassent? Si ce n'est de barbouiller avec dégoût tout leur papier d'idées incohérentes, si l'on peut appeler idées des mots alignés à peu près grammaticalement, mais qui ne rendent aucun sens.... Quand je me rappelle ce que nous étions en entrant en Rhétorique et que je me représente le chaos de nos premiers discours.., quoique nous eussions à travailler sur un plan dessiné par la main d'un excellent professeur, je me demande ce que doivent être des dissertations morales, littéraires ou autres, faites sans plan marqué d'avance et cela sur des sujets bien plus difficiles et plus délicats que ceux qui nous étaient proposés; ou plutôt je ne le sais que trop par les copies que nous avons la charge de corriger... J'ose avancer que ces exercices ne sont pas faits pour la moyenne des bons esprits et que si, dans ma carrière d'universitaire, passablement longue, j'ai rencontré bon nombre de discours sensés et assez bien tournés, je n'ai pas encore eu le bonheur de tomber sur une dissertation littéraire bien faite[1].

*
* *

Si la vieille culture humaniste n'est plus guère qu'un souvenir dans nos établissements officiels, si les lettres françaises elles-mêmes y sont en décadence, en revanche, l'émancipation de la jeunesse à l'égard de toute influence religieuse y est de plus en plus assurée et garantie. Sur ce point, le progrès est constant. Tout récemment un professeur de Première demandait dans la *Revue universitaire* qu'on réduisît la part des classiques du grand siécle dans les auteurs à expliquer en classe. Nos élèves, disait-il ne les comprennent pas, parce qu'ils ignorent la religion.

On sait quelle mesure le gouvernement vient de prendre pour entretenir et étendre cette ignorance. Jusqu'ici il fallait de la part des pères de famille une volonté formellement exprimée, et par

1. *L'Enseignement secondaire*, Art. J. Denis. 1er février 1909, p. 42.

écrit, pour que leurs enfants, au lycée et au collège, fussent dispensés de l'enseignement religieux et de l'assistance aux exercices du culte. Aujourd'hui c'est le contraire. Il faut, pour qu'un enfant ait le droit d'entrer à la chapelle et de recevoir l'instruction religieuse, que ses parents en fassent la demande expresse, et de plus qu'ils en payent les frais. La religion est assimilée aux leçons d'agrément, comme la musique ou l'escrime. C'est la meilleure manière d'inculquer de bonne heure aux enfants ce sophisme épais, que la religion est chose facultative.

Quant à l'enseignement donné en classe, on peut bien admettre que les professeurs ont en général plus de tact que les instituteurs ; mais sont-ils moins épris de ce qu'ils appellent les droits de la Science ! En tout cas, s'il fallait juger de l'ensemble par ce qui se passe dans le cours de philosophie, on pourrait bien affirmer que la jeunesse soumise à la discipline universitaire est vouée fatalement au nihilisme en matière de religion. A ceux qui voudraient s'éclairer sur ce point, je recommanderais les résultats d'une *Enquête sur l'enseignement de la philosophie*, faite il y a plus d'un an[1] ; 105 professeurs de philosophie des lycées et collèges, c'est-à-dire 35 p. 100, avaient répondu au questionnaire. Je transcris une remarque du rapporteur : « Nous nous attendions à ce que le spiritualisme obtînt la majorité des suffrages. Un bien petit nombre y est resté fidèle ; *à peine six ou sept professeurs.* » — Et encore on voit d'après ce qui suit, que ce spiritualisme revêt, chez plusieurs, de tels caractères qu'il devrait s'appeler d'un autre nom.

Au surplus, l'enseignement de la philosophie dans les lycées et collèges officiels, d'après le compte rendu de cette enquête, est chose déconcertante ; je ne sais rien qui donne mieux l'idée de la confusion et du chaos. Chacun de ces messieurs, qui sont tous des esprits distingués, enseigne ce qu'il lui plaît et comme il lui plaît. Ils le déclarent avec une parfaite franchise et un sourire de pitié pour l'antique orthodoxie *cousinienne.* Sans doute il y aurait une étrange inconséquence à vouloir la leur imposer aujourd'hui. Mais, puisqu'il n'y a plus moyen de s'entendre en philosophie sur quoi que ce soit, il en faudrait tout au moins conclure que la place de cet enseignement n'est pas au lycée et au collège, mais à la Faculté.

1. Cf. *Bulletin de la Société française de philosophie*, janvier 1908.

Ici encore nous saisissons sur le vif cette ambition qui vicie du haut en bas l'enseignement officiel, chacun oubliant ce qui convient au compartiment où il opère pour y appliquer les méthodes du compartiment supérieur. A ces écoliers qui demain seront des étudiants ou entreront dans la vie réelle, il faudrait ormer un esprit droit et ferme, capable de discerner le sophisme sous quelque visage qu'il se présente, pour cela les munir de quelques données fondamentales, puis leur apprendre à raisonner juste. C'est là un rôle trop modeste sans doute, et puis *quid est veritas?* Messieurs les professeurs aiment mieux livrer l'essor à leurs spéculations personnelles. Les élèves suivront, s'ils le peuvent. Heureusement pour eux, ils ne suivent pas longtemps; « ils désertent moralement la classe »; ce sont les maîtres qui le disent; ils se réfugient dans leur *Boirac;* c'est un manuel en vogue, où ils trouvent du moins des notions élémentaires, qui leur permettront de passer leur examen.

***

Dans un discours prononcé l'an dernier au congrès diocésain de Toulouse, Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, a cru devoir revenir sur ce que certaines gens appellent la faillite de l'enseignement chrétien. Crises et faillites, on ne parle plus que de cela. Les écoles et les collèges catholiques n'ont pas produit tout ce qu'on en attendait. C'est incontestable, mais ce n'est pas une raison pour donner à cet insuccès, comme on se plaît à le faire, les proportions d'une déroute. Si c'est un travers propre aux Français que de se dénigrer soi-même, il faut avouer que les catholiques français sont à cet égard plus français encore que les autres. Ils s'appliquent avec un acharnement bizarre à persuader au genre humain qu'ils ne font rien qui vaille. Mgr Baudrillart a rappelé et cité en partie la fameuse lettre de Montalembert au P. de Ravignan, lettre dont l'exagération et l'injustice frisent le ridicule; elle a tout juste la valeur d'une boutade échappée dans un accès de mauvaise humeur à un grand homme qui en avait souvent; on l'a érigée en document historique de premier ordre. Mgr Baudrillart a parlé encore des charges humoristiques de Drumont et de tant d'autres journalistes, bien intentionnés

sans doute, mais qui paraissent croire que le meilleur moyen de remporter des victoires, c'est de tirer sur ses troupes.

Plus d'une fois, ici même, on a abordé ce douloureux débat; pour ma part, j'ai essayé à plusieurs reprises de mettre les choses au point[1]. Mgr Baudrillart l'a fait avec plus d'autorité et avec une modération dans laquelle il ne faut voir, je pense, que le signe d'une force sûre d'elle-même. Il a surtout très clairement montré, par des témoignages décisifs, que, dans le camp adverse, on est très loin de partager l'opinion découragée des catholiques sur le peu de profit que nous aurions tiré de la loi Falloux. Mais je trouve, dans la discussion de l'éminent orateur, un passage qui me semble appeler une réserve.

« Que les principaux défenseurs de l'Église, à part de très honorables exceptions, soient principalement sortis des écoles de l'État, je n'en suis pas surpris... » Et ce n'est pas là une concession, dans le sens où les traités de Rhétorique entendent le mot; l'orateur concède réellement le fait, puisqu'il l'explique : « Formés à la lutte dès l'enfance, ils sont devenus des lutteurs... »

Voilà peut-être une générosité excessive; mais avant d'accorder tant que cela, je voudrais savoir si nous avons le droit de le faire. La chose me paraît plus que douteuse. Le prestige qui s'attache à certains noms éblouit nos yeux et nous empêche de remarquer d'autres gloires qui, pour être moins fulgurantes, ont pourtant aussi quelque éclat. Quoi qu'il en soit de ce phénomène d'optique, il y a là une question de fait qui n'a jamais été élucidée, que l'on se contente de trancher par une de ces affirmations acceptées de confiance et qu'on se passe des uns aux autres; telle la supériorité incontestable de l'enseignement d'État.

En attendant que la lumière se fasse sur ce point délicat, ce qu'il nous faudra bien enfin essayer quelque jour, je veux signaler la réponse de Mgr Baudrillart à un autre grief contre les collèges catholiques : — Et les défections, nous dit-on. « Évidemment, réplique l'orateur, elles sont lamentables. Mais les défections se font toujours au détriment des vaincus. Si nous étions les plus forts, elles se feraient en sens inverse... Si nous revenions au pouvoir, combien en verrions-nous se ranger parmi les nôtres,

1. Voir en particulier *Études*, 1899, t. LXXIX, p. 41. — *Du Lycée au couvent*, p. 245. Retaux éditeur, 1900.

qui, au lieu d'avoir rimé dans leur jeunesse des vers à la sainte Vierge, auraient paraphrasé l'*Internationale* ! »

Ceci est finement observé et parfaitement juste ; ce que l'orateur ajoute sur la clientèle où s'est recruté jusqu'ici notre enseignement secondaire libre ne l'est pas moins. Toutefois, il semble que le recteur de l'Institut catholique de Paris devait avoir encore une réponse qui lui brûlait les lèvres et qu'il aura refoulée par un scrupule de délicatesse, pour n'avoir pas l'air de plaider *pro domo sua*. Cette réponse, il me permettra de l'insinuer tout au moins.

Beaucoup d'élèves des collèges catholiques comptent parmi les indifférents ou même vont grossir les rangs des ennemis de l'Église et de la religion. Et l'on se tourne vers les collèges : Voilà ce que vous nous donnez ! — Mais les collèges sont-ils donc seuls responsables de leur formation ? L'Université n'y est-elle pour rien ? Nous avons fini, il y a trente ans, par arracher à l'État la liberté de l'enseignement supérieur. Nous avons fondé des Facultés catholiques. Pour qui, sinon pour les élèves des collèges catholiques ? Eh bien ! voyez de quel côté ils se dirigent, ou plutôt de quel côté les familles catholiques dirigent leurs fils ; hormis de rares exceptions, vers la Faculté de l'État. Et pourquoi ? Quelquefois pour des raisons qu'on ne serait pas fier d'avouer, mais invariablement avec une réponse toute prête : la supériorité de l'enseignement de l'État ! Nous en sommes toujours là en France, et rien ne démontre mieux combien peu nous avons les mœurs de la liberté que cette admiration béate devant les œuvres et les pompes de l'État.

Les jeunes gens sont-ils en meilleures conditions pour faire fructueusement leurs études dans les Facultés de l'État que dans les Instituts catholiques ? Pour peu qu'on soit renseigné, on n'hésitera pas à affirmer le contraire. Et vraiment, il ne serait pas bien difficile de montrer, à l'encontre du préjugé et de la légende, pourquoi la situation de l'étudiant du modeste Institut catholique est plus avantageuse que celle de son camarade de la grande Faculté officielle. A l'Université de Paris, il y a, cette année, 7 934 étudiants en Droit. S'imagine-t-on que les professeurs ont du temps pour s'occuper de ce qu'ils font ou ne font pas ?

La grande majorité des étudiants — c'est M. le Vice-Recteur Liard qui parle — ne suivent pas les cours... Quant à ceux qui, au nombre de cinq

ou six cents, écoutent parler un professeur, peut-on dire qu'il reçoivent un véritable enseignement. Il n'y a enseignement que s'il y a action personnelle du maître... contact direct et fréquent avec un nombre restreint d'élèves [1].

Précisément parce que dans nos Facultés libres les étudiants sont peu nombreux, leurs maîtres peuvent entretenir avec eux ce « contact direct et fréquent », condition de tout enseignement sérieux et efficace. Et parce qu'ils l'entretiennent en effet, parce qu'ils suivent et dirigent les travaux de leurs élèves, il se trouve que, en définitive, leur enseignement est supérieur; ou bien les mots n'ont plus de sens.

Quant à la valeur scientifique des professeurs, elle n'est pas ici en cause; si quelqu'un parmi nous osait l'invoquer pour justifier la préférence qu'il accorde aux chaires officielles, il serait vraiment trop aisé de lui répondre, comme le faisait Mgr Baudrillart lui-même, lorsque, dans son discours de rentrée du mois de novembre dernier, il rendait un hommage ému aux morts de l'année. Arrivé à Albert de Lapparent, après avoir rappelé comment il avait sacrifié les plus magnifiques espérances pour se dévouer à l'enseignement chrétien : Ce sera, disait-il, une honte pour les catholiques qu'un tel maître n'ait vu à ses leçons que de rares auditeurs, alors que, s'il eût enseigné à la Sorbonne, il n'y aurait pas eu d'amphithéâtre assez vaste pour recevoir ceux qui seraient accourus pour l'entendre.

Quelques chiffres pour préciser la situation. Le plus peuplé de nos Instituts catholiques, celui de Paris, comptait, en 1908, 672 étudiants, dont 345 pour le Droit, alors que la Faculté de Droit de l'État en a près de 8 000. La Faculté catholique de Médecine de Lille, la seule que nous possédions, avait, pour le même exercice, un effectif de 160 étudiants; le nombre des étudiants en Médecine pour la France entière dépasse 7 000. A remarquer que la Faculté libre de Lille est outillée de telle sorte que le gouvernement ayant résolu de lui opposer une Faculté d'État, le ministre, — c'était, je crois, M. Goblet, — pour obtenir les crédits nécessaires, déclara aux Chambres : « Nous pourrons faire aussi bien; mais nous ne ferons pas mieux. » Et Mgr Baunard disait un jour : « Nos

1. Cf. *L'Enseignement secondaire*, 15 décembre 1908, p. 400.

médecins font prime sur le marché. On nous en demande partout. Mais qu'on nous envoie d'abord des étudiants ! » La France entière en envoie 160. Pendant ce temps, l'Université catholique de Louvain compte *5800* étudiants. Toutes les nôtres réunies n'arrivent pas à la moitié de cet effectif. Il faut le dire et le redire, si humiliant qu'en soit l'aveu, les catholiques de France n'ont pas encore compris l'œuvre capitale de l'enseignement supérieur chrétien. Ils y viendront peut-être.

En attendant, il n'est pas juste de rendre l'enseignement secondaire responsable de défaillances qu'il n'était pas en son pouvoir de prévenir. « Vous demandez, disait Mgr Dupanloup, à ces pauvres collèges des miracles déraisonnables. » Tant que les familles catholiques s'obstineront à envoyer des enfants de dix-sept ans, tout frétillants de leur jeune indépendance, suivre dans nos grandes villes les cours des Universités de l'État, sans plus se soucier des garanties qu'on leur donnait ailleurs, elles ne devront pas s'étonner que beaucoup de ces infortunés « foulent aux pieds — c'est encore Mgr Baudrillart qui parle — les germes de vertu que l'éducation avait déposés en eux et brisent à tout jamais les élans de cœur et d'esprit qu'ils devaient à leur pureté et à leur foi. »

***

Quelques nouvelles de *l'aile féminine* de l'Université. De ce côté, il n'arrive que des bulletins de victoire. La *Revue universitaire* intitule sa chronique : « Un enseignement trop prospère. » Le rapporteur du budget de l'Instruction publique, M. Steeg, est bien près d'entonner un péan, et la même Revue parle même d' « un *concert* d'éloges » à la Chambre des Députés, en l'honneur de l'enseignement secondaire des jeunes filles. Les lycées et collèges comptent aujourd'hui plus de 35 000 élèves ; en huit ans leur population a doublé.

En vérité, il n'y a pas lieu de triompher si bruyamment. Outre que le succès est en lui-même plutôt médiocre, il n'est pas de ceux dont les honnêtes gens se vantent. Les lycées et collèges de l'État font comme la bande qui opère dans la liquidation des couvents; ils s'enrichissent de leurs dépouilles. Quant aux contribuables, le progrès de ces établissements se traduira, selon l'usage, par de nouvelles charges. Pour Paris seulement, on a

décidé la création de trois nouveaux lycées; la part contributive de la ville est de dix millions. Une bagatelle.

Au mois de décembre dernier, paraissait le décret de béatification de Jeanne d'Arc. En même temps, M. Thalamas commençait un cours libre à la Sorbonne. Simple coïncidence sans doute. Professeur obscur, M. Thalamas avait essayé de salir Jeanne d'Arc devant ses élèves. Du coup, il était devenu fameux. Chassé successivement par l'indignation publique de trois lycées de Paris, il trouvait un refuge dans le Temple du haut Savoir. La suite est connue.

Une autre fille de France, Mme Barat, fondatrice du Sacré-Cœur, vient également d'être élevée sur les autels. Toutes les maisons de l'Ordre, sauf deux, ont été saccagées et les religieuses sont parties pour l'exil. Néanmoins, partout leurs anciennes élèves ont eu à cœur de faire écho à la glorification de celle à qui elles étaient redevables de leur éducation chrétienne. En dépit des tristesses de l'heure présente, dans un grand nombre de villes, des fêtes solennelles ont été célébrées en l'honneur de la bienheureuse Mère Marie-Sophie Barat. En même temps, paraissait, dans la *Revue des Deux Mondes*, un roman dont l'actualité est, je crois, le principal mérite. Simple coïncidence encore sans doute.

C'est au couvent du Sacré-Cœur de Marmoutiers que fut formée dès sa petite enfance l'héroïne que l'on appelle *la Jeune fille bien élevée*, évidemment pour donner à entendre qu'elle est aussi mal élevée que possible, parce que point préparée à la vie. Mais où donc M. René Boylesve a-t-il pris son étrange documentation? Il a découvert l'intérieur d'un pensionnat du Sacré-Cœur avec les yeux de son imagination; sa fantaisie lui a conté ce qui s'y passe; c'est suffisant pour faire une caricature que les badauds prendront pour un portrait. A côté de la jeune fille bien élevée, de la petite oie blanche, il y a le jeune homme bien élevé, son frère, élève des Jésuites, qui, dès la sortie du collège, peut-être même un peu avant, tourne au franc polisson. Élève du Sacré-Cœur, élève des Jésuites, les deux font la paire. Comme tout cela est bien trouvé! Et que le moment est donc bien choisi! Et comme la grande Revue s'honore avec de pareils chefs-d'œuvre! Si l'on voulait juger celui-ci au point de vue de l'art et de la langue, on pourrait à peu de

frais se donner le plaisir d'être cruel; mais je demanderai seulement ce que l'on prétend nous démontrer par cette fable. Votre jeune fille bien élevée — par antiphrase, c'est entendu — finit, toute pauvre qu'elle est, par un beau et riche mariage. Et le mari, « répondant sans doute aux compliments que lui adressaient de moi les témoins, disait : Moi, ce que j'ai cherché surtout dans un mariage de ce genre, c'est *la garantie de n'être pas trompé.* »

Eh! voilà, ce me semble, pour *la jeune fille bien élevée*, un éloge point si banal. Mais alors?...

Voici fort à propos, en regard de la caricature, un tableau vivant, ou si l'on veut, vécu, d'un pensionnat religieux. *Marie-Rose au couvent*[1] n'est, en effet, rien d'autre qu'une sorte d'autobiographie; on voit bien vite que Marie-Rose est très proche parente de l'auteur, si proche parente même que... Mais ne poussons pas la conjecture jusqu'à l'indiscrétion.

Vous pénétrez donc, sous la conduite de Mme Jeanne Leroy-Allais, en dépit des grilles, dans un couvent cloîtré des Chanoinesses de Notre-Dame, de Saint-Pierre Fourier. C'est au bord de la mer, dans un pays où l'on boit du cidre. Avec ces précisions, les curieux pourront identifier. On vous conduit partout, au dortoir, au réfectoire, dans les cours, dans les classes, à la chapelle. Vous voyez comment les religieuses instruisent et élèvent les jeunes filles; vous saisissez sur le vif les occupations, les amusements, les défauts, les querelles même et quelquefois les révoltes des pensionnaires petites et grandes, des vertes, des bleues, des jaunes; car c'est par les couleurs de leur ceinture qu'on les distingue. Il y a un chapitre sur la religion, la piété, les pratiques de dévotion; un autre sur les amitiés. On y apprend quantité de choses très curieuses, et pas toujours très édifiantes. Mme Jeanne Leroy-Allais dit les choses du couvent comme elles sont, sans flatter ni dénigrer, et c'est là ce qui fait le charme et, j'ajouterai, la valeur de son livre.

Notre œuvre d'éducatrices, par une religieuse des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie[2], est un traité de direction tout à la fois

1. Plon, éditeur.
2. Gabriel Beauchesne, éditeur.

pédagogique et spirituelle que toutes les institutrices chrétiennes consulteront avec fruit.

Je viens de parcourir le gros livre que Mme la vicomtesse d'Adhémar a cru devoir consacrer à la personne et à l'entreprise de la Mère Marie du Sacré-Cœur[1]. Je ne regrette pas d'avoir peu de place pour en parler; il en faut peu pour ce que j'en veux dire. A mon humble avis, on eût mieux fait de ne pas l'écrire et surtout de ne pas le publier. Il y a là aussi une *affaire*, que l'on pouvait croire finie et qu'il n'était aucunement besoin de ressusciter. « Si mon but est manqué, écrivait la Mère du Sacré-Cœur elle-même (p. 86), j'aurai fait plus de mal que de bien... ; j'aurai fait un grand mal à l'enseignement religieux. » Cette fois, elle voyait juste. On a fait, avec son livre, contre son intention sans doute, beaucoup de mal aux Congrégations religieuses enseignantes. Dieu veuille qu'on ne recommence pas avec celui-ci !

D'ailleurs, hélas! ce n'est plus possible.

JOSEPH BURNICHON.

1. *Une religieuse réformatrice. La Mère Marie du Sacré-Cœur, de 1895 à 1901*. Avec une Lettre-Préface de M. le chanoine Frémont. Bloud, éditeur

REVUE DES LIVRES

L'Idée de Dieu et l'Ame contemporaine, par Louis Baille. Bruxelles, Société belge de librairie, 1908. In-8, 90 pages.

C'est surtout à l'idée de Dieu qu'on en veut aujourd'hui ; c'est elle avant tout qu'il faut défendre, devant une génération qui croit pouvoir présenter des athées de bonne foi. Les preuves traditionnelles ont perdu de leur crédit, si bien que, pour échapper au doute, on se jette, tête baissée, sur les méthodes psychologiques, et la porte est ouverte à l'agnosticisme, l'évolutionnisme, l'immanence.

L'auteur établit ce que l'apologétique doit regarder comme *les exigences de l'idée de Dieu* : le pouvoir de l'intelligence de se faire une conviction rationnelle de l'existence de Dieu ; la personnalité de Dieu ; sa transcendance, qui passe les limites de toute pensée humaine. Par crainte de l'anthropomorphisme, on tombe dans l'agnosticisme, ou le contraire. Au sage de se faire un chemin entre les deux écueils.

Ces exigences de l'idée de Dieu peuvent se concilier avec les besoins de l'âme contemporaine — besoins fondés sur la nature ou caprices de malade — par le retour à la philosophie que tous admettent, souvent à leur insu, parce qu'elle n'est que l'épanouissement du sens commun.

Des citations nombreuses font connaître exactement la doctrine combattue ou l'autorité invoquée. Aussi bien ce petit livre sera précieux pour qui veut se mettre au courant des luttes de la pensée moderne, comme de la tactique à suivre dans la défense.

R. P.

Ohne Grenzen und Enden. Gedanken über den unendlichen Gott, par Otto Zimmermann, S. J. Freiburg i. B., Herder, 1908. 1 volume in-8, vi-188 pages.

Sans limites et sans fin est une étude philosophique courte,

mais substantielle, sur l'infinité de Dieu. Elle s'adresse, dit la préface, à ces nombreux esprits que tourmentent d'anxieux et impuissants désirs de bien et de bonheur. A ces âmes nobles et souffrantes, l'auteur montre le véritable infini dans le Dieu vivant et aimant de la philosophie catholique.

Deux thèses remplissent tout l'ouvrage : 1° notre Dieu est infini ; 2° l'infini du monisme est impossible. Signalons, dans le chapitre II, l'analyse ferme et claire des deux notions d'infini et d'incréé ; dans le chapitre VII, la critique rigoureuse du pseudo-infini des panthéistes ; dans le chapitre XI, la solide défense de l'argument cosmologique contre les objections de Kant. Dans les derniers chapitres, — *Sans limites*, *l'Être parfait*, *Notre espérance*, — se joint à la fermeté du raisonnement une chaleur d'émotion qui n'est pas pour déplaire, même dans une discussion philosophique, quand celle-ci a pour objet la beauté infinie et l'infinie bonté.

Je me permettrai de finir par une légère critique, ou plutôt par un désir. Les chapitres III et IV montrent fort bien que dans notre idée d'être incréé, telle que *nous* pouvons la pénétrer, *nous* ne découvrons aucune raison de prêter à Dieu des limites. Tous ne voient pas aussi clairement pourquoi cette raison et ces limites ne peuvent pas se cacher dans les profondeurs non explorées par nous de cette même idée d'incréé, que certes nous n'épuisons pas : dans une notion qui garde pour nous des mystères, il peut se trouver bien des choses que *nous* n'apercevons pas. Le P. Otto Zimmermann dissipera, je l'espère, cette dernière obscurité, dans une nouvelle et prochaine édition de son précieux opuscule.

P. S.

Le Péril de la race. Avarie, Alcoolisme, Tuberculose, par Émile Pierret. Paris, Perrin, 1907. Un volume in-16, 310 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'Assistance publique a un budget de 50 millions. *Trente-six* passent en gros traitements, en frais de mauvaise administration (trente à quarante employés par cent malades dans les hopitaux), coulage et gaspillages de toute sorte. Les œuvres *charitables*, outre qu'elles se laissent souvent exploiter, s'occupent trop exclusivement des êtres tombés qui ne se relèveront jamais.

Les œuvres *sociales* préviennent le mal au lieu d'attendre qu'il se soit déclaré pour essayer de le guérir ; elles sont à la fois *économiques* et *charitables* ; elles cultivent « la bienfaisance par la pré-prévoyance » (Rostand), prévenant la misère et empêchant d'y tomber.

Comme elles ne sont pas toujours assez connues, M. Pierret a voulu faire pénétrer un peu dans la vie de celles qui s'occupent des trois plaies mortelles de notre société : la *syphilis*, l'*alcoolisme*, la *tuberculose*. Beaucoup en sont encore à ne pas oser nommer la première et ne se doutent pas que cette maladie : 1° est gravement répandue et peut se dissimuler très longtemps; 2° peut se contracter sans aucune faute morale, par le seul usage même très passager du linge ou objets quelconques ayant servi à un syphilitique. M. Pierret nous expose l'état actuel, la marche de chacun de ces fléaux ; puis il indique ce qu'il y aurait à faire, ce que l'on fait, les œuvres destinées à prévenir le mal ou à en atténuer les conséquences.

Pourquoi M. Pierret ne dit-il pas un mot des idées religieuses, à tout le moins spiritualistes et des vertus qu'elles font naître ? A peine une allusion lointaine dans une note, page 114. Il n'est pas hostile ; il loue même beaucoup la directrice de l'œuvre d'Ormesson, sœur *Candide* ; mais il a soin de nous apprendre « qu'elle n'est ni béate, ni *cléricale* ; qu'elle a du biceps et un nez volontaire (?) » (p. 280). Avec beaucoup de raison, il nous dit que le remède au mal social ne se trouvera que « dans la culture, par le peuple, des vertus domestiques, de la sobriété, de l'épargne, dans la bonne volonté... et l'amour sincère du prochain ». On ne peut pas mieux dire. Mais je demande à M. Pierret de me trouver, non pas quelques héros isolés, comme MM. C... et D..., tels jadis Sénèque ou Épictète, mais un petit cent de prolétaires, une trentaine de riches qui pratiquent les vertus dont il parle et réalisent le tableau qu'il peint (p. 15), sans être des catholiques pratiquants, où à tout le moins des chrétiens croyants.

Ch. Auzias-Turenne.

Royaume de Belgique. Office du travail. Bibliographie générale des industries à domicile. Bruxelles, Albert Dewit, 1908. 1 volume très grand in-8, VIII-304 pages. Prix : 3 francs.

L'Office belge du travail a publié une série d'excellentes mo-

nographies sur les industries à domicile. Nous en avons parlé à diverses reprises, notamment dans le volume CXIII des *Études*, page 169. Cette série vient d'être couronnée par un inventaire des documents rassemblés pour rédiger ces études ; bibliographie clôturée au 31 mars 1908. Le nombre des ouvrages ou articles indiqués s'élève à deux mille deux cent trente-quatre, revues non comprises : celles-ci sont indiquées à part. Les bibliographies, d'ailleurs fort bonnes, des professeurs Stieda (Schriften des Vereins für Sozialpolitik) et Sombart (Handwörterbuch der Staatswissenschaften), outre qu'elles remontent à 1889 et 1900, ne dépassent pas sept cents titres ou indications. Ces documents serviront de guide à toutes les personnes qui désirent s'orienter dans la grande variété des industries à domicile et des réformes et réglementations tentées par les pouvoirs publics et les particuliers.

Comme toujours, prix très inférieur aux énormes prix des ouvrages français. Ch. Auzias-Turenne.

L'Église catholique en Indo-Chine, 2e édition; **la Religion catholique en Chine**, 2e édition ; **l'Église catholique aux Indes**, par J.-B. Piolet et Ch. Vadot. Paris, Bloud. Collection *Science et Religion*.

On a réédité récemment *les Missions catholiques au dix-neuvième siècle* de M. L. E. Louvet, parues en 1894. Malheureusement, le texte n'a pas été mis au courant. Les trois opuscules de MM. Piolet et Vadot combleront très heureusement cette lacune. Ils nous mènent, le premier jusqu'à 1904, le second jusqu'en 1905, le troisième jusqu'en 1907. Il est à souhaiter que la série continue et finisse par former une histoire un peu complète des missions.

Études de diplomatique anglaise (1272-1478). *Le Sceau privé. Le Sceau secret. Le Signet*, par Eugène Déprez. Paris, Champion, 1908. 1 volume in-8, 128 pages. Prix : 5 francs.

M. Déprez est un patient chercheur. Les archives du Public Record Office (*Early Chancery*) lui ont fourni d'intéressants documents sur une question fort négligée jusqu'ici. Il nous en fait profiter. Il met sous nos yeux de nombreuses pièces, toutes inédites, qui feront la joie des connaisseurs.

En premier lieu, sont examinées les lettres de sceau privé : brefs, lettres patentes, lettres closes, billets royaux, protections, sauf-conduits, congés, rôles. Puis viennent les lettres secrètes : mandement sous le sceau secret, sous le sceau du griffon, sous le signet. Enfin voici une étude sur les pétitions et les suppliques, sur les lettres des « gardiens d'Angleterre », sur les brefs de sceau privé des rois d'Angleterre, comtes de Ponthieu et de Montreuil.

Entre autres qualités de ce consciencieux travail, signalons la clarté, la précision, une minutieuse exactitude. J. Bourg.

Charles Chesnelong. Son histoire et celle de son temps, par M. de Marcey. Lyon-Paris, Vitte, 1908. 2 volumes in-8, xii-404 et 681 pages.

Cette « Histoire » a déjà paru par tranches dans l'*Université catholique* de Lyon ; cela a duré sept ans. Il ne faut pas s'en étonner : « c'est un récit de grand'mère », nous dit l'auteur dans sa *Préface*, et quand les grand'mères dévident l'écheveau de leurs souvenirs, elles en ont pour longtemps. Au surplus, Chesnelong n'est pas seulement une grande et noble figure ; il eut une part, et une part considérable dans la vie du pays ; il a été de ceux qui *font l'histoire*. C'est pourquoi il n'est pas possible de faire la sienne, sans esquisser tout au moins celle de « son temps ». De plus, Chesnelong fut un orateur de marque, et comment raconter un orateur, surtout un orateur parlementaire, sans citer des fragments plus ou moins longs de ses discours et sans rappeler les faits qui les ont provoqués, ou les discussions dont il font partie?

Telles sont, à peu près, les « explications nécessaires » par lesquelles l'auteur s'excuse de consacrer à la mémoire de Chesnelong 1100 pages de texte renforcé de notes copieuses. Ce point de vue accepté, je ne pense pas, en effet, qu'on puisse lui reprocher des longueurs. Les événements, certes, sont de taille à supporter les récits aux vastes proportions ; la narration elle-même est menée avec beaucoup d'entrain, en un style vif et coloré, trop coloré même, pourrait-on dire. La métaphore y coule presque à jet continu, et parfois avec quelle hardiesse ! Le lecteur est un peu ébloui de tant de tours de force ; il suivrait avec plus de plaisir la *musa pedestris*.

Serait-ce que le genre de Chesnelong aurait déteint sur le biographe ? Son éloquence, toujours abondante, toujours chaude et sonore, devenait volontiers un peu trop magnifique. C'est du moins l'impression qu'elle a laissée à ceux qui l'ont entendue dans les grands jours. Il est vrai que l'on prend soin de nous faire remarquer que, à côté de l'orateur enthousiaste et vibrant, il y avait en Chesnelong l'orateur d'affaires, dialecticien rigoureux et précis, qui ne se payait pas de mots et qui avait coutume d'épuiser tous les arguments d'un sujet. On nous le montre bien dans ce livre ; sa physionomie, comme son rôle d'homme public, s'y détache en belle lumière, et cette physionomie de grand chrétien et de grand patriote est singulièrement attachante.

Ces trois volumes — car il y en a bien trois en dépit de la pagination unique des deux derniers — sont un monument digne de Charles Chesnelong ; il nous reste à souhaiter qu'on en fasse une réduction à l'usage de beaucoup de gens qui n'auraient ni le goût, ni la facilité de visiter le monument lui-même.

Joseph Burnichon.

Le Repos de Saint-Marc. *Histoire de Venise pour les rares voyageurs qui se soucient encore de ses monuments*, par Ruskin. Traduit de l'anglais par Mlle K. Johnston. Paris, Hachette, 1908. 1 volume in-16. Prix : 3 francs.

Évidemment, un guide Murray ou un Bædeker seront plus utiles à un visiteur de Venise que ce livre de Ruskin. Je décris « une Venise à moi, nous dit Ruskin. Quant à la vôtre, la Venise des grands hôtels et des compagnies de navigation, écrivez-en vous-même l'histoire. » La Venise des grands hôtels est celle, malheureusement, de la multitude des visiteurs. Aussi ce livre ne s'adresse-t-il qu'à de *rares voyageurs*. Il s'adresse à ceux qui, d'un maître incomparable, veulent apprendre à voir et à apprécier. Les leçons d'esthétique qu'ils recevront les formeront à comprendre autre chose encore que Venise, à comprendre la beauté. Par sa bonhomie, son fervent respect pour l'art, son humour, son idéalisme philosophique, Ruskin captive, amuse, élève. On l'entend comme on devait entendre Platon, jadis. Son érudition peut être incomplète ; il n'importe. Il a et il donne l'intelligence de Carpaccio, de l'antique âme vénitienne et de la foi

qui l'inspirait. Avec goût et mesure, mais d'un trait aussi ferme que la lance de saint Georges, il frappe l'étroit esprit protestant qui admet qu'on s'agenouille, à Oxford, devant une tombe d'ami, mais non qu'on s'agenouille, à Venise, sur le tombeau de saint Marc ; les « apprentis apothicaires et les escrocs juifs qui remplacent le règne de saint Petrus par celui de saint Pétrole » ; la laideur moderne et toute laideur de choses et d'âmes. L'Église nommait autrefois de trop jeunes cardinaux. Carpaccio en a peint plusieurs dans sa fresque de sainte Ursule. Ruskin en signale un, « très joli garçon, tout à fait insoucieux de ce qui se passe, et pas plus fait pour être cardinal que ne le serait un jeune veau ». Ce mélange d'ironie sobre et d'idéalisme fait la saveur de la critique de Ruskin. Son *Repos de Saint-Marc*, excellemment traduit et artistiquement édité, sera un conseiller pénétrant et sûr, un initiateur bienfaisant.

Pierre Suau.

Pages choisies de Ruskin, avec une introduction de M. Robert de la Sizeranne. Paris, Hachette 1908. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Ce demi-dieu qu'est devenu Ruskin chez ses compatriotes, nous le connaissions surtout par le beau livre de M. de la Sizeranne : *Ruskin et la Religion de la beauté*. Mais il nous était impossible d'aborder, autrement qu'en anglais, la lecture de ses œuvres complètes. Aussi est-ce un grand service que vient de rendre à toutes les classes de lecteurs M. de la Sizeranne, en cueillant avec un goût parfait, en traduisant avec une science consommée, ces pages choisies dans l'œuvre de Ruskin. Une introduction les précède qui résume avec émotion la bienfaisante carrière de cet admirable utopiste, — utopiste comme le fut tout apôtre, — et de ce puissant artiste.

Ce que Ruskin cherchait à former, c'était la conscience de ses élèves, en même temps et encore plus leur *juger*. Il veut cette conscience religieuse : « Tout art vrai est adoration » ; morale : « Vous ne devez pas chercher l'art dans le plaisir, et vous ne devez pas le chercher pour le plaisir » ; sincère : « Personne n'a besoin d'ornement dans le monde, mais tout le monde a besoin d'intégrité. »

La vie et la philosophie de la vie l'attirent autant que l'art et

la philosophie de l'art, et sa doctrine morale est aussi originale, aussi idéale, aussi féconde, que son esthétique. Quels aperçus puissants sur la liberté : « La liberté ! ce mot m'irrite comme un mensonge, un défi, une hypocrisie, ou le rire d'un crétin... » ; les crimes de la science ; le soldat dont l'honorable métier est essentiellement non de tuer, mais de se faire tuer, tandis que le marchand ne sait guère pourquoi il devrait se faire tuer : « L'homme qui ne sait pas dans quelle occasion il doit mourir, ne sait pas de quelle façon il doit vivre. »

Ce profond et personnel esprit déborde toujours le cadre étroit où l'enserre chacune de ses études, et de la vue d'une feuille ou d'un toit il tire des préceptes qui relèvent une vie, l'emportent loin du mensonge et de la vulgarité.

La variété de ces pages choisies ajoute à leur intérêt et peu de lectures seront plus suggestives de nobles pensées.

Pierre Suau.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

L'abbé H. Cuvillier, du clergé de Paris. — **Petit Dictionnaire de la foi.** Paris, Lethielleux. In-16, grand jésus, 382 colonnes. Prix : broché, 1 fr. 25; en cartonnage classique, 1 fr. 50; en reliure toile, 2 francs.

« Le *Petit Dictionnaire de la foi* est un livre élémentaire, un abrégé » contenant l'explication rapide et substantielle de 2 100 mots d'un usage courant en matière de religion.

Inutile de signaler l'importance d'un pareil ouvrage; le moins qu'on en puisse dire, c'est qu'il sera d'un grand secours aux catéchistes qui ont à cœur de donner des idées claires et à tous ceux qui, croyants ou non, veulent se rendre compte du sens exact et de la valeur d'une foule d'expressions propres aux livres de religion et de piété. R. S.

L'abbé Boniface, archiprêtre de Laroque. — **Le Prêtre et la Voie royale.** *Réflexions sacerdotales sur le chemin de la croix.* Laroque, chez l'auteur; Agen, Brousse, 1908. 1 volume in-18, 102 pages.

L'auteur nous avertit que « ce modeste travail est le fruit de la souffrance ». Bienheureuse souffrance qui nous vaut une centaine de pages si belles et si apostoliques !

Le prêtre, c'est Jésus et, comme Jésus, le prêtre a son chemin de croix que lui font gravir d'autres Pilates, d'autres pharisiens et d'autres foules très égarées, mais très aimées.

Comment le prêtre doit parcourir la voie douloureuse, c'est ce qu'a voulu dire l'auteur. Il l'a fait avec un esprit de foi sincère et un grand amour. Nul doute que lui-même n'ait souvent médité les fortes leçons de ce petit livre qui éclaire, console et fortifie.

R. L.

Gustave Pecsi. — **Cursus brevis philosophiae.** Volumen II : *Cosmologia. Psychologia.* Esztergom (Hongrie); Rome, Desclée, 1907. In-8, xii-319 pages. Prix : 5 francs.

Dans le second volume de M. Gustave Pecsi, nous retrouvons une qualité que nous avons déjà signalée dans le premier : la clarté[1]. L'auteur accentue le caractère de sa méthode et de sa doctrine. M. Pecsi prétend bien être

1. *Études*, 5 septembre 1907, p. 738.

un scolastique, mais il se sépare du thomisme. C'est à tort que l'on confondrait le thomisme, *scholam tantum in aula philosophiae scolasticae*, avec la doctrine de saint Thomas en particulier. Il faut savoir s'émanciper de la pensée de saint Thomas lui-même ou de la pensée de Suarez, quand ces deux grands docteurs soutiennent des théories dépassées par le progrès philosophique ou scientifique de nos jours. Ainsi M. Pecsi veut substituer une explication plus spirituelle du rôle de l'intelligence à la « théorie mécanique », *theoriam mechanicam*, de saint Thomas et de Suarez. Enfin, après avoir proclamé la nécessité de garder la langue ecclésiastique, l'auteur nous montre, par des exemples peut-être un peu nombreux, comment on doit en faire un libre usage. Il rappelle à la page XI que le latin doit être maintenu dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie, *ut clerus... inter se et cum capite jungetur*; alors que, du temps de saint Thomas, on eût sans doute préféré dire, comme à l'époque de Cicéron : *jungatur*. Les lois de Newton sur le mouvement n'en imposent pas plus à M. Pecsi, que certaines théories d'une philosophie démodée. La troisième surtout, relative à l'égalité de l'action et de la réaction, lui suggère une métaphore énergique : *En quot ulceribus manat thesis cardinalis Phisicae theoreticae recentiorum !* Ah! ces savants modernes, ils n'éblouissent pas non plus M. Pecsi, quand ils essayent de dissimuler ou de défendre leur matérialisme, à l'aide de phrases vides, *phrases innanes*. Vaine aussi et naïve la doctrine ontologiste, *vana et « naiva » est opinio Ontologistarum*. Partout où se cache l'erreur, M. Pecsi la dénonce dans un latin personnel : *in ista explicatione plures deteguntur inconvenientiae*.

En somme, ouvrage instructif et, à certains points de vue, d'une lecture agréable.

Xavier Moisant.

Joseph Prost. — **Essai sur l'atomisme et l'occasionnalisme dans la philosophie cartésienne.** Paris, Paulin, 1908. In-8, 274 pages.

L'ouvrage de M. Joseph Prost sur la genèse de l'occasionnalisme et sur les rapports de l'atomisme avec la théorie des causes occasionnelles confirme cette remarque formulée tant de fois : que les premiers inventeurs d'une doctrine philosophique ou d'une machine industrielle, que les premiers découvreurs d'une « terra ignota » ou d'une vérité scientifique, restent souvent dans l'ombre, le grand public ne retenant que le nom d'un metteur en œuvre plus habile ou plus systématique. Ce n'est point Schopenhauer, — pour emprunter des exemples à l'histoire de la philosophie, — qui eut la première idée d'une métaphysique de la volonté; ce n'est point Hartmann, qui le premier parla de l'Inconscient. De même, Malebranche n'a pas construit de toutes pièces la théorie des causes occasionnelles, ni Leibniz le système de l'harmonie préétablie. Des philosophes de notoriété secondaire avaient déjà

signalé dans l'œuvre de Descartes et développé le principe de l'occasionnalisme. M. Joseph Prost étudie avec soin l'œuvre de ces philosophes qui se nomment : Cordenay, de la Forge, Geulinx.

Le travail très intéressant de M. Prost eût été plus complet, si recherchant plus haut encore, ou, du moins, analysant de plus près les origines de l'occasionnalisme, il avait montré que la notion cartésienne de cause donna naissance aux théories occasionnalistes, pour s'être détachée de la notion scolastique.

Xavier MOISANT.

Dr FOVEAU DE COURMELLES. — **L'Année électrique** (*8e année*). Paris, Béranger, 1908. 1 volume in-18, 332 pages.

On cherche souvent sans succès un guide sûr, autorisé, pour se mettre au courant des progrès incessants de la fée moderne, *l'électricité*. Voici un livre qui se recommande de lui-même par son auteur, par son passé, par sa valeur reconnue. Il est indispensable pour éclairer les amateurs comme les professionnels.

Nous renonçons à analyser ce volume plein de faits et d'indications. Il nous suffira de noter la grande part faite à la *télégraphie sans fil*, à la *télémécanique*, aux applications de la *houille blanche*, aux *lampes électriques*. Les médecins s'intéressent aux chapitres substantiels de la *photothérapie* et de la *radiothérapie*. Tous les amis de la science s'accorderont à remercier le docteur FOVEAU DE COURMELLES de son précieux compendium et à lui souhaiter le succès qu'il mérite.

Docteur SURBLED.

L'abbé ROUQUETTE. — **Études sur la révocation de l'édit de Nantes en Languedoc**. Tome I : *l'Abbé du Chayla et le clergé des Cévennes* (*1700-1702*). Paris, Savaète. 1 volume grand in-8, 160 pages. Prix : 3 francs. — T. II : *les Poètes cévenols*. Paris, Savaète. 1 volume grand in-8, 110 pages. Prix : 2 francs.

Nous présentons ici les premiers fascicules d'une longue série. De ce sujet intéressant, important, complexe, on ne peut encore écrire l'histoire définitive. Les études de M. ROUQUETTE ont comme but de préparer ce travail pour l'avenir, mais dès maintenant elles nous aident à mieux connaître la question.

L'auteur semble avoir un tempérament batailleur. Il lui faut des ennemis à pourfendre. Il prend violemment à partie ceux qui ont commis de mauvaises actions, comme le « révolutionnaire » Louis XIV, et ceux qui les ont mal racontées, comme le partial Michelet. Mieux vaudrait plus de sérénité, plus de dignité calme.

Dans l'ensemble, l'interprétation des documents est satisfaisante. Elle permet de reconnaître que certaines opinions, injustement accréditées, sont combattues fort à propos dans ce travail.

Le premier volume met en relief : l'excellente tenue du clergé que l'état des choses plaçait dans une situation fausse et, entre autres

difficultés, dans l'alternative, ou de distribuer des communions sacrilèges, ou de contribuer à des unions illégitimes; la maladresse et l'erreur de Louis XIV, avec le manque de logique de sa législation hâtive; la physionomie du « terrible » abbé du Chayla ; le rôle très louche de Meynadier; les cruautés des camisards...

La seconde étude est plus spéciale : les poètes n'ont joué dans ces événements qu'un rôle assez restreint. Là, encore, nous voyons que si le pouvoir civil a versé le sang, le pouvoir religieux n'y fut pour rien. Le clergé séculier ne fut pas oppresseur. Il est vrai que M. Rouquette, pour se rattraper, malmène légèrement le clergé régulier représenté par un capucin et par deux jésuites. Signalons aussi : le portrait de l'énergique Colognac, « prédicant, prophète, poète... et... assassin » ; une étude du patois cévenol, de bonnes choses sur la légitimité de la résistance aux abus du pouvoir ; quelques réflexions justes sur « le vide immense, la solitude » de l'âme protestante. On goûtera moins, je crois, une sorte d'essai sur la philosophie de la poésie.

Encore une remarque : l'auteur se met en scène. Quand il a de bons documents, le mieux pour un écrivain est de disparaître derrière ses dossiers et de les laisser à sa place. J. BOURG.

Alfred FRANKLIN. — **La Civilité, l'Étiquette, la Mode, le Bon Ton du XIIIe au XIXe siècle.** Paris, Émile-Paul, 1908. Tome II. In-8 carré XII-491 pages. Prix : 5 francs.

Ce tome second n'est pas moins documenté que le premier. Il contient seulement deux chapitres : le premier, sur les *Femmes*, où l'auteur nous entretient avec humour de la coquetterie féminine, de l'usage abusif des parfums et de la poudre, des fards et des mouches, des faux cheveux et des fausses dents, sans oublier la coiffure et la chaussure, voire même le mariage, jusqu'au baptême de l'enfant inclusivement. Le second chapitre est très court et nous initie aux débuts de l'étiquette. M. FRANKLIN nous introduit au petit lever et au petit coucher de Louis XIV et nous fait assister aux dîners du roi et à une présentation de dame à la cour.

Sous ce titre : *Éclaircissements*, de la page 178 à 325, sont réunis de copieux et piquants extraits des *Civilités* de Jean Sulpice, de Josse Bade, d'Erasme, de Gilbert Calviac, d'Antoine de Courtin, d'un missionnaire anonyme, et les célèbres quatrains du seigneur de Pibrac. Disons cependant que le livre ne saurait être mis entre toutes les mains. Et. DE BOYNES.

Alexis CROSNIER. — **Les Convertis d'hier : Fr. Coppée, Ad Retté, J.-K. Huysmans, Paul Bourget, Ferdinand Brunetière.** Paris, Beauchesne, 1908. Brochure in-16, 80 pages. Prix : 1 franc.

N'est-ce point une tâche bien délicate que de parler des convertis d'hier? Et si l'on doit insister avec précision sur quelques détails de la vie et de la conversion, ne craint-on pas d'être trop près

des faits pour qu'il n'y ait rien de choquant à en parler si tôt et à les apprécier publiquement? Il me semble que j'aurais préféré attendre le surlendemain. Toutefois, on saura gré à M. le chanoine A. Crosnier d'avoir écrit ces pages simples et touchantes qui rappellent de façon instructive les luttes et la victoire des convertis d'hier. H.-M. Villard.

Camille Bellaigue. — **Mendelssohn.** Collection *Les Maîtres de la musique.* Paris, Alcan. 1 volume in-8 écu. Prix : 3 fr. 50.

Ces pages, écrites avec un charme exquis, nous retracent d'abord la vie de Mendelssohn, puis, dans une seconde partie, étudient son œuvre. L'analyse musicale est faite avec cette sûreté, cette finesse auxquelles nous a accoutumés M. Camille Bellaigue.

De la première partie, il se dégage un Mendelssohn, non seulement musicien de génie, mais homme cultivé, fin lettré, ami fidèle et d'agréable fréquentation, fils et plus tard époux modèle, dont M. Bellaigue peut écrire : « Tout s'accordait en lui; tout en son esprit, en son âme, comme en son art, était harmonie et convenance suprême. »

E. Grosjean.

M. Daire. — **Terre sainte.** *Impressions et Souvenirs.* Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-18, viii-488 pages.

« Encore un voyage en Terre sainte ! est-on tenté de se dire en ouvrant le volume à la couverture enluminée, aux nombreuses et inégales illustrations. Se passe-t-il une année sans quelque nouveau récit de pèlerinage ? Et que peut-on avoir à dire de nouveau ? » Mais l'impression fâcheuse se dissipe vite. Un voyage est toujours intéressant et ce voyage-là ne ressemble pas aux autres. Comme on l'a très bien dit, on vient à Jérusalem pour le conquérir, et c'est Jérusalem qui vous conquiert. Dès lors, comment résister au plaisir de conter sa défaite ! L'auteur le fait avec foi et discrétion. Si l'on n'apprend rien de bien nouveau à le lire, du moins on est en délicate compagnie pour renouveler ses souvenirs d'exégète et d'archéologue. A. Brou.

Armand Praviel. — **Les Routes de Gascogne.** *Contes et croquis de chez moi.* Paris, Nouvelle Librairie nationale. Collection des *Écrivains régionalistes.* 1 volume in-18. Prix : 2 francs.

Aucun pessimisme dans cette série de douze croquis et de neuf contes qui nous rendent avec tant de couleur et de vie la Gascogne. Une langue sonore, de narquoises scènes du cru, dont certaines (*le Pèlerin stratégiste*) demandent, pour être goûtées, qu'on ait connu le personnage; de beaux tableaux ensoleillés et cette sincérité franche que possède seulement celui qui dit ce qu'il a vu et senti; des pages profondes et tragiques pourtant, telle cette visite de Pontius Pilatus, cette douce mort de Jean Mouret, mais, au bout de tout, l'op-

timisme des pays de soleil où l'on sait que l'hiver dure peu et n'est pas méchant. M. Armand PRAVIEL a déjà composé des œuvres plus étudiées, plus fortes — poèmes ou romans, — mais dans celle-ci je ne trouve plus un auteur, j'entends un homme qui me livre ces fonds de vieilles choses endormies dans l'âme, source unique des ouvrages qui me plaisent. Aussi le sien me plaît-il extrêmement.

P. SUAU.

Ettore STAMPINI. — **La metrica di Orazio** *comparata con la greca e illustrata su liriche scelte del poeta, nuova trattazione*. Torino, Loescher, 1908. In-8, XLVIII-104 pages.

Depuis quelques années, la métrique grecque a subi de grandes transformations, surtout en ce qui concerne l'analyse des formes lyriques; beaucoup de savants ont cru devoir abandonner la scansion adoptée autrefois pour les vers dit « logaédiques ». Si les nouvelles théories sont vraies, il est naturel de les appliquer aux œuvres des poètes latins, imitateurs des Grecs. C'est ce qu'a fait M. STAMPINI dans ce petit volume très clair et commode. Les divers mètres d'Horace y sont analysés suivant la nouvelle méthode; des exemples tirés d'Horace et de ses modèles grecs viennent éclairer chaque règle. Un appendice contient la scansion des vers employés par Catulle. Nous n'avons pas, en France, d'ouvrage analogue à celui-ci; il se recommande donc non moins aux lecteurs français qu'aux italiens.

Le seul reproche qu'on puisse lui faire est d'avoir présenté comme certaines des théories qui restent encore fort douteuses; nous croyons qu'il eût été moins affirmatif s'il avait connu le livre de Goodell, *Chapters on greek Metric* (New-York 1902), qui a porté au nouveau système des coups redoutables. Cette lacune dans la bibliographie est importante, mais c'est la seule, l'auteur est, en général, bien informé.

Louis LAURAND.

Maurice LEVAILLANT, ancien élève de l'École normale supérieure, agrégé des lettres. — **M. T. Ciceronis in L. Catilinam Orationes quatuor**, texte latin publié avec une introduction historique, grammaticale et littéraire, des analyses et des notes. Paris, Hachette, 1907. 1 volume in-16, VI-232 pages.

Cette nouvelle édition est destinée à remplacer dans la collection Hachette celle d'Aug. Noël; elle marque sur cette dernière un progrès bien sensible.

Une longue introduction expose, d'après les travaux récents, l'histoire de la conjuration de Catilina; elle est suivie de remarques sur la grammaire et le style de Cicéron. Le texte est accompagné de notes abondantes : l'auteur a surtout eu en vue, nous dit-il, les élèves de troisième, mais ne s'est pas interdit de songer à des étudiants plus avancés : aussi plus

d'un professeur trouvera-t-il dans ce petit livre beaucoup à apprendre.

A la fin du volume, M. Levaillant a eu l'heureuse idée de réunir divers passages de Cicéron, qui complètent fort utilement les *Catilinaires* : fragments du discours *in toga candida*, poèmes sur le consulat, portrait de Catilina tiré du *Pro Caelio*. L. Laurand.

E. Mérimée. — **Précis d'histoire de la littérature espagnole.** Paris, Garnier, 1908. In-12, 525 pages.

Ce précis est destiné aux étudiants de faculté, aux élèves de collège et aux amateurs des lettres espagnoles. L'auteur espère être utile. Son espoir ne sera pas déçu. Un livre pareil au sien n'existait pas jusqu'ici chez nous.

Son mérite ne consiste pas seulement à s'étendre des origines jusqu'à nos jours. Il est ordonné sans système, clair dans sa plénitude, suggestif dans sa brièveté; il rattache les œuvres à l'histoire du temps, il donne envie de la lire.

Ce travail aurait pour complément nécessaire un recueil de morceaux choisis. Rien ne vaut le conctact des textes. M. Mérimée qui connaît et aime l'Espagne veut faire goûter les écrivains espagnols. Nous espérons bien qu'il ne tardera pas à nous en donner une belle anthologie.

Paul Dudon.

L'abbé Abel Gaveau. — **A l'école du vrai, du beau, du divin.** *Esquisses et croquis*. Paris, Librairie académique Perrin et Cie. 1 volume in-16 VIII-256 pages.

Mgr l'évêque de Périgueux écrit à l'auteur que ces « esquisses et croquis » l'ont charmé, et il ajoute : « Des lectrices je suis assuré, je vous souhaite des lecteurs, et beaucoup... » Nous avons eu la même impression de charme et nous faisons le même souhait. Des jeunes gens chrétiens et quelque peu artistes ne peuvent qu'être édifiés, agréablement charmés et récréées par la lecture de ces pages de noble inspiration toujours et d'un égal intérêt, bien que très diverses par le sujet; l'auteur a beaucoup voyagé, il a beaucoup vu, il a beaucoup lu et écrit et c'est « avec les notes prises au cours de ses voyages, ou extraites de ses études littéraires et artistiques », qu'il a composé ce volume.

N. P.

Mme Leroy-Allais. — **Chez les bêtes.** Paris. E. Flammarion. Grand in-8, illustré de 180 dessins de B. Rabier. Prix : broché, 4 fr. 50 ; relié, 7 francs.

De temps immémorial les animaux sont en possession de nous donner des leçons utiles autant que variées. En somme, ils ne valent pas beaucoup plus que nous; ils ont tous nos défauts, tous nos travers, tous nos ridicules. Aussi leur arrive-t-il des mésaventures qui sont la juste punition de leurs sottises. C'est le thème sur lequel Mme Leroy-Allais a brodé une série de ré-

cits charmants. Les chers petits qui iront sous sa conduite à l'école *chez les bêtes* ne s'y ennuieront pas. Joseph de Blacé.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

— *La Comtesse de Valon. Apollonie de la Rochelambert. Souvenirs de sa vie. Sa famillle. Ses amis. Ses correspondants*, par Gustave Clément-Simon. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-8, avec un portrait, 404 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Harpagon donne*, comédie en deux actes, par E. Contino. Paris, Henri Jouve, 1908. Brochure, 74 pages.

— *LaMusique et la Magie. Étude sur les origines populaires de l'art musical, son influence et sa fonction dans les sociétés*, par Jules Combarieu. Paris, Picard, 1909. 1 volume grand in-8, 380 pages. Prix : 10 francs.

— *The Government of the Philippine Islands. Department of the interior. Weather Bureau.* José Coronas, S. J. Typhoon-Warning code of the Manila observatory, código para aviso de tifones del observatorio de Manilla. Manilla, Bureau of printing, 1908.

— *Saint Thomas Becket (1117-1170)*, par Mgr Demimuid. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume, 205 pages.

— *L'Église et le Progrès du monde*, par Charles Stanton Devas. Traduction de l'anglais, par le P. J. D. Folghera, des Frères prêcheurs. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume, 312 pages.

— *Petite Bible illustrée des écoles*, par J. Ecker. Édition française. Paris, Bloud, 1 volume in-12, 276 pages.

— *Cinquantenaire des apparitions de Notre-Dame de Lourdes 1858-1908. Le Rosaire des « Amis de la très sainte Vierge »*, par Mgr Fillion. Paris, Gabalda, Lecoffre.

— *Vers plus de joie*, roman de l'année 1995, par André Godard. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 348 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Chrétiens et l'Empire romain à l'époque du Nouveau Testament*, par Maurice Goguel. Paris, Fischbacher, 1908. Brochure, 32 pages.

— *Rome et l'Église de France*, par Gros-Jean. Les Andelys, Coulouma, 1908. Brochure, 15 pages.

— *Aimez-les. Lettres entre directrices de patronage.* Ouvrage précédé d'une lettre de S. G. Mgr Touchet, évêque d'Orléans. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 236 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Terapeutica medica de urgencia*, por E. Hirtz y C. Simon. Herederos de Juan Gili. Barcelona, 1908. 1 volume, 256 pages.

— *Italica. Impressions et Souvenirs, Milan, Venise, Bologne, Florence*, par Joseph L'Hopital. Paris, Perrin. 1 volume, 227 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Petit Faune*, par Gustave Hue. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie. 1 volume, 315 pages.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *En passant*, par Y. d'Isné. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 295 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Les Problèmes de Plateau, de Dirichlet, de Gauss, etc. généralisés et résolus à l'aide de la théorie des pseudo-surfaces*, par Issaly. Cinquième ouvrage de l'auteur sur les pseudo-surfaces. Prix : 2 francs. En vente chez l'auteur, 9, rue Poquelin-Molière. Bordeaux. 1908.

— *Histoire du développement de la chimie, depuis Lavoisier jusqu'à nos jours*, par A. Ladenburg. Traduit sur la 4e édition allemande, par A. Corvisy. Paris, Hermann, 1909. 1 volume 388 pages. Prix : 15 francs.

— *Molière*, par Georges Lafenestre. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-16, 204 pages. Prix : broché, 2 francs.

— *Un fléau plus redoutable que la guerre, la famine et la peste*, par A. Lémann. Paris, Lyon, Vitte. 1908. Brochure in-8, 44 pages. Prix : 75 centimes.

— *L'Action française et l'Idée chrétienne*, par A. Lugan. Paris, Bloud. 1 volume, 238 pages.

— *Grammaire malgache*, par Malzac, S. J. Tananarive, Imprimerie de la mission catholique. Mahamasina, 1908. 1 volume in-8, xxii-182 pages. Prix : 4 francs ; par la poste, 4 fr. 50.

— *Par-dessus les vieux murs*, par Claude Mancey. Préface de T. de Wyzewa. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 370 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Communion des enfants*, par Mazure, O. M. I. Desclée, de Brouwer. Lille, Paris, Bruges. Brochure 79 pages.

— *La Vida espiritual*, por el R. P. Andrés Ma Meynard. Volumen II. Herederos de Juan Gili. Barcelona, 1908. 1 volume, 531 pages.

— *Dieu et l'Agnosticisme contemporain*, par Georges Michelet. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume 416 pages. Prix :

— *Le Grand Devoir de la prière enseigné aux enfants du catéchisme*, par l'abbé J. Millot. Paris, Lethielleux. 1 volume in-32, cadres rouges, 278 pages. Prix : 5 francs.

— *L'Immacolata Concezione di Maria Vergine e la Chiesa greca ortodossa dissidente*, par Mons. Niccolo Marini. Roma, tipographia del cav. V. Salvincci, 1908. 1 volume, 172 pages.

— *Office du travail et Inspection de l'industrie de Belgique. Monographies industrielles. Aperçu économique. Groupe III et XVII. Construction des machines et appareils électriques*. Bruxelles, Lebègue. Société belge de librairie, 1908. 1 volume, 344 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Office du travail de Belgique. Rapports annuels de l'inspection du travail*. 13e année (1907). Bruxelles, Lebègue, Société belge de librairie, 1908. 1 volume, 424 pages. Prix : 4 francs.

— *Office du travail de Belgique. Annuaire de la législation du travail*. 11e année (1907). Bruxelles, Dewit, 1908. 1 volume, 947 pages. Prix : 6 francs.

— *L'Apocalypse interprétée par l'Écriture. La Loi de condamnation (les sept sceaux). Les Prophètes (les Sept Trompettes et les Sept Coups). La Fin de la Judée (la fin de la terre). L'Église (la nouvelle Jérusalem)*, par M. Passama. Paris, Savaète. Prix : 2 francs.

— *Elementos de literatura preceptiva*, par D. Manuel Perena y Puente. 4a edicion. Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1908. 1 volume, 176 pages.

— *La Montée du Calvaire*, par Louis Perroy. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 336 pages. Prix : 3 fr. 50.

— « *Klerikale Weltauffassung* » *und* « *Freie Forschung* », par A. J. Peters. Ein offenes Wort an Prof. Dr. K. Menger. Wien, 1908. Verlagsbuchhandlung, Georg Eichinger, Conrad. Berg's Nachf. Wien, I., Milchgasse, 1.

— *Le Sacré-Cœur de Jésus. Histoire, Nature, Pratiques*, par M. Questel, missionnaire. Nouvelle édition (cinquième mille). Vannes. Galles, Lafolye. 1 volume, 211 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Calendrier des indulgences plénières pour l'an 1909*, par le chanoine Rothe. Paris, Maison de la Bonne-Presse. Brochure in-32, comprenant une première partie de 48 pages sur les renseignements utiles, et 12 fascicules, de 8 pages chacun, sur chaque mois de l'année. Prix : 50 centimes; port, 5 centimes.

— *Jeanne d'Arc (1429-1431). L'Envoyée. La Libératrice. La Martyre*, par Eug. Roupain. Scènes d'histoire en trois actes avec prologue. Paris, Lecoffre; Reims, Action populaire, 1909. 1 volume, 185 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Ursprung und Wesen des Menschen*, von Dr. Karl Camillo Schneider. Leipzig und Wien Franz Deuticke, 1908. 1 volume, 121 pages, mit 16 figures im Text. Prix : 4 fr. 20.

— *L'Église et la Pensée.* (*Esquisse d'une théorie nouvelle*), par Joseph Serre. 2ᵉ édition refondue et considérablement augmentée de *l'Église et l'Esprit large*. Paris, Lyon, Vitte, 1908. 1 volume, 132 pages.

— *Les Hypothèses sur Lourdes. Une conception nouvelle du miracle et de la nature*, par Joseph Serre. Lyon, Phily, 1908. Brochure, 24 pages.

— *La Prescience divine et la Liberté humaine. Réponses aux objections*, par Jules Siméon. Paris, Poussielgue, 1909. 1 volume in-18, IV-200 pages.

— *Qu'est-ce que le Syllabus ?* par J. Terpereau. Tours, Cattier. Brochure 32 pages.

— *Meditaciones para todos los dios del ano*, par R. P. Fray Benito Uria. Volumen III. Barcelona, herederos de Juan Gili, 1909. 1 volume, 340 pages.

— *Tractatus de Gratia Christi quem in usum auditorum suorum concinnavit* G. van Noort. Amsterdam (Hollande), G. L. van Langenhuysen. 1 volume, 216 pages. Prix : broché, 3 fr. 25.

— *Almanach du propagateur des trois* « *Ave Maria* » *pour l'année 1909*, par X... Blois, C. Migault. Prix : 30 centimes ; la douzaine, 3 francs ; le cent, 20 francs.

— *Appel au clergé et aux fidèles. Le Ciel ouvert par la pratique des trois* « *Ave Maria* », *d'après la théologie, et la dévotion des trois* « *Ave Maria* » *dans la vie des saints. Rapports lus et approuvés au Congrès marial de Saragosse (septembre 1908)*, par X... Blois, Migault. Prix : l'unité, 20 centimes; la douzaine, 2 francs ; le cent, 15 francs.

— *Dialogue sur l'esclavage de la Sainte Vierge*, par X... Paris, Lyon, Vitte, 1909. Brochure, 64 pages. Prix : 25 centimes.

— *L'Église et la Liberté. L'Esclavage païen du premier au cinquième siècle*, par X... Tours, A. Cattier. Brochure, 32 pages.

— *Histoire et Pratique de la dévotion des trois* « *Ave Maria* », par X... Abbeville, F. Paillart. Brochure. Prix : l'unité, 15 centimes; la douzaine, 1 fr. 50.; le cent, 10 francs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Février 26. — Tous les détails du protocole austro-turc sont réglés; l'acte est signé aujourd'hui.

— Mgr l'archevêque de **Besançon** publie d'importantes prescriptions relativement aux baux des presbytères.

27. — L'Académie des sciences morales et politiques écarte la candidature de M. Loisy à la chaire de l'histoire des religions, au Collège de France.

Mars 1er. — Ouverture du congrès diocésain de **Paris**, sous la présidence de Mgr Amette.

— Le tribunal correctionnel de la Seine juge Mattis, qui a bousculé le président Fallières.

— La **Russie** intervient amicalement auprès du gouvernement serbe, dans l'intérêt de la paix.

— En **Perse**, la révolution continue; la population de Téhéran, épuisée de luttes, cherche protection auprès des légations étrangères.

2. — M. Chéron inspecte et régente le port de **Cherbourg**, où règne la fièvre typhoïde; il consigne tous les débits de boisson.

— L'ambassadeur d'Allemagne à Paris reçoit la grand'croix de la Légion d'honneur, à l'occasion de la conclusion de l'accord franco-allemand.

— Vifs débats à la Chambre sur un amendement de M. Magniaudé, visant des déductions pour charges de famille (impôt sur le revenu). M. Caillaux, mis en minorité hier, fait rejeter aujourd'hui l'amendement.

— MM. Loisy, Casanova, Langevin sont nommés professeurs au Collège de France. C'est M. Doumergue, protestant, qui a signé ces nominations.

— Rifaat pacha arrive à **Saint-Pétersbourg** pour signer l'accord de la Turquie avec la Bulgarie.

3. — Clôture du congrès diocésain de **Paris**; magnifique réunion de huit mille hommes, le soir à l'Eden-Palace.

— A **Washington**, installation solennelle de M. Taft, le nouveau président des Etats-Unis.

3. — Le maire d'**Orléans** déclare au conseil municipal qu'il n'invitera pas les francs-maçons aux fêtes de Jeanne d'Arc, et qu'il demandera la participation traditionnelle du clergé; il a déjà eu une entrevue, à ce sujet, avec Mgr Touchet.

— La **Serbie** abandonne toutes ses revendications, elle s'en remet à l'Europe.

5. — M. Caillaux adresse à M. Fallières un rapport sur la liquidation de soixante-cinq mille sept cent soixante-quinze établissements ecclé-

siastiques spoliés à la suite de la loi de séparation ; au lieu de plaindre les victimes, il se plaint des difficultés que rencontre la perpétration définitive du vol.

— Le roi d'**Angleterre** arrive à Paris, en route pour Biarritz.

— M. Taft annonce qu'il continuera la politique de M. Roosevelt.

6. — M. Clemenceau fait pression sur le maire de Nancy pour qu'il exclue de la grande fête sportive du 1er août la fédération des patronages catholiques du docteur Michaux.

— Mgr Laurans, évêque de **Cahors**, comparaît devant le juge d'instruction pour un mandement sur les livres condamnés dont il est fait usage dans les écoles.

— Le marquis de Vogüé ouvre, par un remarquable discours, la session annuelle de la Société des agriculteurs de France.

— Le Saint-Père vient de nommer évêque auxiliaire d'**Alger**, Mgr Alexandre Piquemal, curé de Blida depuis 1891. Le nouvel évêque est né en 1852 ; il portera le titre d'évêque de Thagora.

7. — Quinze élections législatives ont lieu aujourd'hui. A **Saint-Omer**, le libéral M. Lefebvre du Prey est élu par 6 107 voix contre 5 772 données au juif Lévy-Ullmann. — Dans le **Var**, le candidat de M. Clemenceau, le radical M. Petin triomphe. — Les socialistes-unifiés gagnent la partie à **Lyon** et sont en progrès ailleurs.

— Inauguration de la statue de Floquet, à **Paris**. Discours de M. Clemenceau ; huées et sifflets de la foule, surtout socialiste. MM. Briand et Viviani s'abstiennent d'assister à cette solennité radicale.

8. — M. Viviani, ministre du travail, prend possession du palais archiépiscopal de **Paris**.

— L'explorateur suédois Sven-Hedin est reçu solennellement à la Sorbonne.

9. — A **Paris**, la discussion de l'impôt sur le revenu est terminée à la Chambre.

— A **Rome**, on publie, dans les Actes de Pie X, une constitution pontificale datée de 1904, par laquelle le droit de *veto* dans les élections papales est interdit, sous peine d'excommunication.

— Voici les résultats définitifs du premier tour de scrutin pour la nouvelle Chambre italienne. Dans les 508 collèges électoraux ont été élus : ministériels, 276, dont 67 nouveaux ; membres de l'opposition constitutionnelle, 54, dont 2 nouveaux ; radicaux, 36, dont 12 nouveaux ; républicains, 17, dont 5 nouveaux ; socialistes, 30, dont 12 nouveaux ; catholiques, 6, dont 1 nouveau ; résultats réservés ou manquants, 17. Sont en ballottage : 144 candidats, dont 68 ministériels, 8 opposants constitutionnels, 25 radicaux, 28 socialistes, 5 catholiques, 8 républicains et 2 socialistes chrétiens.

Paris, 10 mars 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 118

La table de la Bibliographie est au 20 décembre 1909.



